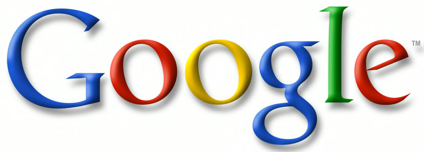


Pastor bonus

PASTOR BONUS.

Zeitschrift

für

kirchliche Wissenschaft und Praxis

herausgegeben

von

Dr. P. Willems,
Professor am Priester-Seminar zu Trier.

20. Jahrgang 1907/1908.

Trier.
Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H).

Inhaltsverzeichnis zum 20. Jahrgang 1907|1908.

A. Abhandlungen.

Seite

Anselms Satisfaktionstheorie im Verhältnis zu der Buße des germanischen Strafrechts (Heinrich Wiedemann, cand. theol.) 1, 49
Argue, obsecra, increpa (Marcellus) 257
Augustins Lehre von der Freiheit des Menschen in der Vereinigung mit der Gnade und dem Vorherwissen Gottes (Professor Dr. Chr. Willems) 538
Binsfeld Petrus, Trierer Weihbischof, als Zögling im Germanikum zu Rom (Prälat Dr. St. Ehses) 261
„Chaos" der paulinischen Theologie, zum (Religionslehrer Dr. Matth. Rotton) 97
Christus, was dünket euch von? (Pfarrer Albert Homscheid) 203
„Culdeerkirche", die sogen. „nationale romfreie", von Bonifatius (Religionslehrer, Professor Dr. Christ. Schmitt) 10
Decorum clericale (Pfarrer Dr. B. M. Bergervoort) 250
Deszendenztheorie und Unsterblichkeitsgedanke (Dr. med. Kannamüller) 468
† Domkapitular Dr. Einig 481
Ehegesetz, das neue (Pfarrer Dr. Julius Schmidt) 60
Eheschließung nach neuestem Recht, I., II., III. (P. Aug. Arndt, S. J.) 433, 484, 530
Enkirch, das ehemalige Franziskanerkloster zu (P. Patricius Schlager, O. F. M.) 229
Erstklassiger „geistlicher" Hochstabler (Gefängnisgeistlicher J. Ambos) . 515
Fort mit der Melancholie! (P. B.) 368
Franziskanermissionen Chinas vom 16. bis 20. Jahrhundert (P. Autbert Groeteken, O. F. M.) 456
Franziskanermission Marokkos (P. Autbert Groeteken, O. F. M.) . . . 81
„Frauenfrage", die (Professor Dr. F. Hamm) 152
Gefangenenseelsorge im 17. Jahrhundert (P. Joh. Chrysostomus Schulte, Ord. Cap.) 22
Geistlicher im Dienste der Taubstummen (Direktor Huschens) 405
Geistlicher, wie darf er über seine Güter verfügen? (D. W.) 415
Häufige Kommunion der Ordenspersonen (Prof. Aug. Arndt, S. J.) . . 18
Herdorf, die Pfarrvikarie (Pfarrvikar Andreas Schüller) 123, 175
„Hermann Schell und der fortschrittliche Katholizismus" (P. L. Zeller, O. S. B.) 264
Homiletische Kernpunkte (Seminarprofessor Dr. F. Hamm) 508
Impulsives Handeln, über (W.) 409

Seite
Irenäus über das Alter Christi (Pfarrer Joseph Marx) 303
Jugendseelsorge, moderne (Kaplan M. Braun) 548
Kaiser Konstantins d. Gr. Sorge für die materielle Lage der Christen (Transfuga) 170
Katechetische Schwierigkeiten (Pfarrer Dr. Zisterer) 268
Katharinenkloster (St.) bei Roxheim (Pfarrer J. Wagner) 36
Katholizismus, was verdankt er dem Deutschtum? (Professor Dr. Chr. Schmitt) 399
Kirche und Musik (P. Ludgerus Schulte, O. F. M.) 309, 337
Kloster, vom, ins akademische Lehramt (P. J. Chrysostomus Schulte, Ord. Cap.) 556
Konvertiten, etwas über (Mathies) 417
Kreuzeshymnus „Pange lingua“ (P. Fr. Halusa) 241, 289
Landgeistliche, der (Kaplan A. Meyer) 563
Leser und Mitarbeiter des ‚Pastor bonus‘, an die verehrten (Seminarprofessor Dr. C. Willems) 529
Lieder des hl. Alphons und ihre deutschen Uebersetzer (Oskar Katann) . 225
Literatur zu den neuen Ehegesetzen (Pfarrer Dr. Julius Schmidt) . . . 273
Martyrerakten, die Gnade nach den (Rektor Dr. Hrch. Baden) 443
Moderner Strafvollzug im Deutschen Reiche (Gefängnisgeistlicher J. P. Ambos) 211
Ne temere, zum Dekret (Pfarrer Dr. P. Th. Ott) 392
Pastoraler Pessimismus und — Modernismus (Pfarrer Ferd. Stephinsky) 385
Persönlicher Verkehr des Seelsorgers mit seinen Pfarrkindern (Professor Lenhart) 66, 115, 163
Pfarrchronik und Pfarrarchiv (Privatgeistlicher M. Schuler) 119
Priester und die „Gebildeten“ (Msgr. Dr. von Mathies) 222, 258
Rekonziliation der Kapitalsünder bis zu Papst Kallistus, I. II. (P. Ph. Scharsch, Obl. M. J.) 449, 501
„Relativer Tod“ und Spendung der Sterbesakramente (Pfarrer Ferdinand Stephinsky) 471
Seelische Begründung der Religion (Pfarrer A. Homscheid) 30
Seelsorge, „neue Bahnen“ in der (Pfarrer Stephinsky) 145, 193
Sexuelle Frage vom Standpunkt der Naturordnung (Q-s.) 101
Sexuelles Problem in der Erziehung (Dr. med. Kannamüller) 113
Simmerner Kirchhofsfall (Pfarrer Dr. Julius Schmidt) 372
„Sozialismus und Christentum“ Bischof Stangs (Prof. Dr. F. Hamm) 327
„Spleen“ des Priesters (P. B.) 78
Sterbesakramente und Scheintod (P. Nic. Stehle, O. M. J.) 354
Uebertreibungen (Q-s.) 318
Weltlicher Moralunterricht in der Schule (Crispinianus) 364

B. Mitteilungen.

Alban Stolz und seine Werke (Professor Dr. Einig) 281
Beichtermahnungen (R.) 234
Beicht- und Kommunionzettel aus dem 15. Jahrhundert (-k) 42
Besuch der hl. Messe (Kaplan M. Braun) 423
Bilder der sogen. Gregoriusmesse in Trier (Domvikar Joseph Hulley) . 182
Diaspora, aus der (Missionsvikar J. Clute) 186, 420
Drei Madonnenbilder im Trierer Diözesan-Museum (Domvikar Joseph Hulley) 279
Einschränkung des Gebotes des Nüchternseins vor dem Empfang der Kommunion (Pfarrer Dr. P. Th. Ott) 131

Seite

Entscheidungen des hl. Stuhles: 1. Hl. Schrift; 2. Requiemsmesse (Prof. Aug. Arndt, S. J.) 39
Entscheidungen des hl. Stuhles: 1. Das ewige Licht: 2. Fest der Muttergottes von Lourdes; 3. Okkurrenz; 4. elektrisches Licht (Prof. Aug. Arndt, S. J.) 234
Entscheidungen des hl. Stuhles: I. Fragen betr. des Dekretes über Verlöbnis und Eheschließung; II. rituelle Fragen: 1. das elektrische Licht; 2. der Gesang von Frauen in der Kirche; 3. hölzerne Altarrahmen; 4. der Hymnus Tantum ergo; 5. Aufbewahrung der heiligen Eucharistie (Professor Aug. Arndt, S. J.) 376
Entscheidungen des hl. Stuhles: 1. Einfache Gelübde und Benefizien; 2. rituelle Entscheidungen: a) Das Libera nach einer Privatmesse; b) Tabernakel; 3. Ablässe: a) Ablässe der Kreuzherren; b) Kreuzwegablässe auf Rosenkränze; c) Anticipation der Beicht (Professor Aug. Arndt, S. J.) 474
Eucharistischen Kultus in der Eifel, zur Geschichte des (Pfarrer J. Schlicker) 184

Gab es in Linz a. Rh. ein Dominikanerkloster? (Pfarrer Louis) . . . 187

Haut, zu enge (-r.) 137

Inhaltsübersicht der selten gewordenen Schrift des Johann von Lamsheim (-k.) 42
Jahresbericht der St. Petrus Claver-Sodalität für 1907 423
Jugendvereine (Kaplan M. Braun) 280

Kommunion, häufige, der Kranken (Dr. W. E. Hubert) 88
Kommunion in der hl. Nacht (Dr. W. E. Hubert) 88

Lehren aus einem Konvertitenleben (Pfarrer Joh. Hecken) 519

Mariä Himmelfahrt und die Muttergottes-Präfation (S.) 567
Maximin (St.), zur Geschichte von 134

Neuerburg, zur Geschichte des Eucharistischen Kultus in der Pfarrei (Dechant a. D. Zimmer) 89

Paramentenreform, über kirchliche (Dr. G.) 475
Pfarrchronik, zur (Pfarrer N. Thielen) 43
Pfarrchronik, zur (G.) 521

Reformator Stiefel, wie er den jüngsten Tag bestimmte (F.) 41

Schell-Index-Rummel, hat er auch gute Folgen gehabt? (Dr. A. Strehler) 39
Schnurrige Abstufungen 284
Seelsorge der heerespflichtigen Jugend (Kaplan A. Meyer) 236
Seelsorge der militärischen Jugend, zur (G.) 523

Thanatophobie (Nervenarzt Dr. Witry) 282
Trierer Elfenbeinbild und das Relief der Kreuzabnahme auf den Externsteinen bei Paderborn (Domvikar Joseph Hulley) 135

Vorbereitung auf die erste hl. Kommunion (F.) 41

Warnung 378
Wirken der Jesuiten im Erzstifte Trier in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts (Pfarrer J. Schlicker) 282
Wohnzimmer des Geistlichen (-x) 378
Wunsch der katholischen Spanier (P. Breitenstein, Obl. M. J.) 332

C. Anfragen.

Besteht die Verpflichtung zu dem bekannten Gebete nach der stillen heiligen Messe auch unter diesem Papste? — Gilt die Antwort an einen

Seite

französischen Bischof betr. die dreifache Anrufung des hl. Herzens Jesu auch für uns gemäß dem Wunsche des Papstes? 91
Können die schismatischen Geistlichen gültig absolvieren? (Professor Aug. Arndt, S. J.) 379

D. Bücherschau.

Aicher, Das Alte Testament in der Mischna (A. W.) 425
„Anthropos“, Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde (Provinzial Dr. Joseph Froberger) 381
Arens, Der liber ordinarius der Essener Stiftskirche (P. Ph. Scharsch, Obl. M. J.) 479
Auer, Die Einführung in ein richtiges Geschlechtsleben (Provinzial Dr. Joseph Froberger) 382
Basso, Die vollkommene Klosterfrau oder die wahre klösterliche Tugend (P. A.) 48
Baumstark, Die Messe im Morgenland (P. Beda Kleinschmiedt, O. F. M.) 288
Bautz, Die Hölle. Im Anschluß an die Scholastik dargestellt (P. R. W.) 47
Beissel, Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters (Privatgeistlicher Dr. A. Weber) 46
Beissel, Das Leiden unseres Herrn (Religions- u. Oberlehrer E. Cöln [†]) 431
Biederlack, Die soziale Frage (Professor Dr. F. Hamm) 284
Bernhart, Ars sacra, Blätter der hl. Kunst, I. Serie: Vom Erlöser (Domvikar Joseph Hulley) 384
Braun, Ueber Kosmogonie vom Standpunkt christlicher Wissenschaft, nebst einer Theorie der Sonne (Professor Dr. Christ. Willems) 43
Breme, Ezechias und Senacherib (Dr. A. Weber) 571
Broussolle, Cours d'instruction religieuse (Privatgeistlicher Dr. A. Weber) 95
Brück, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jahrh. (Religionslehrer Dr. J. Schlich) 191
Buchberger, Kirchliches Handlexikon. Ein Nachschlagebuch über das Gesamtgebiet der Theologie und ihrer Hilfswissenschaften (Religionslehrer Dr. J. P. Junglas) 424
Buchwald, Die Epiklese in der römischen Messe (P.) 240
Bürgel, Kurze Geschichte des katholischen Kirchenliedes (Religionslehrer Dr J. P. Junglas) 142
Bumüller, Aus der Urzeit des Menschen (Privatgeistlicher Jos. Reitler) 426
Cellini, Gli ultimi capi del tetramorfo e la critica razionalistica, cioè l'armonia Dei quattro evangeli rei racconti della Risurrezione, delle Apparizione e dell'Ascensione di N. S. Gesù Cristo (A. W.) 336
Champol, Schwester Alexandrina (Provinzial Dr. Jos. Froberger) . . 479
Commans, Düsseldorfer Bilderbibel (Pfarrer J. B. Roller) 238
Der Weg zu Gott (Professor Dr. Chr. Willems) 137
Diessel, Die betrachtende Ordensfrau (P. J. Pietsch, Obl. M. J.) . . . 432
Disteldorf, Die Auferstehung Jesu Christi (Religions- und Oberlehrer Eduard Cöln [†]) 383
Doebbing, Atti e statuti del sinodo diocesano Nepesino-Sutrino celebrato (Prälat Dr. Steph. Ehses) 525
Dreier, Himmlische Beredsamkeit oder Abhandlung vom Gebet ((P. E. M.) 144
Dreier, Seelenparadies. Ein Büchlein über die wahren und vollkommenen Tugenden. Vom seligen Albertus Magnus (P. E. M.) . . . 144
Dürrwächter, Christoph Gewold. Ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte der Gegenreformation und zur Geschichte des Kampfes um die pfälzische Kur (P. Ph. Scharsch, O. M. J.) 48
Ecker, Psalterium juxta Hebraeos Hieronymi in seinem Verhältnis zu Masora, Septuaginta, Vulgata mit Berücksichtigung der übrigen alten Versionen (Religions- und Oberlehrer Eduard Cöln [†]) 570

Seite

Falk, Drei Beichtbüchlein nach den zehn Geboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst (P. Ph. Scharsch, O. M. J.) 192
Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts (P. Ph. Scharsch, O. M. J.) 142
Feldmann, Der Knecht Gottes in Isaias Kap. 40—55 (P. L. Leyendecker, O. M. J.) 576
Forschner, Fürsorge für die schulentlassene Jugend (Prof. Dr. F. Hamm) 239
Freiin von Krane, Magna Peccatrix (Provinzial Dr. Jos. Froberger) . 478
Freiseisen, Das Abendgebet der Kirche (Religionsl. Dr. J. P. Junglas) 285
Frieß, Leben der ehrw. Mutter M. Theresia v. Jesu Gerhardinger (Domvikar Joseph Hulley) 430
Fugel-Krieger, Jerusalem und der Kreuzestod Christi (Domvikar Dr. J. Wiegand) 285

Gayrand, La foi devant la Raison (Kaplan Fr. Andres) 139
Geigel, Kirchensteuern, Friedhöfe, reform. Synode in Preußen u. Elsaß-Lothringen (Jn.) 240
Giobbio, La Chiesa e lo Stato in Francia durante la Rivoluzione 1789 bis 1799 (P. Stehle, O. M. J.) 48
Glattfelter, Das Gesetz, betr. die Unterhaltung der öffentlichen Volksschulen 528
Göbel, Die Predigten des Franziskaners Berthold von Regensburg (F.) 431
Götz, Die Glaubensspaltung im Gebiete der Markgrafschaft Ansbach-Kulmbach in den Jahren 1520—1535 (Domvikar Joseph Hulley) . 570
Greving, Johann Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt (Hermann Sträter) 573
Grundl, Das Neue Testament (Religionslehrer Dr. J. P. Junglas) . . 142
Grünewald, Geschichte der Pfarrei St. Paulus in Trier (Domvikar Jos. Hulley) 43

Haberl, Offertoria totius anni (Domorganist Jodok Kehrer) 382
Hamm, Geschichte der Steuermoral in der Kirche (Inaugural-Dissertation zur Erlangung der theol. Doktorwürde bei der kath. theol. Fakultät der Universität Breslau) (P. Joseph Jansen, Obl. M. J.) 191
Hansen, Leben des ehrw. Paters Jos. Barrelle (P. B. Gatterdam, O. S. B.) 430
Hansen, Ein Missionsberuf. Leben des P. Aloys Nempon. (Provinzial Dr. Jos. Froberger) 478
Haring, Das neue Ehedekret „Ne temere" (Pfarrer Dr. Julius Schmidt) 95
Heger, Die kleinen Tagzeiten von der Unbefleckten Empfängnis (-ag.) . 144
Heilig, Katholisches Exempelbuch (P. A.) 96
Heiner, Der neue Syllabus Pius' X. oder Dekret des hl. Offiziums „Lamentabili" vom 3. Juli 1907 (Religionslehrer Dr. J. Schlich) . . 239
Herbert, Aus unsern Tagen (Provinzial Dr. Jos. Froberger) 479
Hertkens, Sankt Anna-Büchlein (A. T.) 430
Hlatky, Weltenmorgen, dramat. Gedicht in 3 Handlungen (Religions- u. Oberlehrer F. Hüllen) 336
Herders Konversationslexikon (P. E.) 187
Hugo, Katholische Exegese unter falscher Flagge (A. W.) 335

Im Kampf ums Dasein, Separatabdruck aus der „Eichsfeldia" (J.) . 96
Junglas, Leontius von Byzanz. Studien zu seinen Schriften, Quellen u. Anschauungen. Inaugural-Dissertation. (Religionsl. Dr. J. Schlich) 94

Koch, Lehrbuch der Moraltheologie (Professor Dr. F. Hamm) 285
König, Lehrbuch für den kath. Religionsunterricht in den oberen Klassen der Gymnasien und Realschulen. II. Kursus: Kirchengeschichte. (Religionslehrer Dr. J. P. Junglas) 140
König, Prophetenideal, Judentum und Christentum (Privatgeistlicher Dr. A. Weber) 429
Kösterius, Vorträge für christliche Müttervereine, zugleich Lesungen für katholische Mütter (P. Nic. Stehle, O. M. J.) 480

Seite

Krauß, Lehr- und Lesebuch für den kathol. Religionsunterricht an Realschulen. I. Teil: Glaubenslehre; III. Teil: Sittenlehre. (Religionslehrer Dr. J. P. Junglas) 140
Krauß, Tabellarische Uebersicht über die Ereignisse des Neuen Testamentes (Religionslehrer Dr. J. P. Junglas) 140
Kreichgauer, Das Sechstagewerk, Versuch einer wissenschaftlichen Würdigung des bibl. Schöpfungsberichtes (Pfarrer Dr. Franz Cöln) . . 425
Krose, Kirchliches Handbuch (Professor Dr. F. Hamm) 569

Labriolle, Saint Vincent de Lérins (Kaplan Fr. Andres) 428
Laun, Kurze katholische Antworten auf 33 Fragen über die Unterscheidungslehren der evangelischen und katholischen Kirche (B.) 46
Laun, Ausführliche katholische Antworten usw. (B.) 46
Lehmkuhl, Casus conscientiae (Professor Dr. F. Hamm) 139
Leimbach, Biblische Volksbücher (Prälat Dr. C. Gutberlet) 92
Lienert, Der moderne Redner. Eine Einführung in die Redekunst nebst kurzer Geschichte der Beredtsamkeit und einer Sammlung vollständiger Reden aus neuester Zeit zum Gebrauch in Schulen und zum Selbstunterricht. (Professor Dr. F. Hamm) 238
Lobkowitz, Statistik der Päpste (Privatgeistlicher M. Schuler) 334

Marx, Die Geschichte des Cueser Armenhospitals (Pfarrer J. Hertkens) 574
Maximilianus, Praelectiones de Liturgiis Orientalibus (P. J. Pietsch, O. M. J.) 431
Michelitsch, Elementa Apologeticae IV et V (P. Stehle, O. M. J.) . . 95
Moeser, Das kirchliche Fasten- und Abstinenzgebot in gesundheitlicher Beleuchtung (Professor Dr. F. Hamm) 139
Müller, Kampf um die Palme der Keuschheit (P. Nic. Stehle, O. M. J.) 480
Mumbauer, Trierisches Jahrbuch für ästhetische Kultur (Professor Dr. C. Willems) 188

Noti, Aus Indien, Briefe eines Missionars (Provinzial Dr. Jos. Froberger) 477

Patiß, Heilige Vorbilder für die christlichen Jungfrauen (-ag.) 144
Perlberg, Bilder aus dem hl. Lande (Professor Dr. P. Einig) 139
Pesch, Die großen Welträtsel, Philosophie der Natur (P. Jos. Jansen, O. M. J.) 575
Prat, Origène (Kaplan Fr. Andres) 428

Reinhold, Der alte und der neue Glaube (C. Bayer) 476
Reinke, Naturwissenschaftliche Vorträge für die Gebildeten aller Stände (Provinzial Dr. Jos. Froberger) 525
Richter, Exhorten für Ordensjungfrauen, anschließend an die Sonn- und Festtagsevangelien des Kirchenjahres (P. J. Pietsch, O. M. J.) . . 432
Richter-Kremer, I. Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda, II. Beiträge zur Geschichte der klösterlichen Niederlassungen Eisenachs im Mittelalter (P. Bonaventura Rebstock, O. S. B.) 46
Rigler, Ein Lebensbild von P. Max Baden (P. Engelbert, O. P.) . . 288
Rivière, La propagation du Christianisme dans les trois premiers siècles (Kaplan Fr. Andres) 140
Rivière, Saint Justin et les Apologistes du second siècle (Kaplan Fr. Andres) 428

Sailer, Eine Standesbelehrung für Brautleute (Religionslehrer Dr. J. P. Junglas) 94
Salzer, Illustrierte Geschichte der deutschen Literatur (Religionslehrer Dr. J. P. Junglas) 44
Sauter, Kolloquien über die hl. Regel (Pfarrer Franz Cöln) 571
Sawicki, Katholische Kirche und sittliche Persönlichkeit (Religionslehrer Dr. J. P. Junglas) 285

Seite
Scheid, Hunold, ein Prediger aus der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts (Religionslehrer Dr. Chr. Schmitt) 287
Schilling, Ist Hühnerhaltung gewinnbringend? (S. Jen.) 192
Schiltknecht, Kleine biblische Geschichte für die Unterstufe der katholischen Volksschulen (J.) 288
Schönen, Führer durch das Graduale Romanum (Domkapitular Dr. Chr. Lingen) 284
Schreiber, Alle Wege führen nach Rom. Vertrauliche Briefe zweier die Wahrheit liebenden Seelen (Prälat Dr. C. Gutberlet) 238
Schuhmacher, Vom göttlichen Heiland. Bilder aus dem Leben Jesu. (Domvikar Jos. Hulley) 92
Schultes, Die Urgeschichte der Menschheit nach der hl. Schrift (P. Nic. Stehle, O. M. J.) 480
Schütz, Summa Mariana. Allgemeines Handbuch der Marienverehrung für Priester, Theologiestudierende und gebildete Laien (P. B. R.) . 96
Schwamborn, Kirchengeschichte in Quellen und Texten (Religionslehrer Dr. Chr. Schmitt) 191
Semeria, La Messa nella sua storia e nei suoi simboli (Privatgeistlicher Dr. A. Weber) 142
Seisenberger, Das Evangelium nach Markus (-l.) 45
Silbernagel-Schnitzer, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients (-s.) 47
Sonnenschein, Kann der moderne Student sozial arbeiten? (Heinrich Wiedemann, cand. theol.) 526
Soziale Konferenzen und Studienzirkel (Heinr. Wiedemann, cand. theol.) 526
Spee, Trutznachtigall (Religionslehrer F. Hüllen) 287
Specht, Lehrbuch der Dogmatik (P. C. Romeis, O. F. M.) 143
St. Joseph-Bücherbruderschaft in Klagenfurt (P. E.) 188
Turmel, Saint Jérôme (Kaplan Fr. Andres) 428
Volksaufklärung (P. J. Chrysostomus, O. Cap.) 427
Waschitza, Exhorten an die kathol. Jugend in Volks- und Bürgerschulen und in den untern Klassen der Mittelschulen (Religionslehrer Dr. J. P. Junglas) 384
Wasmann, Der Kampf um das Entwicklungsproblem in Berlin (Privatgeistlicher Jos. Reitler) 426
Weber, Die Römischen Katakomben (Prälat Dr. C. Gutberlet) . . . 380
Widmann-Fischer-Felten, Illustrierte Weltgeschichte in 4 Bänden (Religionslehrer Dr. J. Schlich) 93
Wilburger, Die Loretolegende im Lichte der Kritik (P. Ph. Scharsch, O. M. J.) 240
Willmann und seine Bildungslehre (Professor Dr. Chr. Willems) . . . 138
Willems, Philosophia moralis (Seminarprofessor Dr. J. B. Disteldorf) . 524
Wolfsgruber, Friedrich Kardinal Schwarzenberg (P. Ph. Scharsch, O. M. J.) 527



Mitarbeiter des 20. Jahrganges 1907/08.

Ambos J. P., Gefängnisgeistlicher, Butzbach (Oberhessen): 211, 515.
Andres Fr., Kaplan, Kreuznach: 139, 140, 428.
Arndt, Professor August, S. J., Troppau: 18, 39, 234, 376, 379, 433, 474, 484, 530.

Baden, Dr. Hrch., Rektor, Aachen: 443.
Bayer C., Münster i. W.: 476.
Bergervoort, Dr. B. M., Pfarrer, Blankenberg (Sieg): 250.
Breitenstein P., O. M. J., Valkenburg (Holland): 332.
Braun Matthias, Kaplan, Spiesen: 280, 423, 548.

Chrysostomus, P. J., O. Cap., Sigolsheim i. E.: 427.
Clute J., Missionsvikar, Luckenau (Prov. Sachsen): 186, 420.
Cöln Eduard (†), Religions- u. Oberlehrer: 383, 431, 570.
Cöln, Dr. Franz, Pfarrer, Oedingen: 425, 571.
Crispinianus: 364.

Disteldorf, Dr. J. B., Seminarprofessor, Trier: 524.

Ehses, Dr. Stephan, Prälat, Rom: 261, 525.
Einig, Dr. P., Domkapitular, Seminarprofessor und Geistlicher Rat, Trier: 91, 139, 187, 188, 281.
Engelbert, P. O. P., Köln: 288.

Falk, Dr., Pfarrer, Kleinwinternheim: 41, 42.
Froberger, P. Dr. Joseph, Provinzial der Weißen Väter, Trier: 381, 382, 477, 478, 479, 525.

Gatterdam, P. B., O. S. B., St. Joseph bei Wiedenbrück: 430.
Groeteken, P. Autbert, O. F. M, Florenz (Recklinghausen): 81, 456.
Gutberlet, Dr. C., Prälat, Fulda: 92, 238, 380.

Halusa, P. Tezelin, Heiligenkreuz bei Wien: 241, 289.
Hamm, Dr. Frz., Seminarprof., Trier: 139, 152, 238, 239, 284, 285, 327, 508, 569.
Hecken Johann, Pfarrer, Büdlich: 519.
Hertkens Johann, Pfarrer, Keldenich bei Bonn: 574.
Homscheid Albert, Pfarrer, Ittel: 30, 203.
Hüllen, Professor J., Religions- u. Gymnasialoberlehrer, Trier: 287, 336.
Hubert, Dr. W. E., Mainz: 88.
Hulley Joseph, Domvikar, Trier: 43, 92, 135, 182, 279, 384, 430, 570.
Huschens, Direktor der Taubstummenanstalt, Trier: 405.

Jansen, P. Joseph, O. M. J., Hünfeld: 191, 575.
Jen. S., Häbbe: 192.
Junglas Dr. J. P., Religionslehrer, Coblenz: 44, 94, 140, 142, 285, 384. 424.

Kannamüller, Dr. med., Passau: 113, 468.
Katann Oskar, Wien: 225.
Kehrer Jodok, Domorganist, Trier: 382.
Kleinschmiedt, P. Beda, O. F. M., St. Ludwig-Kolleg bei Harreveld (Holl.): 288.

Lenhart, Professor, Bensheim: 66, 115, 163.
Leyendecker P. L., O. M. J., Hünfeld: 576.
Lingen, Dr. Christian, Domkapitular, Trier: 284.
Louis J., Pfarrer, Franken: 187.

Marcellus: 257.
Marx Joseph, Pfarrer, Kastellaun: 303.
Mathies, Msgr. Dr. (Ansgar Albing), Florenz: 222, 258, 417.
Meyer A., Kaplan, Borgentreich i. W.: 236, 563.

Notton, Dr. Matthias, Religionslehrer, Saarbrücken: 97.

Ott, Dr. P. Th., Pfarrer, Roxheim: 131, 392.

Pietsch, P. J., O. M. J., Hünfeld: 432.

Rebstock, P. Bonaventura, O. S. B., Abtei St. Josef, Post Coesfeld, W.: 46.
Reitler Joseph, Privatgeistlicher, Berlin-Wilmersdorf: 426.
Roller J. B., Pfarrer, Niederspay: 238.
Romeis, P. C., O. F. M., Fulda: 143.

Scharsch, P. Ph., Obl. M. J., Hünfeld: 48, 142, 192, 240, 449, 479, 501, 527.

Schlager, P. Patricius, O. F. M., Harreveld (Holland): 229.
Schlich, Dr. J., Religionslehrer, Saarlouis: 93, 94, 191, 239.
Schlicker J., Pfarrer, Daun: 184, 282.
Schmidt, Dr. Julius, Pfarrer, Simmern: 60, 95, 273, 372.
Schmitt, Dr. Christian, Professor, Religionslehrer, Coblenz: 10, 191, 287, 399.
Schüller Andreas, Pfarrvikar, Karthaus: 123, 175.
Schuler M., Privatgeistlicher, Berlin: 119, 334.
Schulte, P. Joh. Chrysostomus, O. Cap., Königshofen-Straßburg i. E.: 22, 556.
Schulte, P. Ludgerus, O. F. M., München-Gladbach: 309, 337.
Stehle, P. Nic., O. M. J., Hünfeld: 48, 95, 354, 480.
Stephinsky Ferdinand, Pfarrer, Itter (Düsseldorf): 145, 193, 385, 471.
Sträter Hermann, Krefeld (St. Joseph): 573.
Strehler, Dr. A.: 39.

Thielen Nikolaus, Pfarrer, Mesenich: 42.
Transfuga: 170.

Wagner J., Pfarrer, Münster b. Bingen: 36.
Weber, Dr. A., Privatgeistl., Boppard: 46, 95, 142, 429, 571.
Wiedemann Heinrich, cand theol., Münster i. W.: 1, 49, 526.
Wiegand, Dr. J., Domvikar, Trier: 285.
Willems, Dr. Chr., Seminarprofessor, Trier; 43, 137, 138, 188, 481, 529, 538.
Witry, Dr., Nervenarzt, Trier: 282.

Zeller, P. Laurentius, O. S. B., Rom (St. Anselmo): 264.
Zisterer, Dr., Pfarrer, Ringingen bei Ulm: 268.
Zimmer J., Dechant a. D., Neuerburg: 89.





XX. Jahrg. 1. Heft

1. Oktober 1907

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Domkapitular

Dr. P. Einig

Professor der Theologie in Trier

Monatlich erscheint ein Heft in der Stärke von drei Bogen

Preis jährlich 4 Mark

Trier

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.).

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen sowie auch durch die Deutschen Postanstalten.

…sten.

Abonnements-Einladung

auf den XX. Jahrgang 1907/08

von

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis.

Herausgegeben von Domkapitular Dr. **P. Einig**,
Professor am Bischöflichen Priesterseminar in Trier.

Jeden Monat erscheint ein Heft im Umfange von 3 Bogen. Preis pro Jahrgang Mk. 4.—



Ew. Hochwürden!

Mit Oktober 1907 beginnt der ‚Pastor bonus' seinen **20. Jahrgang.**

Der ‚Pastor bonus' war bisher stets bestrebt, dem Klerus aus dem Gebiete der theologischen Wissenschaft und der seelsorgerischen Praxis Vorzügliches zu bieten. Eine grosse Zahl Mitarbeiter, hervorragende Theologen, wie auch Laien des In- und Auslandes werden auch ferner dazu beitragen, dass diese Monatsschrift ihren Namen als eine der **besten, reichhaltigsten** und **gediegensten** Zeitschriften auch ferner behält.

Die Monatsschrift ‚Pastor bonus' geniesst deshalb auch in den geistlichen Kreisen grosses Ansehen und grosse Beliebtheit, wofür die wesentliche Zunahme des Abonnentenstandes im verflossenen Jahrgange wieder der deutlichste Beweis ist.

Trotzdem wird Redaktion und Verlag in der Verbesserung und Ausgestaltung der Zeitschrift nicht ruhen und alles aufbieten, den ‚Pastor bonus' nach jeder Hinsicht vollkommen zu gestalten.

Fortsetzung auf der 3. Umschlagseite.

Anselms Satisfaktionstheorie im Verhältnis zu der Buße des germanischen Strafrechts.

1. Begriff der Genugtuung im allgemeinen.

„Genugtun, wenn wir zunächst auf das Wort sehen, heißt nichts anderes als: soviel tun, als genug ist, so viel leisten, als hinreicht, so viel durch Handlungen erreichen, als ein gegebenes Maß erfordert, mag nun dieses Maß durch die Sache selbst bestimmt sein oder durch den Willen dessen, dem genuggetan wird.“ [1]) — In solch weitem Sinne wird das Wort Genugtuung bei den mannigfaltigsten Verhältnissen angewandt. Der Römer sprach von genugtun im allgemeinen Sinne in Ausdrücken wie: satisfacere vitae (d. i. sterben), satisfacere coram iudice (sich verteidigen) u. s. w. — Im späteren Latein, und zwar vor der Entstehung der romanischen Sprachen, hat sich der Sprachgebrauch dahin geändert, daß man unter genugtun das Wiedergutmachen eines begangenen Unrechtes verstand. Dann heißt genugtun: soviel leisten, tun oder vollbringen, als ausreicht, um begangenes Unrecht auszugleichen oder aufzuheben. — Doch wird das Wort Genugtuung — satisfactio — gewöhnlich nur „von dem Wiedergutmachen oder Ausgleichen eines (solchen — d. V. —) Unrechtes gebraucht, welches durch eine Handlung als solche begangen ist, dadurch nämlich, daß unser Handeln und Benehmen gegen den anderen nicht so war, wie es sein müßte. Ein solches Unrecht ist (z. B.) die Beleidigung“. [2]) — Somit haben wir jetzt folgenden Begriff der Satisfaktio: Genugtuung ist eine vollständig freiwillige Tat oder Leistung, die durch ihren Wert oder ihre Geltung eine Beleidigung ausgleicht und aufhebt.

Die Genugtuung soll also an erster Stelle die Beleidigung aufwiegen. So sagt denn auch der hl. Thomas: [3]) „Satisfactio est quaedam iniuriae illatae recompensatio.“ Fast genau so lautet die Definition des Catechismus Romanus [4]): (Atque ita) satisfactio nihil aliud est, quam iniuriae alteri illatae compensatio.“

Die Genugtuung wird freiwillig geleistet. Gerade hierdurch unterscheidet sie sich von der Strafe. Von der Strafe kann man im Gegensatze zu der satisfactio als von einer „satispassio“ reden. Durch die satisfactio will der Schuldige der Strafe freiwillig zuvorkommen. — Somit setzt die Verschiedenheit des tätigen Prinzipes den Unterschied zwischen Strafe und Genugtuung, die, wenn sie formal und begrifflich verschieden sind, doch materiell häufig zusammenfallen.

---

[1]) Dörholt, „Die Lehre von der Genugtuung Christi“, pag. 10.
[2]) Dörholt, l. c. pag. 11. — Cf. §§ 185, 186, 187, 189, 193, St. G. B.
[3]) S. Thomas in IV. d. 15. qu. I. a. I. quaestiunc. 2 ad I.
[4]) Catechismus Romanus, Pars II. Cap. V. No. LXII.

Ferner leistet die Genugtuung mehr als die Strafe. Die Strafe gleicht nur die Unordnung aus, die in der Beleidigung liegt, während die Genugtuung auch die Harmonie mit dem Beleidigten wiederherstellt. Sie ist somit gerechter als die Strafe, da eine Beleidigung weniger Strafe, als vielmehr eben „satisfactio“ verlangt. Diese Idee — zu sehr überspannt — liegt zum Teil dem Duellunwesen zu Grunde.

Da später das altgermanische Recht in den Kreis der Erörterungen gezogen werden muß, ist es wohl angebracht, darauf hinzuweisen, daß es im jetzigen deutschen Rechte Paragraphen gibt, die als Analogie zu den obigen Ausführungen dienen können.

Zunächst kämen hier §§ 188 und 200, vielleicht auch § 231 des St. G. B. in Betracht. Weiterhin müßten hier berücksichtigt werden die meisten Gesetze zum Schutze des geistigen Eigentums[1]), sowie § 14 des Gesetzes zur Bekämpfung des unlauteren Wettbewerbs vom 27. Mai 1896[2]). Ferner fallen §§ 1300, I, 839, I, 823, 824, 825 und 826 des B. G. B. unter diesen Gesichtspunkt, besonders dann, wenn sie einem § des St. G. B — B. B. § 263 — in Konnex stehen. — Dabei ist zu beachten, daß durch eine Reihe von Reichsgerichtsentscheidungen in Strafsachen festgestellt ist[3]), daß „die Buße eine auf Entschädigung des Klägers gerichtete ‚Privatgenugtuung‘ ist, keine Nebenstrafe.“: E. 12, 223; 15, 352; 24, 397; 30, 367; 31, 334; Rsp. 5, 507; 10, 293; B. S. II. 5, 174.[4])

Aus alledem ergibt sich, daß die Genugtuung der kommutativen oder austauschenden Gerechtigkeit angehört. — Selbstverständlich kann nur dann ein Akt dieser Gerechtigkeit gesetzt werden, wenn ein eigentliches Rechtsverhältnis vorliegt, d. h. wenn es sich um irgendwie koordinierte Rechtspersonen handelt. — So kommt denn auch der B. Thomas[5]) zu dem Ausspruche: „(ideo (satisfactio elicitive est ex (resp.: a) iustitia.“

Das ist der Begriff der Genugtuung — satisfactio — wie er bei uns im bürgerlichen und rechtlichen Leben gebräuchlich ist.

2. Der Satisfaktionsbegriff in der katholischen und protestantischen Theologie der Jetztzeit.

Auf den Satisfaktionsbegriff der katholischen und protestantischen Theologie der Jetztzeit in Kürze näher einzugehen, ist aus zwei Gründen nicht nur ratsam, sondern geradezu notwendig. Einmal, damit wir unsere Anschauungen nicht unwillkürlich in die früherer Zeiten hinein interpretieren; dann aber, damit wir sofort erkennen, wenn von protestantischer Seite aus den Lehren Anselms ein Sinn heraus exegesiert wird, den nur ein tendenziöses Forscherauge dort finden kann.

---

[1]) Vgl. Sammlung kleinerer Reichsgesetze und Verordnungen handelsrechtlichen Inhalts; besonders Stücknummer: 4, 12, 13, 14, 21, 22, 25.

[2]) Vgl. Sammlung von Reichsgesetzen strafrechtlichen Inhalts; Stücknummer 31, pag. 210.

[3]) Vgl. St. G. B. für das Deutsche Reich, bearbeitet von W. Henle und Dr. F. Schierlinger, II. Auflage, München 1903, pag. 196 und 235. (NB.: E. = Entscheidungen des Reichsgerichts in Strafsachen; 35 Bände. — Rsp. = Rechtsprechung des Reichsgerichts in Strafsachen; 10 Bände. — B. S. II. = Sammlung von Entscheidungen des Kgl. Oberlandesgerichtes München in Gegenständen des Strafrechts und Strafprozesses; 9 Bände.)

[4]) Genaueres siehe: „Grundriß des Deutschen Verbrechensbekämpfungsrechtes“, von Dr. A. Thomsen, Berlin W. 1905/06. Band I, § 50—53. Band II, pag. 46—47, 50, 67, 77 f., 81 f.

[5]) S. Thomas in IV, d. 15, qu. I, a. I, quaestiunc. 2 ad I.

Die katholischen Theologen der Gegenwart fassen den Begriff der Genugtuung in dem oben angeführten Sinne und übertragen ihn so auf Christum. So kommen sie zu dem Satze: Christus hat für die Sünden der ganzen Welt genuggetan „durch sein in Liebe und Gehorsam freiwillig übernommenes Leiden und Sterben, weil er durch dasselbe dem durch die Sünden der Menschen beleidigten Gott etwas darbrachte, was Gott mehr gefiel und ihn mehr verherrlichte, als alle Sünden ihm mißfielen und ihn verunehrten.“ [1]) Der hl. Thomas drückt denselben Gedanken mit den Worten aus: „Christus (autem ex caritate et oboedientia patiendo maius aliquid Deo exhibuit quam exigeret recompensatio totius offensae humani generis . . .“ [2]) — Ja, schon in der heiligen Schrift findet sich dieser Gedanke, wenn es heißt: „Ipse (sc. Christus) est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.“ [3]) — Diesen Darlegungen schließen sich die Dogmatiker der Gegenwart voll und ganz an. Vergleiche: Pohle, Dogmatik II. Auflage. Band II, pag. 170—174 und Schell, Dogmatik. Band III,I, pag. 186—195.

Im Gegensatze zu dieser Auffassung der Satisfaktion seitens der kathol. Theologie steht die der protestantischen Theologen. Sie erblicken das Wesen der Genugtuung darin, „daß Christus an unserer Stelle die ganze Strafe getragen habe, welche von der göttlichen Gerechtigkeit für die Sünder sei festgesetzt worden.“ [4]) — Einer der neuesten Kritiker der protestantischen Theologie zeichnet die protestantische Auffassung im Unterschiede von der katholischen in folgender Weise: „Die Anselmische Satisfaktionstheorie wurde von Thomas von Aquino im Katholizismus zur Geltung gebracht und von der Reformation zur Grundlage der protestantischen Dogmatik erhoben; in letzterer wird jedoch, entsprechend den inzwischen eingetretenen Umwandlungen des Rechtsbewußtseins, der privatrechtliche Charakter eines die Ehrenbeleidigung annullierenden Vergeldes in die kriminalrechtliche Vorstellung einer von der Gerechtigkeit geforderten Strafabbüßung umgewandelt“. [5]) — Von einem „Ehrenersatze für die Unehre der Beleidigung kann hier also keine Rede sein; alles läuft darauf hinaus, die Befriedigung des göttlichen Zornes und der göttlichen Strafgerechtigkeit zu schildern, die in einer Weise dargestellt wird, als ob sie ein über der sündigen Menschheit geöffneter, wutschnaubender Rachen gewesen wäre, in den unbedingt, sollten nicht alle Menschen verloren gehen, einer für alle hineingeworfen werden mußte“. [6])

Die gleichen Ideen finden wir bei Cremer [7]), wenn er sagt: Bei den Protestanten „ist das Leiden Christi von Gott gefordert und auferlegt“. [8]) So kommt er dann zu dem allerdings sehr richtigen Schlusse, daß der Be-

---

[1]) Dörholt, l. c. pag. 30 f.
[2]) Thomas III, qu. 48, a. 2. c.
[3]) I. Joannis, II. 2.
[4]) Dörholt, l. c. pag. 33 ff.
[5]) E. v. Hartmann: Die Krisis des Christentums in der modernen Theologie. Berlin 1880, pag. 9.
[6]) Dörholt, l. c. pag. 33—34.
[7]) Cremer: Die Wurzeln des Anselm'schen Satisfaktionsbegriffes; in die theologischen Studien und Kritiken. Jahrgang 1880.
[8]) Cremer, l. c. pag. 8.

griff der Genugtuung in der protestantischen Dogmatik einen ganz anderen Inhalt habe als bei Anselm [1]).

Wenn er dann aber weiterhin sagt, daß Anselms Theorie sehr befremde, die protestantische dagegen nicht [2]), so können wir dem nicht zustimmen. Zunächst muß Cremer selbst zugeben, daß bei der protestantischen Theorie „gewichtige Bedenken zu lösen seien". [2]) Dann aber werden wir im Laufe unserer Untersuchung finden, daß Anselms Satisfaktionstheorie analog, ja stellenweise gleich ist der oben geschilderten Auffassung der Gegenwart über die Genugtuung. Insbesondere werden wir manche Aehnlichkeiten mit dem Inhalte der angeführten Paragraphen des B. G. B. und St. G. B. finden. — Da noch zu sagen, daß Anselms Theorie befremde, ist allerdings sehr befremdend. Ja, man denkt unwillkürlich wieder an tendenziöse Forschung, wenn Cremer im folgenden [3]) die Auffassung der Protestanten damit motiviert, daß diese den Willen hätten, dem biblischen Begriff von Schuld und Sühne gerecht zu werden, und deshalb Satisfaktio im Sinne von ἱλασμός, λύτρον, καταλλαγή verständen.

Wir müssen eine solche Auffassung ablehnen, weil dann dem Inhalte des Begriffes Genugtuung „das Wiedergutmachen eines Unrechtes" genommen wird [4]). Schell hat daher (sehr) Recht, wenn er sagt: „(Erst) die Reformation hat die sittliche Einheit zwischen dem Erlöser und dem Erlösten so gelockert, daß die Idee der Stellvertretung sittlich anstößig wurde, und die letztere so mechanisch gefaßt, daß Gott in den Schein der Ungerechtigkeit kam". [5]) Es ist also durchaus verfehlt, wenn die protestantische Dogmengeschichte der Reformation „die Verklärung der juristischen Satisfaktionstheorie zu der ethischen Versöhnungstheorie" beilegen will, da sie nicht nur die Schroffheiten der ersteren übernommen, sondern diese sogar noch überboten hat [5]).

3. Die Satisfaktionstheorie Anselms von Canterbury.

Die Väter betrachteten den Tod Christi fast nur unter dem Gesichtspunkte der Erlösung und Befreiung. — Seltener fassen sie Christi Tod als das Moment der Versöhnung. Tun sie das aber, dann betrachten sie ihn als den Opfertod, der Sühne für die Schuld leisten soll [6]). Und so kamen sie zu dem Gedanken, Christus habe die Menschen durch ein Lösegeld aus den Banden des Teufels befreit. Besonders sind es Irenäus [7]) und Origenes [8]), die diese Theorie weiter ausgebaut haben. Mit ihnen teilen diese Ansicht viele Väter, wie z. B.: Gregor von Nyssa [9]), Basilius Magnus [10]), zum Teil auch Ambrosius [11]), Leo der Große [12]) und Gregor der Große [13]). Auf Tertullian und Augustinus kann an dieser Stelle nicht eingegangen werden. Ihre Ansichten müßten einer genaueren Prüfung unterworfen werden. Vergleiche dazu Gottschick: Augustins Anschauungen von den

[1]) L. c. pag. 7.
[2]) L. c. pag. 7—8.
[3]) L. c. pag. 9.
[4]) Vgl Dörholt l. c. pag. 37.
[5]) Schell, Dogmatik. Band III,[1], pag. 221.
[6]) Dörholt, l. c. pag. 71—139. — Hasse, Anselm von Canterbury; II. Band pag. 486 ff.
[7]) Adv. haer. V. 1, 1, 21, 1—3; cf. III. 18, 2, 7.
[8]) In Matth t. XVI. 8; cf. XIII. 8—9. — In ep. ad Rom. t. II. 13.
[9]) Or. catech. 22—26.
[10]) Vgl. Dörholt, l. c. pag. 71—139.
[11]) Exp. in Luc. IV. (ed. Ven. T. IV.), pag. 82 f; cf. ep. LXXII; T. III, pag. 1172.
[12]) Serm. XXII. 4.
[13]) Moral. XXXIII. 7.

Erlöserwirkungen Christi; in der Zeitschrift für Theologie und Kirche. Jahrgang 1901, Band XI, pag. 97—213.

Diesen Anschauungen gegenüber war der heilige Anselm von Canterbury der erste, der das Leiden Christi unter dem ‚ausdrücklichen‘ Gesichtspunkte einer Genugtuung betrachtete, die dem durch die Sünde beleidigten Gott geleistet wird [1]). Anselm tritt dafür ein, „daß Gott die Sünde nicht ohne Strafe oder Genugtuung lassen könne: er müsse sie ordnen durch die Strafe, und, wolle er sie erlassen, so müsse er eine entsprechende Genugtuung verlangen . . ." [2]) — Prof. Dr. Dörholt führt in seinem Werke „Die Genugtuung Christi" [3]) ausführlich den Beweis, daß Anselm ganz bestimmt dieser Meinung war, indem er zeigt, daß Anselm „das rein barmherzige Verzeihen, welches Schuld und Strafe zugleich hebt und den Menschen auch innerlich rechtfertigt", ganz außer acht läßt [4]).

Vergleiche dazu den Anfang des Kapitels XII des I. Buches von Anselms „Cur Deus Homo" [5]), wo es heißt: „Kehren wir nun zurück und sehen wir zu, ob es Gottes würdig wäre, aus reiner Erbarmung ohne irgend eine Sühne für die ihm entzogene Ehre die Sünde nachzulassen . . . In solcher Weise die Sünden nachlassen hieße dieselben nicht strafen; und da es nicht angeht, ohne Strafe die ungesühnte Sünde ordnungsgemäß beizulegen, so wird eine Sünde, welche nicht gestraft wird, ordnungswidrig erlassen." — Prof. Dr. Hasse [6]) kleidet diesen Gedanken in folgende Worte: „Was also aus jener Antinomie oder aus dem Widerspruche, in welchem die Sünde als eine wirkliche Verletzung der göttlichen Ehre mit der inneren Unverletzlichkeit derselben steht, vor allem folgt, ist die Unmöglichkeit einer bloßen Vergebung der Sünde, die im Grunde eben nur das Hingehenlassen derselben wäre." — „Es lag (somit — d. V. —) in der Tendenz dieser juristischen Genugtuungstheorie, Christus nicht so sehr als den Vollzieher des göttlichen Erlösungswillens, sondern vielmehr als eine von dem beleidigten Gott verschiedene, selbstverständige, nicht verpflichtete Persönlichkeit darzustellen; Gott hingegen als den Versöhnenden [7])".

Nachdem Anselm erwiesen hat, daß die Sünde Strafe verdient, wirft er die Frage auf, ob statt der Strafe nicht etwas anderes eintreten könne, um die Sünde zu sühnen. „Sollte es nicht möglich sein, daß es (sc. das Geschöpf) ebenso, wie es handelnd gegen Gott sich empört hat, handelnd unter Gott sich beugt? Sollte es die Sünde nur büßen, sollte es sie nicht auch sühnen können?" [8]) So kommt er auf den Begriff Genugtuung.

Wie Anselm sich nun des weiteren die Satisfaktion für die Sünde denkt, geht aus seinen folgenden Worten hervor [9]): „Wer (aber) diese

[1]) Dörholt l. c. pag. 137.
[2]) L. c. pag. 214.
[3]) L. c. § 22, pag. 246—268.
[4]) L. c. pag. 267 (cf. Schell Dogm., Band III,1, pag. 229 f.)
[5]) Ausgabe von Fritzsche; Turici 1893, pag. 27. — Uebersetzung von Schenz, pag. 35 f.
[6]) Hasse, Anselm, II. Band, pag. 579 f.
[7]) Schell, Dogm. Band III,1, pag. 220.
[8]) Hasse, Anselm, II. Band, pag. 583 ff.
[9]) Ausgabe Fritzsche, pag. 27, Kap. XI. — Uebersetzung Schenz, pag. 35.

schuldige Ehre Gott entzieht, der raubt, was sein ist, und entehrt Gott, und das heißt sündigen. Solange er dann das Geraubte nicht erstattet, bleibt die Schuld auf ihm lasten; und es genügt nicht, bloß das Genommene zurückzugeben, sondern er ist wegen der zugefügten Kränkung gehalten, mehr zu erstatten, als er genommen hat, gleichwie derjenige, der die Wohlfahrt eines anderen schädigt, nicht genug tut, wenn er für die Herstellung der geschädigten Wohlfahrt Sorge trägt, sondern auch noch zur Erlegung eines Schmerzensgeldes verpflichtet ist; ebenso muß, wer die fremde Ehre angegriffen, nicht allein diese Ehre wiederherstellen, sondern zugleich eine von dem Gekränkten näher zu bestimmende angemessene Genugtuung hinzufügen." „Es muß also mehr noch sein, als was ihm (sc. Gott) genommen worden ist, was ihm zur Sühne dargebracht wird, und dieses Mehr muß in einer Leistung bestehen, die nicht schon an sich Pflicht ist [1])".

Die Genugtuung ist also nach Anselm „eine freiwillige, aktive, positive Leistung an Gott, die die Sünde kompensiert, d. h. deren Schuld mit ihrem Werte aufwiegt [2])". „Die bloße Leistung einer Pflicht . . . kann nicht die Schuld, welche in der Versäumnis derselben liegt, tilgen, nicht ein Defizit decken, welches auf mir lastet [3])". „Zu der Rückgabe des Geraubten muß nämlich noch ein Mehreres, muß ein Plus kommen, welches das Defizit deckt, das in meiner Rechnung vorhanden ist [4])".

Wenn wir dann noch die folgenden Worte Anselms betrachten: „Auch das ist zu beachten, daß im Falle einer das ungerechterweise Genommene zurückerstattet, er etwas geben muß, das von ihm nicht gefordert werden könnte, wofern er nicht Fremdes sich angeeignet [5])", dann sind wir unwillkürlich auf die Ähnlichkeit dieser Anschauungen mit den Ideen, die den in § I angeführten Paragraphen des B. G. B. und St. G. B. zu Grunde liegen, hingewiesen.

Auch sei hier schon darauf aufmerksam gemacht, daß die Art, wie Anselm das ‚Maß' der Genugtuung bestimmt, nichts so Ungewöhnliches an sich hat, daß er diese Anschauung unbedingt aus irgend einem geschlossenen Rechtssysteme entlehnt haben müßte. Auch für diese Erscheinung haben wir in unserem Rechte Analogien. Zunächst käme etwa § 252 des B. G. B. in Betracht, dann aber besonders die im Börsengesetze [6]) sich findende Quotenstrafe, welche zur Bekämpfung des Börsenterminhandels festgesetzt worden ist. — Der Vollständigkeit halber sei darauf hingewiesen, daß schon im Pentateuch [7]) sich eine solche Quotenstrafe findet.

Nach alledem hat Cremer ganz recht, wenn er sagt [8]): „Bei Anselm hat das, was als oboedientia activa bezeichnet wird, gar keinen satisfaktorischen Wert; das Leiden Christi allein ist satisfaktorisch, aber nicht

[1]) Hasse, Anselm, Band II, pag. 509.
[2]) L. c. pag. 584.
[3]) L. c. pag. 586.
[4]) L. c. pag. 587.
[5]) Ausgabe Fritzsche, pag. 27. — Uebersetzung Schenz, pag. 35.
[6]) Gesetz vom 22. Juni 1896. (Sammlung kleinerer Reichsgesetze und Verordnungen handelsrechtlichen Inhalts, Stücknummer 31.)
[7]) Exodus XXII.
[8]) Cremer, l. c. pag. 8 ff.

als Leiden, als perpessio poenae bezw. oboedientia passiva, sondern als Leistung, und zwar als denkbar größte Leistung. . . . Bei Anselm hat es seinen Wert gerade dadurch, daß es nicht von Gott gefordert wird und nicht gefordert werden kann." Das Leiden Christi ist nach Anselm „durchaus kein Erleiden der Strafe an der Sünder Statt." „Satisfaktion ist Substitution der Strafe." „Satisfaktion und Strafe schließen einander aus" (Von der Satisfaktion als Selbstbestrafung ist hier natürlich abgesehen). — Vergleiche dazu Anselms Worte [1]): „. . . necesse est, ut omne peccatum satisfactio aut poena sequatur"; so wie ferner die Worte [2]): „Si (autem) peccatum nec solvitur, nec punitur, nulli legi subiacet"; endlich weiterhin das ganze Kapitel XI des I. Buches [3]).

Auch v. Moeller faßt Anselms Ideen richtig, wenn er sagt [4]): „Auf jede Sünde folgt notwendig Satisfaktion oder Strafe. Die Sünde der Menschheit hat Gott in seiner Ehre verletzt. Die ewige Verdammnis der Menschheit, dieser kostbarsten Kreatur, kann nicht im Willen Gottes liegen. Also muß Satisfaktion geleistet werden. Wie kommt sie zustande? Das ist die Frage. Antwort: durch den Gottmenschen [5])."

v. Moeller setzt dann in klarer knapper Form den Inhalt des Satisfaktionsbegriffes bei Anselm auseinander:

„Positiv charakterisiert Anselm die Satisfactio nach drei Richtungen . . ."

1. Die Satisfaktion ist eine freiwillige Tat. Sie besteht in der Hingabe eines Wertes, der dem Verletzten gefällt, ihn selbst versöhnen, die Tat sühnen soll.

2. Die Größe der Satisfaktion muß der Schwere der Sünde entsprechen, „secundum mensuram" (I. 20) [6]), „quantitatem" (I. 21) [7]), „magnitudinem peccati" (I. 24) [8]) sein. Da nun der Mensch um alles in der Welt, um alle Welten (wenn mehrere denkbar wären), um alles, was außer Gott existiert, nicht hätte sündigen dürfen, so muß die Satisfaktion größer sein als alles, was nicht Gott ist [9])".

(Vergleiche dazu die Worte Schells [10]): „Die Genugtuung fordert (sc. nach Anselm) den Tod; denn durch die Sünde hat sich der Mensch so stark als möglich Gott entzogen; also muß er sich Gott in einer Weise zurückgeben, welche nicht überboten werden kann", und die Worte Anselms [11]): „Nun (aber) kann der Mensch nichts Beschwerlicheres oder Schwierigeres zu Gottes Ehre freiwillig und ungeschuldetermaßen erleiden, als den Tod, und auf

1) Ausgabe Fritzsche, pag. 32, Kap. XV.
2) L. c. pag. 28, Kap. XII.
3) L. c. pag. 26 f.
4) Ernst von Moeller: Die Anselmsche Satisfactio und die Buße des germanischen Strafrechts; in den theologischen Studien und Kritiken. Jahrgang 1899.
5) v. Moeller, l. c. pag. 628.
6) Ausgabe Fritzsche, pag. 47.
7) L. c. pag. 50.
8) L. c. pag. 55.
9) v. Moeller, l. c. pag. 628 f.
10) Schell, Dogmatik, Band III,¹, pag. 220.
11) Ausgabe Fritzsche, pag. 74, liber II, Kap. XI. — Uebersetzung Schenz, pag. 83 f.

keine Weise vermag sich der Mensch mehr Gott hingugeben, als da er sich dem Tode weiht zu dessen Verherrlichung."

3. „«Necesse est, ut satisfaciens idem sit, qui peccator aut eiusdem generis» [1]) . . . Also leisten Adam und sein Geschlecht in der Satisfaktion ihres Geschlechtsgenossen für sich selbst Satisfaktion. Der Homo schuldet sie; und qua homo, nicht qua Deus leistet sie der Gottmensch [2])".

v. Moeller weist dann noch besonders darauf hin, „daß noch ein besonderer Akt Gottes und des Sünders nötig ist (gemeint ist wohl die Gnade der Taufe und der Wille, sie sich nutzbar zu machen), um diesem die Satisfaktionsleistung Christi zugute kommen zu lassen", so daß weder eine „direkte Satisfaktion des Homo durch sich selbst, noch Repräsentanz des Homo durch seinen Geschlechtsgenossen, sei es im Sinn des „unus pro omnibus" oder im Sinn des „alius pro alio" vorliege [3])".

Fast genau so spricht sich Gottschick über die Ideen Anselms aus; allerdings im Zusammenhange und im Sinne seiner Deduktion, Augustinus sei Anselms Vorläufer in der Satisfaktionstheorie. Er sagt [4]): „Das Neue bei Anselm beschränkt sich, von der begrifflichen Fixierung und der zusammenhängenden Darstellung abgesehen, tatsächlich auf zwei oder drei Punkte:

1. Er steigert Augustins höchstmögliche convenientia zu einer necessitas.

2. Er berechnet das Maß des Momentes der zu büßenden Sünden mit dem Ergebnis, daß es alles übersteigt, was nicht Gott ist, und begründet dadurch, daß nur der Gottmensch die satisfactio leisten kann.

3. Endlich fügt er den Gedanken von dem des Lohnes werten Verdienste des Todes Christi ein." Dieser letzte Punkt kommt für unsere Untersuchung nicht in Betracht.

Aus dem Satze: „Die Anselmsche Satisfaktio ist (also) freiwillige Hingabe eines die Sünden ausgleichenden Wertes seitens des Sünders (oder seines Geschlechtsgenossen)" folgert v. Moeller [5]) mit vollem Recht:

1. Die Anselmsche Satisfaktio ist keine Strafe, wie sich aus dem Ausdrucke „aut poena aut satisfactio" [6]) schon ergibt. Die Satisfaktion tritt gerade an die Stelle der Strafe. Somit gibt v. Moeller Cremer Recht, daß die Satisfaktion „ihrem Wesen nach vice poenae steht, vicaria ist [5])".

2. Selbstverständlich gibt v. Moeller zu, daß nach Anselm die Sünde ein Raub an der Ehre Gottes, und daß dieser Raub zunächst verlangt, daß das Geraubte zurückerstattet werden muß. Er sagt, dies müsse dadurch geschehen, daß der Zustand, der vor dem Sündenfall bestand, durch die Ueberwindung des Teufels wieder hergestellt werde. — Dann aber hebt er ganz nachdrücklich hervor, daß das nicht genügt: „. . . nec sufficit solummodo reddere quod ablatum est, sed pro contumelia illata plus debet reddere, quam abstulit [7])". — Indem dann v. Moeller behauptet, daß lediglich auf dieses „Plus" „pro contumelia illata, secundum ex-

---

[1]) L. c. pag. 65, liber II, Kap. VIII.
[2]) v. Moeller, l. c. pag. 628 f.
[3]) v. Moeller, l. c. pag. 629.
[4]) „Augustins Anschauungen von den Erlöserwirkungen Christi", pag. 186.
[5]) v. Moeller l. c. pag. 629.
[6]) Ausgabe Fritzsche, pag. 32, liber I, Kap. XV.
[7]) Ausgabe Fritzsche, pag. 27, lib. I, Kap. XI.

honorationis factam molestiam [1])" sich der Anselmsche Satisfaktionsbegriff beziehe, kommt er zu dem berechtigten Schlusse, daß Anselms Satisfaktion ebenso wenig Ersatz wie „Rückgabe" sei. Er geht damit gegen Cremer an, der Anselms Satisfaktio mit dem Schadenersatz und Schmerzensgeld identifiziert [2]). — Allerdings muß v. Moeller zugeben, daß Anselm hierin bis zum Schlusse nicht gleich klar geblieben ist. Auch braucht Anselm selbst den Ausdruck: Schmerzensgeld [1]), wenn auch mehr als Analogon denn als Identifikation. — v. Moeller fügt dann noch einen gut geführten Beweis für die Beschränkung der Satisfaktion auf das „Plus" bei Anselm an. Er sei darum wörtlich wiedergegeben [3]):

„Entscheidend für die Beschränkung des Anselmschen Satisfaktionsbegriffes auf die Genugtuung „pro contumelia illata" mit Ausschluß der „Restitutio ablati honoris" spricht, daß an der wichtigsten Stelle [4]) der beiden Libri „Cur Deus Homo", in der die Dissonanz zwischen dem Erfordernis der Satisfaktion und der Unfähigkeit des Menschen, sie zu leisten, ihre Lösung und die Frage: Cur Deus Homo? ihre Antwort finden, nur von der Satisfaktion „im engeren Sinne" die Rede ist. Und ebenso ist das der Fall in der Meditatio XI [5]). Die Remissio peccatorum, heißt es da, ist nur möglich „praecedente integra satisfactione: quam satisfactionem talem oportet esse, ut peccator aut aliquis pro illo det aliquid Deo de suo, quod debitum non sit, quod superet omne, quod Deus non est [6])". — Zu demselben Resultat kommen wir dann, wenn wir die Berechnung der Größe der Satisfaktio erwägen. Es wird dabei nämlich nicht erstens die Ehre Gottes, deren Wert doch nur dem Wert Gottes entspricht, in Anschlag gebracht und außerdem noch ein Plus verlangt. Dann wäre offenbar die Leistung des Gottmenschen unzureichend. Sondern es wird eine einheitliche Leistung gefordert, deren Wert alles, was nicht Gott ist, übertrifft. Es könnte also höchstens einfacher Ersatz mit Fortfall der Satisfactio pro contumelia in Frage kommen. . . . Jedenfalls ist Anselms Satisfaktio so wenig Ersatz wie Strafe".

Nachdem so die Anschauungen Anselms dargelegt sind, fragt es sich, wie Anselm zu seiner Satisfaktionstheorie gekommen ist. Daß Anselm mit seiner Theorie eine Neuerung (im guten Sinne) in die Theologie eingeführt hat, ist wohl ziemlich allgemein zugegeben.

Ueber den Ursprung der Anselmschen Satisfaktio gibt es manche Theorien: Baumgarten-Crusius (Lehrbuch der christlichen Dogmen-Geschichte II, Note); Cremer l. c. und: „Der germanische Satisfaktionsbegriff in der Versöhnungslehre" in den Theologischen Studien und Kritiken, Jahrgang 1893; Kunze (Herzogsche Realencyklopädie I³, pag. 569); Benrath (Hagenbachs Dogmengeschichte; 6. Auflage) treten dafür ein, daß Anselm seine Theorie aus dem germanischen Rechte habe. Andere, z. B. Harnack in

[1]) Ausgabe Fritzsche, pag. 27, liber I, Kap. XI.
[2]) Cremer, l. c. pag. 11.
[3]) v. Moeller, l. c. pag. 30.
[4]) Liber II, cap. VI. Ausgabe Fritzsche, pag. 63 f. — Schenz, pag. 71.
[5]) Migne, Patrol. Lat. t. 158 col. 765.
[6]) Cf. Liber II, Kapitel XI. „Cur D. H." Ausg. Fritzsche, pag. 72 ff.

seiner Dogmengeschichte, III. Band, pag. 357 ff. Anmerkung; pag. 6; II. Band, pag. 176 f., glauben auf das römische Recht zurückgreifen zu müssen. Wieder andere, z. B. Gottschick, l. c., meinen, Anselm lehne sich an die Väter, besonders an Tertullian und Augustinus an; v. Moeller läßt die Frage offen. Schließlich ist auch die Meinung vertreten, z. B. von Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 4. Auflage, Halle 1906, Anselm habe seine Ideen aus der alt-kirchlichen Bußdisziplin.

Auf die erste Ansicht, Anselms Theorie stamme aus dem germanischen Rechte, näher einzugehen, sei der Zweck der folgenden Ausführungen.

(Fortsetzung folgt.)

Münster i. W. Heinrich Wiedemann.

Die sog. „nationale romfreie Culdeerkirche“ von Bonifatius.

Warmes Interesse findet in außerkirchlichen Kreisen jede geistige Strömung, die es versucht, vom Zentrum der Christenheit ihre Anhänger wegzudrängen. Anderseits läßt sich auch nicht leugnen, daß zuweilen strenggläubige Historiker häretische Unterströmungen vorauszusetzen versucht sind, wo in Wirklichkeit nur ein moralischer Niedergang, Sittenverderbnis nachzuweisen ist. Am diesjährigen Bonifatiustage äußerte mir ein akatholischer Theologe, ihn interessierten aus der Bonifatiuszeit einzig nur die Culdeer, welche, ganz mit dem deutschen Volke lebend und fühlend, sich an den Papst nicht gestört hätten; im vorigen Jahre wurde als das unsterbliche Verdienst des Heiligen dies gerühmt, er habe unser Vaterland aus den Armen der häretischen Culdeermönche gerettet und somit uns vor dem Schicksal einer Nationalkirche bewahrt. Bei der Unklarheit, die hier herrscht, — denn beide Auffassungen treffen den wahren Sachverhalt nicht, — dürfte die folgende Untersuchung wohl nicht nutzlos sein.

Vorerst müssen wir nach den Quellen[1]) jene Persönlichkeiten charakterisieren, die als Häretiker im eigentlichen Sinne in der Literatur der bonifatianischen Zeit sich verraten. Die Nota censoria haereticae pravitatis wird nämlich, wie auch akatholische Historiker[2]) zugeben, in kirch-

[1]) Wir zitieren im folgenden die neuesten, kritisch anerkannt besten Ausgaben aus der Bonifatiusliteratur. Alle älteren Quellensammlungen gelten als kassiert durch

a) Dümmler's Ausgabe der Bonifatius-Episteln in Monum. Germaniae 1892. Epistol tomus III. p. 215—433. Der Kürze halber schreiben wir immer Dümmler, ep., pag.;

b) Werminghoff's Konzilien-Ausgabe in Monum. Germaniae 1904. Legum Sectio III tom. II. pars prior.

c) Levison's Oktav-Ausgabe der Abteilung aus den Monumenten: Vitae S. Bonif. 1905. Hannov. et Lipsiae, impensis bibliopolii Hahniani. Nach dieser „lobenswerten Publikation“ (Theolog. Revue, Münster, 1905, Kol. 416) zitieren wir so: Willibald oder Othlo apud Levis. cp., pag.

[2]) Plitt, Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, Erlangen, 1864. N. F. 5. (Nov.) Heft. Band XLVIII, p. 276. „Aehnlich wie einst Kolumban

lichen Dokumenten auch solchen angeheftet, „denen in Dogmen keine Abweichung vorgeworfen werden kann, die aber wegen Priesterehe und abweichender Zeremonien" anrüchig sind.

Als wirklicher Irrlehrer, mit dem der hl. Bonifatius zu kämpfen hatte, erscheint nun zunächst:

1. Bischof Aeldeberdt, der als Gallier [1]) bezeichnet wird, was sicher nicht für seine Zugehörigkeit zu der brittischen sog. Culdeerkirche sprechen dürfte. Auf dem Konzil in Rom anno 745 [2]) wurde folgender Bericht des Apostels der Deutschen über diesen Häretiker vorgelesen:

„In Bezug auf Heldeberdt [3]) sagen sie: ich habe ihnen den heiligsten Apostel, den Fürsprecher und Fürbitter, den Wundertäter und Zeichenwirker entzogen. Eure Frömmigkeit möge aber sein Leben hören und nach der Frucht seiner Werke urteilen, ob er in Schafskleidern eingehüllt, nicht inwendig ein reißender Wolf ist. In seinem jugendlichen Alter nämlich erwies er sich als Heuchler, indem er vorgab, daß ihm Engel des Herrn in Menschengestalt von den äußersten Enden der Welt Reliquien einer wunderbaren und unbekannten Heiligkeit (eines großen, nicht näher bekannten Heiligen) gebracht hätten und daß er damit alles, was er von Gott begehre, erlangen könne. Unter diesem Vorwande drang er dann, wie der Apostel Paulus vorausgesagt hat, in viele Häuser und führte Weiblein, die mit Sünden beladen, von allerlei Lüsten getrieben wurden, mit sich, ebenso verführte er den großen Haufen der Bauern, welche dann auch behaupteten, er sei ein Mann von apostolischer Heiligkeit und tue Zeichen und Wunder. Darauf brachte er unwissende Bischöfe dahin, daß sie ihn gegen die Vorschriften der Kirchengesetze unbedingt weihten und endlich ging er in seinem Stolze soweit, daß er sich den Aposteln Christi gleich achtete. Auch verschmähte er, eine Kirche zu Ehren irgend eines Apostels oder Märtyrers einzuweihen, und machte den Leuten Vorwürfe darüber, daß sie zu den Schwellen der Apostel wallfahrteten; später aber war er so albern, zu Ehren seines eigenen Namens Bethäuser einzuweihen. Ferner errichtete er auf den Feldern und an Quellen, oder wo es ihm gut dünkte, Kreuzchen und Bethäuser und befahl dortselbst Gebete abzuhalten, so daß Scharen Volkes, welche jetzt die übrigen Bischöfe verachteten und die alten Kirchen verließen, an solchen Orten Zusammenkünfte hielten, indem sie sprachen: „Die Verdienste des hl. Aldeberdt werden uns helfen." Auch gab er seine Nägel und Haare hin, daß man sie verehre und mit den Reliquien des hl. Apostelfürsten trage; sodann erklärte er dem zu ihm strömenden Volke, welches sich zu seinen Füßen warf und ihm seine Sünden zu beichten verlangte, ihr habt nicht nötig zu beichten, ich weiß alle eure Sünden, weil mir alles Verborgene bekannt ist. „Eure Sünden sind euch vergeben, kehret beruhigt und losgesprochen in Frieden nach euern Wohnungen zurück." Ueberhaupt, so schloß dann des hl. Bonifatius Bericht: er ahmt im Anzug, Gang und in seinen Sitten alles nach, was nach dem Zeugnis des hl. Evangeliums die Heuchler tun. „Wer aus der Apostel oder der Heiligen Schar", so unterbrachen die versammelten Väter den Vorleser, „hat je Haare oder Nägel zur Verehrung dem Volke ausgeteilt?"

In einem Briefe des Papstes Zacharias aus dem vorhergehenden Jahre 744 war Aeldeberdt ein neuer Simon genannt und ihm auch der Vorwurf gemacht worden, daß er zur Verehrung unbekannter Engel [4]): Uriel, Raguel,

---

den einen Häretiker nannte, welcher der Autorität eines heiligen Kirchenlehrers, entgegentrat. Bibl. vett. patr. ed. Galland. XII. 346. Vgl. dazu eine ähnliche Auffassung des 1. Ausdrucks pravitas haeretica bei Hauck 1:422. Kirchengesch. Deutschlands. Leider war mir die bereits erschienene 4. Auflage dieses ersten Bandes nicht zu Händen.

[1]) Dümmler ep. 59 (317, 30).

[2]) Dümmler l. c. 318 u. Werminghoff 38, 25 vgl. etwa dazu Hefele, Konziliengeschichte III². 533 ff.

[3]) Wir wollten die altertümlichen Benennungen nicht modernisieren.

[4]) Gewiß hat die Kirche zu Zeiten auch noch andere Engel: als Gabriel

Tubuel, Adinus, Tubuas, Sabaoc, Simiel aufgefordert habe. Nunmehr wurde den versammelten Vätern vorgelesen: 1. die Lebensgeschichte [1]) des Häretikers, von ihm selbst verfaßt, sodann 2. sein Lieblingsgebet [2]) und endlich 3. ein Brief [3]), den der Häretiker als sein größtes Heiligtum ausgab. Als der Papst nach der Publikation dieser Schriftstücke die Frage stellte: „Was antwortet ihr darauf, heiligste Brüder?“ erklärten alle: „Das Vorgelesene muß verbrannt, der Verfasser aber aus der Kirche ausgeschlossen werden.“ „Ja es waren falsche Kategorien, so wird jeder Unbefangene mit Hauck [4]), nachdem er diesen krankhaften Schwärmer kennen gelernt, urteilen, wenn man wohl früher in ihm einen „Vertreter des evangelischen Glaubens (Werner, Bonifatius, Apostel der Deutschen, und die Romanisierung von Mitteleuropa, Leipzig, O. Weigel 1875. p. 283, 289) oder einen „Gegner Roms und der römischen Kirchenverfassung“ erkennen zu können glaubte. [Zu letzterer ungeschichtlicher Auffassung des „eitlen Wichtes“ (Hahn, Hein. Jahrbücher des fränkischen Reiches v. 741—752 und Fischer, Bonifatius, Leipzig, O. Weigel 1881. p. 150) verirrt sich der sonst so klar schauende Bonifatius-Forscher Oelsner: König Pippin, Leipzig 1871. p. 104].

Wenn sich jemand unter den sogenannten Culdeern, die „im Volke lebend und mit ihm fühlend“, um den Papst sich wenig gekümmert hätten, wirklich Gründer einer ganz eigenen Kirche in Deutschland vorstellt, so setzt er einen

---

Raphael und Michael besonders verehren lassen. Von den vielen Beispielen, welche Kardinal Bartolini „Di s. Zaccaria papa et degli anni del suo pontificato“, Regensburg 1879, aufführt, ist wohl das interessanteste das der Stadt Palermo, welche 7 Engel höchst feierlich verehrte. Von dort sei auch dieser Kult nach Rom gekommen, wo er zur Umwandlung der Thermen Diokletians in die berühmte Kirche S. Maria degli Angeli geführt habe. Bis heute habe sich auch die Anrufung Uriels in einigen geistlichen Kommunitäten erhalten; der hl. Stuhl übe hier Konivenz. Man könne hier nicht einwenden, die Kirche wäge mit ungleicher Wage, da Kirchenväter, ganze Kirchenprovinzen dasselbe getan, was hier Aeldeberecht zum Vorwurf gemacht werde. Das Konzil (Dümmler l. c. 321,22 bemerkt, daß er unter dem Namen dieser Engel Dämonen zu Hilfe gerufen habe; also gilt hier der Satz: Si duo faciunt idem, non est idem.

[1]) Dümmler l. c. 319,30. oder Werminghoff l. c. 41,9.: „Lebensgeschichte des berühmten und überaus ansehnlichen, nach Gottes Wahl geborenen heiligen Bischofs Aedelbercht: Er wurde von einfachen Eltern geboren und gekrönt durch die Gnade Gottes, weil er, während er sich noch im Mutterleibe befand, daselbst die Gnade Gottes empfing, und ehe seine seligste Geburt herannahte, sah seine Mutter, wie in einem Gesichte, aus ihrer Seite ein Kalb hervorkommen, welches jene Gnade bedeutete, die er von dem Engel empfing, ehe er aus dem Mutterschoße hervorging.

[2]) l. c. oder auch Othlo ap. Levison c. 4. p. 175: „Herr, allmächtiger Gott, Vater des Sohnes Gottes, unseres Herrn Jesu Christi, A u. O, der Du sitzest auf dem siebten Throne über Cherubim und Seraphim: große Frömmigkeit und süßes Glück ist vor Dir. Vater der heiligen Engel, der Du gemacht hast Himmel und Erde, das Meer und alles, was darinnen ist, Dich rufe ich an und zu Dir schreie ich, Dich lade ich ein zu mir Armen: denn Du hast uns gewürdigt zu sagen: Was ihr von dem Vater bitten werdet in meinem Namen, das habe ich euch gegeben: Dich bitte ich, zu Dir schreie ich, auf den Herrn Christus vertraut meine Seele.“

[3]) l. c. „Brief unseres Herrn Jesus Christus, welcher in Jerusalem herabfiel, von dem Erzengel Michael gefunden und von einem Priester Leora abgeschrieben wurde; dieser schickte ihn nach der Stadt Hieremia an Talasius, dieser nach der Stadt Arabia“ usw. Zum Schluß aber heißt es — und das widerlegt die Auffassung, Aeldeberecht sei Führer einer national-fränkischen Partei gewesen, — der Brief an das Grab des hl. Petrus, wo die Schlüssel zum Himmelreiche niedergelegt.

[4]) Hauck, l. c. 510, 1.

recht schlechten Geschmack in religiösen Dingen bei unsern Vorfahren voraus. Aber weiterhin ist in den Quellen auch gar keine Andeutung zu finden, daß ein Aedelbercht als Haupt einer ganzen priesterlichen Gefolgschaft zu denken sei; wir wollen nicht weiter darauf eingehen, daß auch der Name Culdeer eine viel spätere Titulatur ist, die nichts von nationalkirchlichem Beigeschmack in sich hat.

Ein zweiter Häretiker

II. Sanpson[1]) wird Schotte genannt, aber von ihm wird ebensowenig etwas Genaues berichtet, als von einem

III. Godalsazius[2]); also kann man ihn bei der Fiktion einer culdeischen Kirche, deren wohlgeordneten Organismus ein Bonifatius mit dem Knüttel der Staatspolizei und der Knute des Gesetzes und der Kirchensatzungen vernichtet habe[3]), nicht für sich beanspruchen. Uebrigens hat auch Ebrard, der die eben angeführten harten Worte von unserm hl. Bonifatius geschrieben hat, die sub II. und III. genannten Häretiker nicht zu Chorführern einer eigenen nationalen Kirche erhoben. Wohl aber tat er dies mit dem

IV. Häretiker, dem Priester Clemens, den er einen culdeischen Abt-Bischof nennt[4]). Dieser machte Front gegen mancherlei Glaubenslehren, z. B. Christus habe durch die Höllenfahrt auch die Gottlosen, die in der Unterwelt für den Gerichtstag aufbewahrt sind, befreit. Er opponierte gegen die kirchliche Gnadenlehre und deshalb auch gegen die Autorität des Kirchenlehrers Augustin[5]). Aber „Eigenheiten der Keltischen Kirche", so sagt auch Hauck[6]), „begründeten nicht den Gegensatz zwischen Klemens und Bonifatius, nirgends macht ihm der letztere das Festhalten an spezifisch keltischen Sitten zum Vorwurf. Man hört auch nicht, daß Klemens ein Führer iroschottischer Missionare gegen Bonifatius gewesen sei." Bezeichnend ist wohl auch, daß der Papst Zacharias, wo er in seinem Briefe an Bonifatius[7]) auf Klemens zu sprechen kommt, dessen Irrtümer keiner Erwähnung würdigt, aber mit tiefer Entrüstung ihm vorwirft, er halte eine Konkubine, habe mit ihr 2 Söhne erzeugt und maße sich dennoch die Priesterwürde an. „Deine brüderliche Heiligkeit", so schließt dann Zacharias seinen Brief, „hat ihn deshalb mit Recht nach kirchlicher Vorschrift verurteilt und in Gewahrsam gebracht."

Dieser Klemens ist so recht der Typus jener ganzen Klasse von Klerikern, welche sogar unter dem Namen von katholischen Bischöfen oder doch Priestern, wie Papst Zacharias klagt[8]), das Volk täuschten und den Kirchendienst verunstalteten. „Betrüger waren sie, Landstreicher, Ehebrecher, Wollüstlinge, Knabenschänder, Gotteslästerer, Heuchler. Viele darunter tonsurierte Sklaven, die ihrem Herrn entlaufen sind, die, nachdem sie sich aus Sklaven des Teufels in

[1]) Dümmler l. c. ep. 80 359, 18).

[2]) Dümmler l. c. ep. 77 (349, 14).

[3]) Der übrigens fast von allen Seiten desavouierte, gegen Bonifatius äußerst animierte Ebrard ließ, wie wir noch unten genauer sehen werden, alle historische Wahrheit außer acht. Aus einigen Aufsätzen dieses Erlanger Gelehrten in Niedner's Zeitschrift für Theologie: „Die culdeische Kirche des 6., 7., 8. Jahrhunderts", Jahrgang 1862,63 erwuchs dessen Buch: „Die iroschottische Missionskirche." Gütersloh 1873. Aus seiner eigenen Erlanger Fakultät erstand ihm aber ein Gegner. Plitt wies ihn nämlich in der Erlanger Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, Novemberheft 1864 p. 297 sq. energisch zurück. Ebrard ließ sich von seinen Vorurteilen nicht heilen; 1882 veröffentlichte er noch: Bonifatius, der Zerstörer des kolumbanischen (= culdeischen) Christentums auf dem Festlande.

[4]) Ebrard, iroschottische Missionskirche, 844. Winfrieds Kundschafterfahrten, Romanisierung Thüringens, p. 433.

[5]) Dümmler, l. c. 59 (318, 28—37), 321, 35—40. Werminghoff l. c. 43, 19.

[6]) Hauck I. 511 u. 512.

[7]) Dümmler, ep. 57 (314, 15—21).

[8]) Dümmler ep. 80 (358, 19—28).

Diener Christi umgestaltet haben, nach eigener Willkür ohne Bischof leben. Sie haben dabei ihre Landsleute zu Verteidigern, weil sie den lasterhaften Sitten derselben nicht steuern.“ Diese letzten Worte des Papstes zeigen uns, was wir unter der pravitas haeretica, die manchmal den Elementen, womit Bonifatius zu kämpfen hat, nachgesagt wird, zu verstehen haben. Obwohl nun zahlreiche protestantische [1]) und katholische Gelehrte sich abgemüht haben, eine papstlose Urkirche in den germanischen Wäldern als eine Geschichtslüge darzutun, so haben wir eingangs gesehen, daß es auch heute Akatholiken gibt, welche danach suchen und diese Culdeerkirche als das Interessanteste in der Bonifatianischen Epoche bezeichnen.

Auf der Grundlage einer sehr gediegenen lateinischen Abhandlung des hermesianischen Professors Braun in Bonn [2]) und einer Artikelreihe in der dort erschienenen Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie. N. F. 7. Jahrgang, vom 2. Heft an (1846) baut sich die folgende Untersuchung auf, welche zuerst die Culdeer im allgemeinen ins Auge faßt, dann von jedem einzelnen, soweit die altenglischen Quellen Braun's reichen, nachweisen wird, daß sie alle mit Rom in Beziehung standen. Was Bonifatius und Papst Zacharias [3]) und mit ihnen die ganze katholische Kirche von der Korruption vieler dieser Brittonen oder Scotten beklagt, bleibt dabei natürlich bestehen.

A. Die Culdeer im allgemeinen. Zunächst bemerkt Braun, daß der Name Culdeer vor dem 9. Jahrhundert überhaupt unbekannt ist. Culdeer bedeute nichts Anderes als Servus dei [4]). Eremiten, Priester, auch besonders gern Canonici betitelten sich so in Angelsachsen „Godes-Thowas“, in England: „Culdeer“; wie im alten Bunde ein Moses, Job, David und im neuen die Apostel sich „Knechte Gottes“ genannt haben. Ein gewisser Dufgalus habe den Namen zuerst gebraucht. Also! wenn in Frankreich anno 744 [5]) ein Konzil „servorum dei“ zu Soissons gefeiert wird, wenn auf demselben den „servis dei“ [6]) verboten wird, Waffen zu

---

[1]) Außer obengenanntem Plitt haben die Phantasien Ebrards von einer romfreien Culdeer-Kirche, die einen häretischen Charakter gehabt habe, zerstört unter anderen Fischer in seiner oben bereits zitierten Biographie des hl. Bonifatius, p. 253, 260, 263, 269; Loofs: De antiqua Britonum Scotorumque ecclesia, Lips. 1889; Pflugk. Hartung, Zeitschrift für Kirchengeschichte, XIV. 2. ff. „Die Culdeer“.

Unter den katholischen Forschern haben alle Biographen des hl. Bonifatius (z. B. von Scherer, Buß: „Bonifatius“, Graz, 1880 u. viele a.), alle Geschichtschreiber Englands und Irlands (z. B. Lingard „Altertümer der angelsächsischen Kirche“, deutsch von Dr. F. H. bevorwortet von Prof. Ritter. Breslau 1847, oder Bellesheim „Geschichte der katholischen Kirche in Schottland“ 1884 u a.) namentlich aber hat der kürzlich verstorbene Kirchenhistoriker Funk von Tübingen die Nichtigkeit der Ebrard'schen sog. freien Culdeer-Kirche nachgewiesen im historischen Jahrbuch 1883. 5—45.

[2]) De Culdeis. 1840 Bonn, sie ist auch bei der vorzüglichen Arbeit Funks im historischen Jahrbuch l. c. nicht und — soweit ich sehen kann, — überhaupt noch von niemanden benutzt; vgl. die Artikel „Culdeer“, England 2. Irland 4. im K.-Lexikon. 2. Aufl.

[3]) Dümmler, ep. 80 (358, 19—28).

[4]) Vgl. auch Funk l. c. p. 12 oder Kuhlmann „Der hl. Bonifatius“. Paderborn 1895. Funk p. 12 sagt (was nach Braun also unrichtig ist), der Ausdruck „Culdeer“ komme erst im 16. Jahrhundert vor.

[5]) Werminghoff l. c. 33, 28.

[6]) Werminghoff l. c. 34, 19 canon III.

tragen, im Heere zu kämpfen, sich nicht des kurzen germanischen Rockes, sondern der casula zu bedienen, so galt dies alles den „Culdeern". Sie hielten mit der nationalen Zähigkeit einer unterdrückten Rasse [1]) (das altenglische Kirchenwesen war ja durch den Einbruch der Angelsachen vernichtet worden), auch nach ihrer Auswanderung nach dem Festland an altbritischen Gewohnheiten, z. B. in der Osterfeier, in der Tonsur fest; dies zog ihnen die Unzufriedenheit des kirchlichen Oberhauptes zu. Aber wenn zuweilen wiederum auch dieses Oberhaupt ihre Privilegien bestätigte, wenn viele Könige Irlands, Schottlands, Englands [2]) ihre letzten Lebenstage bei den Culdeern zubrachten, wenn Bischöfe diese Mönche mit Kirchen beschenkten, sie oft als Zeugen fungieren lassen, ihnen die ehrenvollsten Titel geben, was alles Braun nachweist, wer will uns dann schrecken mit Abgründen falscher Lehren, die jene von der Mutterkirche sollen getrennt haben!

Wohl war eine Verschlechterung der Sitten eingerissen. Seit den Einfällen der Normannen führten „Kanoniker" — und diese wurden ja, wie wir oben hörten, mit Vorliebe „Culdeer" genannt, — ein herumschweifendes Leben; sie besetzten Kirchen mit ihren Söhnen und Neffen, — doch von Rom abzufallen, das kam ihnen gar nicht in den Sinn. Als Bücher gebrauchten sie solche, die noch heute die Bibliothek jedes römisch-katholischen Priesters zieren. Braun weist als von ihnen gebraucht nach: die Sentenzen des hl. Bernhard, 3 Quaternionen über die Sakramente, den liber pastoralis, gradualis, missalis [3]); aus dem alten Testament 3 Bücher Salomons, von Prosper kommentiert, nämlich das hohe Lied, die Sprüche und den Ekklesiastikus; aus dem neuen die Evangelien und die Apostelgeschichte. Diese haben wenigstens die Bibliothek der Culdeer in Lochleven geziert. Auch waren die kirchlichen Grundsätze über Priesterehe nicht vergessen, wenn sie auch nicht genügend beobachtet wurden. Man hielt theoretisch auch bei den Britten fest: Nach dem Eintritt eines Verheirateten ins Priestertum geht die Frau ins Kloster; jede fremde Frauensperson, welche keine Blutsverwandte des Geistlichen ist, soll in dessen Haus nicht wohnen. Freilich muß es nicht unnütz gewesen sein, wenn Papst Zacharias zur Zeit des hl. Bonifatius so ernst einschärfte: „Vor empfangener Weihe ist es erlaubt, in der Ehe zu leben, aber von dem Tage der empfangenen Weihe an müssen sie sich auch von ihren eigenen Frauen enthalten. Wie dürfen

[1]) Scherer, Buß l. c. p. 12. n. 1.

[2]) Man denke z. B. an König Ceadwalla von Wessex, jener Provinz, in der Bonifatius geboren ist. Dieser hatte nach einem ruhmreichen Leben seine Krone vom Haupte genommen und war in ein Kloster eingetreten, eine Tat, welche die Bewohner des ganzen Landes als religiöses Vorbild verehrten. Gewiß ist die große Zahl britischer Mönche auf das heroische Beispiel solcher hochstehenden Männer zurückzuführen.

[3]) Warren, Fellow im Sch. Johns College in Oxford, hat in seiner Ausgabe eines altirischen Missales eine Vergleichung des Kanons mit dem noch älteren eines Meßbuches aus dem 7. Jahrhundert angestellt, wobei sich ergab, daß beide übereinstimmen; so Braun. Das berühmte Stowe-Missale, welches 1819 zum erstenmale publiziert, eine ganze Literatur hervorgerufen hat, vgl. z. B. Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie 1892, 446—490, und welches aus Irland stammend, aus der Zeit 627—640 herrührt, hat ebenso bestätigt, daß das Meßopfer, das Zentrum kirchlichen Lebens, bei den Britten dasselbe war wie bei den Römern.

sie es wagen, dem Altar zu nahen, um für die Sünden des Volkes zu beten, da die heiligen Kanones nicht einmal erlauben, daß ein Kleriker, der nicht Priester ist, zur zweiten Ehe schreite! Jene aber wollen im Gegenteil nach empfangener Weihe nicht allein von ihrer Frau sich nicht enthalten, sondern ihren sinnlichen Treiben fröhnend, begehen sie noch weit größere Laster als die Weltlichen, indem sie sich erkühnen, mehrere weibliche Personen zu halten, obschon ihnen nicht einmal gestattet ist, mit einer ehelichen Umgang zu pflegen [1])“. Die Autorität Roms scheint überall anerkannt, abgesehen von einem von Braun als unecht erwiesenen Briefe eines gewissen Deynach. Man erinnere sich nur des oben zitierten Ausspruches von Aeldeberchts: „Romana civitas et sepulchrum sancti Petri, ubi claves regni coelorum constituti sunt [2].“ In einem schönen Schreiben hat Kolumban diese Autorität feierlich anerkannt, der doch, wie wir gleich hören werden, der schlimmsten Culdeer einer gewesen sein soll. Braun — und das ist wohl besonders zu beachten, — stützt sich seinerseits nur auf das Zeugnis gleichzeitiger Schriftsteller, wie eines Beda, Gildas u. a. und schließt dann seine allgemeine Betrachtung über die Culdeer mit den Worten: Aufgebracht ist die Idee einer romfreien irischen Kirche durch schottische Historiker wie Jamieson und Lettwich. Also kommt auch ihre Entdeckung nicht den Magdeburger Centuriatoren zu, noch weniger Ebrard. „Quae tota historia“, resumiert dann Braun, p. 81, „maxima de nihilo nata!“

B. Einzelne Culdeer. Im 3. Jahrgang der Pick'schen Monatsschrift für rheinisch-westfälische Forschung S. 112 erhob Dr. Franz Görres die Forderung gegenüber Werner, einem Biographen des hl. Bonifatius, der auch in den Fußstapfen Ebrards wandelnd, überall „Culdeertum“ vermutet, es müßten doch ein Rupert, Pirmin, Corbinian, Fridolin, Willibrord u. a. erst noch genauer rücksichtlich ihrer Stellung zur römischen Kurie geprüft werden, bevor man annehmen dürfe, sie seien in dem Grade von Rom abgewendet gewesen, wie Werner p. 13 und sonst oft tue. Das ist eine begründete Mahnung. Die Berichtigung dazu drängt sich schon jedem auf, wenn er findet, daß z. B. Willibrord bald ein Hauptculdeer, bald ein durchaus päpstlich gesinnter Missionär genannt wird; ein dritter Skribent läßt ihn drei Jahre Culdeer sein und dann wieder einen heftigen Culdeerfeind. Aber obige Mahnung kommt ja viel zu spät. Der Bischof von St. Gallen Greith hat bereits 1867 in „Geschichte der altirischen Kirche und ihrer Verbindung mit Rom, Gallien und Allemannien“, Freiburg, jene Untersuchung angestellt. Er hat sich der Mühe unterzogen, aus den Quellen nachzuspüren, ob die (naturgemäß wenigen) namentlich aufgeführten vorbonifatianischen Schottenmönche in Rom gewesen: Er fand eine solche Romreise berichtet von

1. Amandus, 2. Ciaranus, 3. Kolumban, 4. Korbinian, 5. Decianus, 6. Fimian, 7. Gallus, 8. Kilian, 9. Mochta, 10. Palladius, 11. Pirmin, 12. Willfried, 13. Willibrord.

Von letzterem konnte eine mehrmalige Anwesenheit in Rom nachgewiesen werden. Dagegen versagten die Quellen bei

1. Cumian, 2. Eligius, 3. Fridolin, 4. Goar, 5. Isleif, 6. Suidbert, 7. Wulfram.

---

[1]) Dümmler l. c. ep. 51. (303,24).

[2]) Othlo ep. Levison c. 4. (174,20). 1. Seite 4 dieses Aufsatzes, Anmerk. 10.

Es erweckt gewiß bei jedem vorurteilslos urteilenden Historiker nicht geringes Erstaunen, wenn man von einer beziehungsweise so großen Zahl (13 aus 20) überhaupt bekannter Missionäre die überaus beschwerliche Reise von Schottland, Irland oder England bis nach Rom berichtet findet. Und wer wollte den kühnen Schluß wagen, die letztgenannten sieben, vielleicht durch ihre Tätigkeit ihr ganzes Leben lang vollauf in Anspruch genommen, seien keine echt katholischen Missionäre gewesen, weil sie nie ad limina apostolorum gewallfahrt sind?

C. Die Schottenmönche in der Heimat. Palladius, der erste Apostel Irlands, kam, gesendet von Papst Cölestin und von ihm mit heiligen Reliquen und Büchern beschenkt, auf Irland an. Er soll 456 ein Konzil abgehalten haben. Die Braun-Achterfeldtsche Zeitschrift hat freilich die Unechtheit der angeblich von diesem Konzil herrührenden Akten nachgewiesen. Anfang des sechsten Jahrhunderts ist der obengenannte Mochta nicht bloß in Rom gewesen, sondern hat auch vom Papst Leo ein schönes Glaubensbekenntnis abgelegt. 23 Jahre nach dessen Tod (534), also 557, finden wir wieder einen Irländer Fimian, Bischof von Moville, in Rom. Papst Pelagius schenkt ihm eine Handschrift der hieronymianischen Vulgata, ferner eine Kanones-Sammlung, sowie Reliquien. Hier zeigt sich auch, in welch' hoher Achtung die hl. Schrift in Irland stand. Der irische Berichterstatter nennt jenes Geschenk der Vulgata „die edelste Gabe des hl. Geistes“. Um 590 ist der liber dogmatum verfaßt, worin mit ausgezeichneter Eleganz und dogmengeschichtlicher Gelehrsamkeit alle Glaubenssätze entfaltet werden; und am Schlusse fällt die Behauptung auf: das Osterfest dürfe durchaus nicht vor dem Eintritt der Frühlingsnachtgleiche gefeiert werden und zu Anfang des 10. Mondes. 596 ist dann Augustinus in Irland[1]) eingetroffen und hat drei Stücke verlangt, in welcher aber wiederum nicht die mindeste Spur von Abweichungen im Glauben sich findet: 1. Die Britten müssen endlich die römische Weise, Ostern zu feiern, annehmen. 2. Den Ritus der römischen Kirche, 3. sollen sie mit den römischen Missionären das Evangelium den Sachsen predigen. Wie, wenn die Britten Häretiker waren! In die Zeit nach Augustin brauchen wir die Untersuchung, ob von Britannien aus falsche Lehren verbreitet seien, nicht fortzuführen, denn es ist ja selbst in nebensächlichen Punkten, z. B. der Osterfeier, Einigkeit hergestellt worden.

Es bleibt also dabei: weder in der Heimat Britannien, noch auf dem europäischen Festlande kann von häretischen Unterströmungen Rede sein; die ergreifenden Klagen der Päpste und unseres Bonifatius hindern aber anderseits auch jeden Vorurteilslosen, jener verkommenen Priesterschaft, mit denen unser Apostel zu kämpfen hat und die er Brittones et Scoti nennt, einen Augenblick sein Interesse oder gar seine Sympathie zu schenken.

Koblenz.  Christ. Schmitt.

[1]) Britannien heißt ja in jenen Zeiten bald Ir-, Eng-, Schottland.

Die häufige Kommunion der Ordenspersonen.

Da es klar ersichtlich ist, also mahnt das Dekret der heil. Konzils-Kongregation Sacrosancta Tridentina Synodus, daß durch den häufigen oder täglichen Empfang der heiligen Kommunion die Vereinigung mit Christus gemehrt, das geistige Leben genährt, die Seele reicher mit Tugenden ausgestattet und den Empfängern ein festeres Unterpfand der ewigen Glückseligkeit geschenkt wird, so sollen Pfarrer, Beichtväter und Prediger das christliche Volk zu einer so frommen und so heilsamen Übung durch häufige Ermahnungen und mit vielem Eifer ermuntern. Immerhin aber soll niemand aus sich selbst diese Übung annehmen, sondern es soll dafür der Rat des Beichtvaters eingeholt werden.

1. Wie notwendig die Verständigung mit dem Beichtvater, besonders für Ordenspersonen, ist, soll im folgenden an der Hand des Dekretes untersucht werden. Gewiß ist es für jeden Christen überaus heilsam, dem Beichtvater nicht allein, soweit er der Spender des Sakramentes ist, sondern auch, soweit er das Amt eines Gewissensrates übt, zu gehorchen. Alle Lehrer des geistlichen Lebens fordern diese Unterwerfung. Als geistlicher Leiter hat der Beichtvater freilich zunächst nur jene Autorität, welche ihm der Pönitent selbst aus freien Stücken überträgt. Diese Leitung kann also an sich keine größere Wirksamkeit in Anspruch nehmen als jeder anderer mit Autorität ausgestatteter Ratgeber seinen Ratschlägen zu verleihen vermag. Schon an sich: denn der Pönitent kann sich durch ein Gelübde zum Gehorsam verpflichten, oder der Beichtvater ist zugleich Oberer, oder endlich die Weisung ist zugleich als Buße auferlegt. Dies sind indes äußere Umstände, welche aus sich selbst ihre Kraft und Wirksamkeit haben.

Als Verwalter des Bußsakramentes hat der Beichtvater diejenige Autorität, welche das Sakrament verleiht, das Recht und die Pflicht des Richters. Kann nun aber der Richter, indem er einen Spruch fällt, auch neue Gesetze erlassen? Nein, er hat lediglich die Gesetze anzuwenden. Was darüber hinausgeht, ist ein Rat, der keine strenge Verpflichtung aufzuerlegen vermag. So steht es denn auch dem Beichtvater nur zu, nach den besonderen Bedürfnissen des Pönitenten die natürlichen, göttlichen und kirchlichen Gesetze zur Anwendung zu bringen. Tut er dies, so fließt seine Autorität aus dem Gesetze selbst, fügt er aber etwas den Vorschriften dieser Gesetze bei, was in denselben nicht enthalten ist, so hat seine Weisung zwar keine leichtwiegende Bedeutung für das Beichtkind, wiegt aber doch nicht so schwer, daß sie eine unter einer Sünde verbindende Verpflichtung auferlegte.

Aber ist der Beichtvater nicht außerdem, daß er Spender des Sakramentes ist, auch Arzt und Vater? So kann er doch als Arzt die geeigneten Arzneien verschreiben, als Vater wahre Vorschriften und Gebote geben? Gewiß, wenn diese Namen nicht in übertragenem und geistigem Sinne gebraucht würden, wenn mit denselben eine dementsprechende volle Autorität seitens der Kirche übertragen, nicht lediglich ein Gebot der Liebe auferlegt würde. Munus confessarii, sagt der heilige Alphons (VI, 603), est absolvere dispositum et non alium, item curare rectitudinem istius iudicii . . . et reos iuvare ac monere, cum prudentia tamen.

Das Amt des Richters besteht also im Urteilen, doch zu diesem Amte tritt eine Pflicht der Liebe hinzu, den Pönitenten zu mahnen als Vater und ihm zu helfen als Arzt. Die Weisungen, welche der Beichtvater in dieser doppelten Eigenschaft gibt, bleiben also innerhalb der Grenzen eines Rates und können nur dann eine Pflicht unter einer Sünde auferlegen, wenn sie eine durch das natürliche, göttliche oder kirchliche Gesetz verlangte Forderung enthalten.

Selten nun wird der Fall eintreten, wo eine Verpflichtung, welche der Beichtvater dem Pönitenten auferlegt, nicht aus dieser dreifachen Quelle ihren Ursprung nähme. Für die sakramentale Buße steht die Verpflichtung unter einer Sünde durch das Kirchengesetz außer Frage. Im übrigen verlangt der Beichtvater ja nur, daß der Pönitent die nächste Gelegenheit zur Sünde, jedes Ärgernis anderer meide, dasjenige tue, was notwendig scheint, damit er nicht in schwere oder leichte Sünden falle. Alle diese Dinge aber sind Forderungen des natürlichen Gesetzes.

Wenden wir diese Grundsätze auf die Frage der hl. Kommunion an, so wird selten der Fall eintreten, daß das Gebot oder Verbot des Beichtvaters zugleich eine Verpflichtung des natürlichen, göttlichen oder kirchlichen Gesetzes enthält. Es wäre dies der Fall, wenn er sähe, daß der Pönitent eine nicht rechte Absicht bei der Kommunion hätte, lediglich dem Herkommen Genüge tun, der Eitelkeit folgen wollte oder sich von menschlichen Beweggründen leiten ließe, ohne die Absicht, Gott zu gefallen, sich ihm inniger in Liebe zu verbinden, in der hl. Kommunion ein Heilmittel zu finden gegen Schwäche und Fehler. In diesen Fällen wäre der Pönitent bei Strafe einer Sünde gehalten, den Weisungen des Beichtvaters zu folgen, in anderen hingegen, in welche kein Gebot hinübergreift, bleibt dessen Rat zwar wohl zu beachten, aber dieser legt keine Verpflichtung auf, ihm zu folgen.

Besteht aber eine Verpflichtung für jeden Christen, der häufig oder täglich kommunizieren will, sich zuvor mit seinem Beichtvater zu verständigen? Eine Erlaubnis ist nicht erfordert, wird diese doch durch das Dekret unter den bestimmten Bedingungen allen Katholiken ohne Ausnahme gegeben, wohl aber wird eine Verpflichtung, den Rat des Beichtvaters einzuholen, auferlegt: oportet ut confessarii consilium intercedat. Welcher Art ist diese Notwendigkeit? Nicht wird der Rat des Beichtvaters nach der Einsetzung Christi verlangt, also ist die Notwendigkeit und Absicht, welche der hl. Stuhl auferlegt, eine solche der christlichen Klugheit. Ein Christ, der den Rat seines Beichtvaters betreffs der Häufigkeit der hl. Kommunion nicht einholen wollte oder positiv gegen den Rat des Beichtvaters handeln würde, verfehlte sich gegen das Gesetz der Klugheit. Würde er sich nicht des Stolzes und der Überhebung schuldig machen? Und würden diese nicht eine fehlerhafte Absicht herbeiführen, welche nach dem Dekrete IV, 2 einen Mangel der geforderten Disposition darstellt?

2. Drei Hindernisse könnten sich für Ordensfrauen der häufigen oder täglichen hl. Kommunion entgegenstellen: der Beichtvater, die Regel, der Wille der Oberin. Kann der Beichtvater auch eine häufigere oder die tägliche Kommunion untersagen? An sich steht ihm aus dem Amte des Beicht-

vaters allein ein solches nicht zu. Auch das Dekret ‚Sacra Tridentina Synodus' verleiht ihm solches nicht, da es in Nr. IV, 1 den allgemeinen Grundsatz aufstellt: Da die häufige und tägliche hl. Kommunion von Christus dem Herrn und der katholischen Kirche sehr gewünscht wird, so soll sie allen Christgläubigen jeden Standes oder Lebensstellung gestattet sein, so daß niemand, der im Stande der Gnade ist und mit geradem und frommem Sinne zum Tische des Herrn hinzutritt, von demselben ferngehalten werden kann. Nur also ein Mangel an dieser durch das Dekret geforderten Disposition gibt dem Beichtvater das Recht, die ihm als notwendig zu befragendem Ratgeber zuerteilte Autorität in Anwendung zu bringen und von einer häufigeren Kommunion abzumahnen.

Die Bedeutung der Regel und der durch diese vorgeschriebene Zahl von Kommunionen erhellt aus einem Reskript der hl. Kongregation vom 4. August 1888 an den Erzbischof von Bordeaux: „Für fast alle Ordensfamilien werden in den Konstitutionen bestimmte Tage vorgeschrieben, an denen alle die hl. Kommunion empfangen müssen. Viele verstehen dies Verzeichnis der hl. Kommunion dahin, daß es keiner Ordensperson gestattet sei, öfter zu kommunizieren, selbst auf den Rat des Beichtvaters hin; es sei denn, die Oberin (oder der Obere) gebe seine ausdrückliche Zustimmung hierzu. Welches ist der Sinn der Kirche, wenn sie solche Vorschriften betreffs der hl. Kommunion in Ordensfamilien gutheißt? Sollen dieselben ein Verbot des häufigeren Empfanges der hl. Kommunion sein oder wird den einzelnen damit einzig die Verpflichtung auferlegt so zu leben, daß sie würdig sind, wenigstens an jenen Tagen zum Tische des Herrn hinzuzutreten?" Auf diese Frage wurde die Entscheidung gegeben: „Nein, die Absicht der Kirche ist es nicht, weitere Kommunionen damit zu untersagen, sondern die Gestattung, öfter die hl. Kommunion zu empfangen, hängt ausschließlich vom Urteil des Beichtvaters ab, sodaß die Zustimmung des Oberen oder der Oberin ausgeschlossen ist. Der positive Sinn der Aufstellung gewisser Tage ist, daß jede Ordensperson darnach zu streben hat so zu leben, daß sie würdig ist, an den angegebenen Tagen die hl. Kommunion zu empfangen, wenn nicht eine vernünftige Ursache dem entgegensteht."

Wie nämlich für die gewöhnlichen Christgläubigen zur Zeit wenigstens eine hl. Kommunion jährlich vorgeschrieben ist, die Osterkommunion, so ist für die Ordenspersonen, welche zu höherer Vollkommenheit berufen sind, eine größere Anzahl von Kommunionen das Jahr hindurch festgesetzt. Wie es aber verkehrt wäre, anzunehmen, man dürfe den Weltpersonen nicht eine häufigere als eine einmalige jährliche Kommunion raten, ja dringend anempfehlen, so wäre es falsch anzunehmen, die Vollkommenheit der Ordensleute sei durch die von der Regel festgesetzten Kommunionen in vollster Weise gesichert, vielmehr sind diese Kommunionen das Mindestmaß dessen, was die Kirche für geboten erachtet.

Aber wäre es nicht angezeigt und empfehlenswert, wenn die Gleichförmigkeit, welche die Regel für die Zahl der Kommunionen aufstellt, durch den Beichtvater aufrecht erhalten würde? Gewiß ist die Gleichförmigkeit

etwas, was in jeder Gemeinschaft zu wünschen ist, und ist jede Besonderheit leicht der Ausfluß einer nicht zu lobenden Unvollkommenheit und eine Ursache der Störung des Friedens. Aber es ist eine doppelte Gleichförmigkeit zu unterscheiden, die eine ist eine rein materielle, die andere eine formale, moralische. Die erstere ist eine Gleichförmigkeit in allen Dingen, die zweite eine solche in den Grundsätzen, nicht aber in allen Wirkungen derselben. So sind die Regelkommunionen eine materielle Gleichförmigkeit, welche von der Kirche gefordert wird, die darüber hinausgehenden Kommunionen eine Gleichförmigkeit im Grundsatze: alle, welche dazu das Einverständnis des Beichtvaters erlangt haben, kommunizieren dem Wunsche der Kirche entsprechend öfter als die Regel es verlangt.

Aber ist die formale Gleichförmigkeit in den Ordensgemeinden wirklich gestattet und ausreichend? Das Dekret ‚Quemadmodum' besagt Nr. VI: Quoties ob fervorem et spiritualem alicuius profectum confessarius expedire iudicaverit, ut frequentius accedat, id ei ab ipso confessario permitti poterit. Das Dekret ‚Sacrosancta Tridentina Synodus' aber wiederholt in Nr. IV, 8: Si quae sunt Instituta sive votorum solemnium sive simplicium, quorum in regulis aut constitutionibus vel calendariis communiones aliquibus diebus affixae et in eis iussae reperiantur, hae normae tanquam mere praeceptivae putandae sunt. Praescriptus vero communionum numerus haberi debet, ut quid nimium pro Religiosorum pietate. Idcirco frequentior vel cotidianus accessus ad eucharistiam mensam libere eisdem semper patere debebit iuxta normas superius in hoc decreto traditas.

Und in Nr. 5 erhalten die Beichtväter die Weisung: Caveant, ne a frequenti seu cotidiana communione quemquam avertant, qui in statu gratiae reperiatur et recta mente accedat.

Aber können nicht durch den Mangel einer materiellen Gleichförmigkeit leicht Ärgernisse und Störungen in der Ordensfamilie entstehen? In allen anderen Stücken gewiß, hierin niemals; denn sonst wäre der heilige Stuhl selbst Urheber von solchen. Vielmehr ist die Nachlässigkeit oder die Überhebung der Oberen die Ursache, wenn diese nicht die moralische Gleichförmigkeit betreffs der hl. Kommunion respektieren, sondern eine materielle gegen die Vorschriften des heiligen Stuhles herbeiführen wollen.

Damit sind wir bei der Frage angelangt, welche Autorität bei der Frage der Häufigkeit der hl. Kommunionen den Oberinnen zusteht. Die Antwort ist sehr klar: Keine, gar keine. Sanctitas Sua decernit, heißt es im Dekret Quemodmodum, huiusmodi permissiones vel prohibitiones dumtaxat ad confessarium ordinarium spectare, quia Superiores ullam habeant auctoritatem hac in re se ingerendi. Und in dem Dekret ‚Sacrosancta Tridentina Synodus' heißt es in Nr. IV, 7: Communio frequens et cotidiana praesertim in religiosis Institutis cuiusvis generis promoveatur, pro quibus tamen firmum sit Decretum ‚Quemadmodum' diei 17. mensis decembris 1890 a S. Congr. Episc. et Regularium latum. In der Tat, auf die Frage, was dieser Teil des neuesten Dekretes besagen will, antwortet P. Vermeersch, der Zusatz sei

gemacht, damit die Oberinnen sich keine Autorität in der Angelegenheit der Bewilligung einer häufigeren Kommunion anmaßen.

Wenn in dem Dekrete ‚Quemadmodum' die Vorschrift beigefügt ist, daß jede Ordensperson, welche die Erlaubnis zu einer regelmäßigen über die Regeltage hinausgehenden häufigeren Kommunion erhalten hat, der Oberin davon Kenntnis geben soll, besteht alsdann in der Folge eine ähnliche Verpflichtung auch in den Orden, deren Obere Priester sind? Da auf diese eine solche Verpflichtung nirgendwo ausgedehnt wird, besteht sie für dieselben nicht, wohl aber kann mit Vermeersch in Frage gestellt werden, ob nach dem neuesten Dekrete diese Bestimmung der Verordnung ‚Quemadmodum' noch in Kraft bleibt, da es unbillig erscheint, einem Laien ein Vorrecht zu gewähren, das dem Priester versagt bleibt.

Ein Recht verbleibt der Oberin in jedem Falle auch nach dem Dekrete über die oftmalige hl. Kommunion: „Wenn eine Untergebene nach der letzten Beichte der Kommunität Ärgernis gegeben oder eine schwere äußere Schuld auf sich geladen hat, darf die Oberin derselben die hl. Kommunion untersagen, bis sie wieder gebeichtet hat." Die Pflicht der Oberin ist es, jeden Schaden von der Gemeinde fernzuhalten, ein Ärgernis aber kann, wenn auch in seiner Ursache nicht so bedeutend, den anderen Ordensgliedern schweren Schaden bringen.

Troppau. **Aug. Arndt,** S. J.

Zur Gefangenenseelsorge im 17. Jahrhundert.

Mit dem Namen P. Martin v. Cochem verbindet sich die Erinnerung an den berühmten Volksschriftsteller aus dem Kapuzinerorden, der in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts, in den traurigen Zeiten nach dem dreißigjährigen Kriege, als ein wahrer Mann der Vorsehung so ungemein viel zur Hebung des religiös-sittlichen Lebens bei unseren katholischen Voreltern beigetragen hat und dessen zahlreiche Erbauungs- und Belehrungsbücher bis in die allerneueste Zeit hinein einen überaus wohltätigen Einfluß auf weite katholische Volkskreise ausgeübt haben. Den Volksschriftsteller kennt jedes Kind; daß P. Martin aber auch eine Anzahl anderer Schriften und Abhandlungen speziell für die praktischen Bedürfnisse des Seelsorgklerus verfaßt hat, dürfte nicht so allgemein bekannt sein. Außer einzelnen Werken, welche ausschließlich für den Klerus bestimmt sind, findet sich der seeleneifrige Kapuziner in fast allen seinen Schriften gelegentlich veranlaßt, die eine oder andere lateinische Bemerkung einzuflechten, um den Seelsorgern pastorale Anweisungen und Belehrungen über die Materie, welche er gerade behandelt, zu geben.

Eine interessante Abhandlung für Priester findet sich in dem größeren „Krankenbuch" P. Martins (1. Auflage 1685) über die pastorale Behandlung der Gefangenen, insbesondere der zum Tode Verurteilten. Sie scheint im großen und ganzen von P. Martin durchaus selbständig ver-

faßt zu sein, wenigstens gibt er hier nicht, wie er sonst immer mit der peinlichsten Gewissenhaftigkeit eines ehrlichen Schriftstellers tut, die Quellen an, aus denen er schöpft; doch mag der „Ritus“ auf den „letzten Gang“ auf altem gebräuchlichen Herkommen beruhen, da sich ähnliche Schilderungen der Hinrichtungsvorgänge aus der damaligen Zeit auch anderswo finden. Bietet auch die abgesehen von den deutschen Gebetsformularen lateinisch geschriebene Abhandlung nichts Außergewöhnliches, so gewährt sie doch einen eigenen unmittelbaren Einblick in damalige Verhältnisse und ist in mehr denn einer Beziehung nicht uninteressant zu lesen. Wir gewinnen vor allem den Eindruck, daß die Gefangenenfürsorge im 17. Jahrhundert eine weit stärkere religiöse Färbung zeigte wie heutzutage. Die Hinrichtung gestaltete sich gleichsam zu einem religiös-tragischen Schauspiele: der letzte Gang des Verbrechers zum Gericht und zum Richtplatz war bis auf Einzelheiten dem schweren Kreuzwege des göttlichen Welterlösers möglichst getreu nachgebildet. Freilich war dazu die reuige bußfertige Gesinnung des Verbrechers eine notwendige Voraussetzung, die aber fast immer vorhanden war. Soweit wir uns umgesehen haben, kam es verhältnismäßig selten vor, daß ein Verbrecher, der hingerichtet werden sollte, verstockt blieb. Das Glaubensbewußtsein wurzelte eben tief im Herzen des Volkes.

Manchem dürfte es auffallen, diese für den Seelsorger berechnete pastorale Anleitung in einem fürs Volk bestimmten Krankenbuche zu finden. Das ist in der Tat um so auffallender, als P. Martin im übrigen den für die Priester verfaßten Teil des Krankenbuches gesondert herausgegeben hat [1]). Vielleicht mag ein praktischer Grund für die Aufnahme der Abhandlung ins Krankenbuch maßgebend gewesen sein; der Verfasser weist nämlich immer wieder auf bestimmte Gebete im Krankenbuche hin, deren sich der Priester bei den Gefangenen bedienen soll.

Der Abhandlung hat P. Martin einen originellen, nicht unkünstlerischen Kupferstich vorangestellt. Auf unser modernes Empfinden übt das Bild freilich in seiner realistisch derben Einfachheit nicht die vom Urheber gewollte gemütliche Wirkung des Schauerlichen aus, wir werden bei näherem Zusehen eher lächeln, jedenfalls werden wir die Erregung von Furchtgefühlen mit Hilfe so plumper Schreckmittelchen für unpassend finden und am wenigsten wollen wir eine so krasse Darstellung in einem Gebetbuch sehen; aber für das gläubige Volk des 17. Jahrhunderts mochte der schön ausgeführte Stich immerhin von erschütternder Wirkung sein. Derlei Bilder sind übrigens in der Erbauungsliteratur der damaligen Zeit durchaus nichts Seltenes. Unser Bild führt uns fünf verschiedene Hinrichtungsszenen vor Augen. Links oben baumelt einer am Galgen, der Henker klettert gerade von der Leiter herab Rechts davon holt ein anderer Henker mit dem Schwert aus, einem Verbrecher das Haupt abzuschlagen. In der Mitte des Bildes wird dem Beschauer die Prozedur des Pfählens auf eine erschreckende realistische Weise vor Augen geführt. Ein anderer dem Tode Verfallener liegt ausgespannt da, er soll gerädert werden. Tief

[1]) „Kleines lateinisches Kranken- und Beschwörungsbüchlein“ (1686); es bildete einen Anhang zum Krankenbuch, war aber auch getrennt davon käuflich.

unten bindet man einen Verbrecher an einen Pfahl; wie es scheint, soll er des Feuertodes sterben. Bei jeder Szene sehen wir einen Kapuziner, das Kreuz in der Hand, wie er dem Todeskandidaten den priesterlichen Beistand in schwerster Stunde leistet; etwas abseits steht an verschiedenen Stellen die neugierig und doch ängstlich erschreckt zuschauende Menge.

Die Abhandlung umfaßt ca. 40 Seiten und ist überschrieben: Weis und Manier, mit den Malefitz-Personen umbzugehen.

Unter „Malefitz-Personen" verstand man damals hauptsächlich die sog. „Hexen". Auch nach der Zeit des dreißigjährigen Krieges standen die Hexenprozesse teilweise noch in Blüte, gerade jetzt feierte die Hexenraserei vielfach noch wahre Orgien, bei Katholiken wie bei Protestanten. Wenn auch Friedrich von Spee bereits 1631 seine Cautio criminalis veröffentlicht hatte, wenn auch in einzelnen Landesteilen — z. B. im Kurfürstentum Mainz durch den Kurfürsten Joh. Philipp von Schönborn um das Jahr 1650 — die Prozesse eingestellt worden waren, so wurde doch erst viel später, nachdem auch auf protestantischer Seite der Amsterdamer reformierte Prediger Balth. Becker in seiner „Bezauberten Welt" (1691) das Prinzip der Dämonologie, den Glauben an den Teufel selbst angegriffen hatte, und Thomasius in seinen „Lehrsätzen von dem Laster der Zauberei" (1707) energisch gegen die Hexenprozesse aufgetreten war, dem traurigen Unwesen ein Ende gemacht. — Eigentümlicherweise hat sich P. Martin in keiner seiner Schriften über das Hexenwesen näher ausgesprochen.

Übrigens will P. Martin hier nicht einzig für die geistliche Behandlung der durch die Hexenprozesse Verurteilten eine Anleitung geben; aus dem Inhaltsverzeichnisse und aus dem Inhalt selbst geht zur Genüge hervor, daß die Anweisung ganz allgemein für die pastorale Behandlung der Gefangenen und der zum Tode Verurteilten berechnet ist.

Gehen wir jetzt nach diesen Vorbemerkungen auf die Abhandlung selbst ein, die in drei Kapitel zerfällt: Gefangenenbesuch, Beicht des Gefangenen, letzter Beistand bei der Hinrichtung.

1. Der Gefangenenbesuch des Priesters.

Beim ersten Besuche, den der Priester einem Gefangenen abstattet, kommt es vor allem darauf an, sofort das Vertrauen des Gefangenen zu gewinnen. Der Priester soll deshalb dem Gefangenen gegenüber großes Mitleid an den Tag legen, mag dessen traurige Lage selbstverschuldet sein oder nicht.

Wichtig für die individuelle Behandlung ist die genaue Kenntnis der Personalien des Eingekerkerten: Name, Herkunft, Stand, Beschäftigung, Vorleben, Religion; über alles dieses soll der Priester mit großer Ruhe, Geduld und Teilnahme den Gefangenen sich aussprechen lassen. Schließlich soll der Priester dem Bedauernswerten Trost und Mut zusprechen und zwar so, als ob er einen unschuldig mit Kreuz und Leid Verfolgten, nicht einen Verbrecher vor sich hätte: Gott pflege manchmal gerade die Gerechten in diesem Leben zu züchtigen, die Leiden dieser Welt seien nicht zu vergleichen mit der Glorie in der Ewigkeit. Der Gefangene möge aus

der Not eine Tugend machen und dem lieben Gott seine elende Lage aufopfern, er solle hinschauen auf den unschuldig leidenden göttlichen Heiland, auf die ihres Glaubens wegen verfolgten Martyrer usw.

Besonderes Gewicht legt der Kapuziner darauf, daß der Priester den Gefangenen zu bestimmen suche, „ne oderit magistratum aut eos, qui auctores fuerunt, ut in vincula daretur“, und er soll ihm die verschiedenen Schriftstellen von der Feindesliebe und von der Unterwerfung unter die gottgesetzte Obrigkeit einschärfen. Dieser Hinweis dürfte doch wohl kaum, wenigstens nicht beim ersten Besuche oder vor der Verurteilung, angebracht sein, zumal wenn man bedenkt, welche traurige Rolle das Angebertum besonders in den Hexenprozessen spielte und wie willkürlich das Prozeßverfahren seitens der Richter manchmal war. Jedenfalls ist es im Anfange völlig genug, wenn der Priester Sorge trägt, daß sich der Gefangene nicht in eine innere Erbitterung hineinarbeitet. Energisch betont P. Martin, der Priester möge sich durchaus nicht in den Prozeß mischen, er sei kein Richter und habe kein Geständnis vom Gefangenen zu erpressen. Er solle sich aber auch hüten, seinen Unwillen über das bestehende Prozeßverfahren kund zu geben, weil der Gefangene sonst eine Handhabe für seine Unzufriedenheit habe. Endlich soll der Priester den Gefangenen zu einem regen Gebetsverkehr mit Gott während der Kerkerhaft anhalten und soll ihm bestimmte tägliche Gebete auflegen. Besonders soll er ihn dazu anleiten, bei jedem Stundenschlag seine traurige Lage aufzuopfern „in honorem eorum, quae Christus eadem hora passus est“. Übrigens gehen die detaillierten Vorschläge, die P. Martin im einzelnen gibt, doch wohl etwas zu weit. Man meint fast, die Tagesordnung eines Karthäuser-Mönches vor sich zu haben, wenn man liest, wie der Gefangene den Tag mit geistlichen Übungen zubringen soll. An einen Eingekerkerten, der meist ein seiner jetzigen Lage würdiges Vorleben geführt hat, darf man nicht sofort solche Anforderungen stellen; der Übergang ist zu schroff. Am Schlusse jeder Unterredung soll der Gefangene niederknien, um den priesterlichen Segen zu empfangen.

2. Die Beicht des Gefangenen.

Vor der Verurteilung oder solange die Möglichkeit einer neuen Folteranwendung nicht ausgeschlossen ist, soll das Beichten nicht angeregt werden. Ist der eigentliche Prozeß beendet, so suche der Priester vor allem einen genauen Einblick in die Beweisführung des Prozeßverfahrens zu bekommen, um diese Kenntnis gegebenenfalls in kluger Weise bei der Beicht des Gefangenen verwenden zu können. Bei der Aufforderung, das hl. Bußsakrament zu empfangen, soll der Priester besonders aufmerksam machen, daß die Beicht dem Verurteilten weder nützen noch schaden kann, möge er schuldig oder unschuldig sein. P. Martin geht dann auf eine Reihe von Einreden ein, welche der Gefangene vor der Beicht vielleicht machen kann, und gibt passende Antworten zur Widerlegung. Besonders eindringlich soll der Beichtvater zur Aufrichtigkeit ermahnen. Wenn sich der Verurteilte auf die Schande beruft, die ihm bevorsteht, soll ihm der Priester entgegen-

halten, vor Gott komme es nicht darauf an, ob jemand eines schimpflichen Todes stirbt, wenn er nur eines christlichen Todes stirbt.

Ereignet es sich, daß der Pönitent in der hl. Beicht in Abrede stellt, was er dem Richter auf der Folterbank eingestanden, so möge der Beichtvater ihn mit denselben Argumenten zu überführen suchen, welche beim Prozeßverfahren in Anwendung gebracht worden sind. Bleibt der Pönitent bei seiner Aussage, behauptet er vielmehr, nur die Furcht habe ihm das Geständnis abgerungen, so kann sich der Beichtvater mit dieser Aussage zufrieden geben. P. Martin hält es aber nicht für angebracht, die aus der Beicht gewonnene Überzeugung der Schuldlosigkeit vor dem Richter zu verwerten. Abgesehen davon, daß der Richter dem Priester doch keinen unbedingten Glauben schenken könnte, daß der Gefangene also doch nur neue Folterqualen wegen Zurücknahme des Geständnisses zu vergegenwärtigen hätte, hält er ein solches Verfahren des Beichtvaters auch für höchst unklug. Wenn bekannt würde, daß sich die Priester nach der Beicht unter Umständen zu Gunsten des Verurteilten verwenden würden, so liege die Gefahr nahe, daß in Zukunft andere Verurteilte ihr Verbrechen in der Beicht ableugnen würden, um den Priester zum Einspruch gegen den Richterspruch zu veranlassen. Endlich konstatiert P. Martin noch einen Bruch des Beichtsigills, wenn nämlich der Priester ohne Erlaubnis des Pönitenten die in der Beicht erfahrene, vor dem Richter geschehene Lüge aufdeckt. Aber die Erlaubnis des Pönitenten zu erlangen, dürfte doch dem Beichtvater wohl kaum Schwierigkeiten machen. Auch ist billigerweise zu bezweifeln, ob eine auf der Folterbank erpreßte falsche Aussage immer eine Lüge ist. Eher würde die Verwendung des Priesters auf Grund der aus der Beicht gewonnenen Überzeugung von der Unschuld des Verurteilten insofern unter das Beichtsigill fallen, als die Verwendung des Priesters in einem Falle leicht einen Schluß zulassen würde auf den Seelenzustand des Gefangenen bei Nichtverwendung in einem andern Falle. Laien würden das Eingreifen des Priesters auch kaum jemals verstehen.

Noch einen wichtigen Wink, der damals sehr praktisch werden konnte, gibt P. Martin dem Beichtvater: er soll den Pönitenten, besonders wenn er wegen Hexerei verurteilt worden ist, fragen, ob er andere fälschlich als „Hexen" oder als sonstige Verbrecher denunziert hat. Bejaht er die Frage, so muß der Beichtvater ihm die schwere Pflicht des Widerrufs ans Herz legen. Ist infolge des Widerrufs eine neue Tortur zu befürchten, so genügt es, wenn der Verurteilte seine falsche Denunziation heimlich im Kerker vor einigen Zeugen zurücknimmt, welche nach der Hinrichtung den geschehenen Widerruf eidlich bezeugen können. Dieser Widerruf muß wenigstens unmittelbar vor dem letzten Gange zum Gericht vorgenommen werden. Wenn der Priester jedoch merkt, daß er mit der Zurücknahme der Aussage beim Gefangenen auf erhebliche Schwierigkeiten stößt, so kann er unter Umständen die Frage ruhen lassen. P. Martin gibt den Rat, in diesem Falle die Absolution bis zur Ankunft auf dem Richtplatz unmittelbar vor der Hinrichtung dissimulanter aufzuschieben Nach damaligem Recht hatte nämlich ein unmittelbar vor Vollstreckung des Urteils geleisteter Widerruf keine juristische Folgen mehr, und deshalb konnte der Priester hier absol-

vieren, ohne auf dem Widerruf bestehen zu müssen, wenn nur die sonstige für die Erteilung der Lossprechung notwendige seelische Disposition beim Verurteilten vorhanden war.

Die Bemerkungen, die P. Martin weiter noch macht über das crimen magiae und dessen verschiedene Arten, können wir füglich übergehen, sie zeigen nur, daß er nicht nur an der prinzipiellen Möglichkeit, sondern auch an dem tatsächlichen Vorkommen des auf Gegenseitigkeit beruhenden Teufelspaktes oder eines Rapportes mit dem Satan festhält; übrigens kann man die Unterscheidungen, die P. Martin hier macht, noch heute in unsern meisten Moralwerken finden.

3. Der Gang zum Gericht und die Vollstreckung des Urteils.

Bevor der zum Tode Verurteilte hingerichtet wird, soll ihm die hl. Kommunion dargereicht werden. Die letzte Nacht soll der Priester mit noch einigen Andern beim Verurteilten im Kerker zubringen; fromme Unterredungen und Gebetsübungen sollen mit einander abwechseln. Bis zum Tode soll der Priester jetzt nicht mehr von seiner Seite weichen.

Die jetzt kommenden Gebräuche und Zeremonien setzen einen nicht geringen Glaubens- und Bußgeist voraus, und manchen mag es schier übermenschlich vorkommen, solche Uebungen mit den entsprechenden inneren Gesinnungen vom Delinquenten zu fordern. Wir können hier natürlich nur kurz referieren; die ausführliche Anleitung, sowie besonders die Gebete, die der Verurteilte auf seinem letzten Gange beten soll, haben auf uns einen erschütternden Eindruck gemacht.

Die Schergen kommen, den Verurteilten abzuholen. Der Priester spricht: „Jetzt, mein lieber N., wollen wir den Weg des bittern Leidens betreten, den unser Herr Jesus Christus für Euch gegangen. Ihr sollt gedenken, heute sei der hl. Karfreitag, an welchem Christus den bittern Tod für Euch gelitten hat; drum wollt Ihr seinem Beispiele nachfolgen und den bittern Tod auch für ihn leiden.“ Dann reicht der Priester ein Kreuz zum Kusse dar. Der Verurteilte küßt es dreimal und spricht jedesmal dabei: „Mein Vater, wenn es möglich ist usw.“

Der Gefangene wird gefesselt; während die Ketten klirren und die Henker ihn für den letzten Gang in rücksichtslosester Weise marschfähig machen, verrichtet er mit dem Priester ein Gebet zu Ehren der Fesselung des göttlichen Heilandes.

Der Zug setzt sich in Bewegung. Es geht zum Gericht, wo das Urteil vor der Hinrichtung noch einmal unwiderruflich verkündet werden soll. Unter gemeinsamem lautem Gebete wird der Weg zurückgelegt.

Vor dem Gerichtsgebäude angekommen, spricht der Priester dem Unglücklichen noch einmal Mut zu. Er solle sein Urteil mit solcher Liebe und Hingebung annehmen, mit welcher der göttliche Heiland das strenge Urteil des Pilatus angenommen hat. Priester und Gefangener beten: „O Jesus, der Du um meinetwillen unschuldig bist verurteilt worden, zu Ehren Deines strengen Urteils nehme ich jetzt dieses strenge Urteil an. Da ich von der Welt keine Gnade haben kann, so wollest Du mir Gnade und Barmherzigkeit bezeigen.“

Das Urteil wird endgültig verkündet; der Richter überantwortet den Gefangenen dem Henker. Nach Verkündigung des Urteils wendet sich der Priester an den dem Tode jetzt sicher Verfallenen, dessen Minuten gezählt sind. Nach einer kurzen Anrede legt er ihm folgende Fragen zur Beantwortung vor:

„Seid Ihr zufrieden, daß Ihr sterben müßt?“ — „Ja“.
„Wollt Ihr mit Geduld Eure Marter ausstehen?“ — „Ja“.
„Verzeiht Ihr auch denen, die Euch zum Tode verurteilt haben?“ — „Ja“.
„Verzeiht Ihr auch denen, die Ursache Eures Todes sind?“ — „Ja“.
„Wollt Ihr den Tod zu Ehren des Todes Christi leiden?“ — „Ja“.

„Ist es Euch auch leid, daß Ihr solch schwere Sünden begangen habt?" — „Ja".

Wolltet Ihr auch den Tod für Gott leiden, wenn Ihr unschuldig wäret?" — „Ja". usw.

Zuletzt sagt der Priester: „So seid denn getrost und glaubet festiglich, der liebe Gott werde Euch nicht verstoßen. Sonderlich weil Ihr hier auf dieser Erde Eure Strafe aussteheht, so wird Euch Gott in jener Welt nicht noch einmal strafen."

P. Martin dringt sehr darauf, daß diese Zeremonie nach der Verurteilung ja nicht ausgelassen wird; nur wenn aus irgend einem Grunde die öffentliche Vorlegung der verschiedenen Fragen — es sind im ganzen 24 — untunlich erscheint, soll sie der Priester dem Gefangenen schon vorher privatim im Gefängnisse vorlegen.

Interessant ist eine Bemerkung, die P. Martin für das Verhalten des Priesters macht, wenn sich der Zug wieder in Bewegung setzt zur Vollstreckung des Urteils. Der Priester solle ja nicht dem Verbrecher vorauseilen oder schneller ausschreiten als dieser, insbesondere dürfe er unter keinen Umständen befehlen, schneller zu gehen, wenn auch die Henker dazu drängen sollten, weil sich der Priester sonst leicht eine Irregularität zuziehen könnte. Er soll vielmehr die Hinrichtung eher in die Länge zu ziehen suchen, damit dem Verurteilten möglichst viel Zeit zur Vorbereitung bleibe.

Vom Gericht bis zum Richtplatz ist oft ein weiter Weg. Der Priester reicht dem Verurteilten ein Kruzifix, der es in der Hand halten soll, wenn die Fesseln es irgendwie möglich machen. Der Gefangene soll nicht auf die gaffende Menschenschar acht haben, um sich nicht zu verwirren, er beschäftige sich einzig in dieser ernsten Stunde mit dem lieben Gott, den Blick auf das Kruzifix geheftet, welches er von Zeit zu Zeit an seine Lippen pressen soll. Der Priester betet in Stoßseufzern vor; der Verurteilte wiederholt die Worte seines Seelenführers. Ist der Weg länger, so kann unter Teilnahme aller Anwesenden der Rosenkranz gebetet werden; nach jedem Gesetze soll der Verurteilte das Credo beten. Manchmal mag auch eine kleine Pause eintreten.

Den „letzten Gang" soll man dem Verurteilten möglichst erleichtern. Deshalb soll ihm von Zeit zu Zeit ein Glas Wein dargereicht werden. P. Martin hat für die Benediktion dieses „Armensündertrunkes" eine eigene passende Segensformel. Bei jedem Trunke spricht der Delinquent ein Gebet zu Ehren des durstleidenden Heilandes. P. Martin macht jedoch bezüglich des Weines die Bemerkung, man solle ja nicht zu viel und zu oft davon darreichen, damit der Verurteilte nicht in eine gewisse Betäubung gerate und unfähig werde, die letzten Augenblicke zur Vorbereitung auf den Tod zu verwenden.

Sobald der Richtplatz in Sicht kommt, findet die Zeremonie der drei Fußfälle statt. Der traurige Zug steht still, Priester und Delinquent werfen sich zum Andenken an die Fußfälle des göttlichen Heilandes am Oelberg auf die Knie und verrichten ein entsprechendes Gebet. Diese Szene wiederholt sich in gewissen Abständen dreimal.

Auf dem Richtplatze angekommen, bildet die begleitende Zuschauermenge einen großen Kreis oder Halbkreis. Im Angesicht des ganzen Volkes legt der Gefangene noch einmal eine hl. Beichte ab, natürlich keine öffentliche. Wenn kein improvisierter Beichtstuhl vorhanden ist, so knien sich Priester und Delinquent mitten in dem vom Volke gebildeten Kreise nieder. Der Priester soll sich nicht beeilen, sondern cum magno zelo ans Werk gehen. Nach der Beicht und nachdem der Verurteilte die kleine in der Beicht erhaltene Buße verrichtet hat, soll dieser selbst einige Worte an die versammelte Menge richten. Er soll sie um Verzeihung bitten für das Aergernis und das böse Beispiel, das er gegeben, und soll sie auffordern, mit ihm zusammen ein Vater unser zu beten, daß Gott ihm ein gnädiger Richter sein möge.

Nachdem das Vaterunser gemeinsam gebetet worden ist, wird der Verurteilte je nach der Todesart, die er erdulden soll, verschieden gebunden, wieder unter Gebet. Soll er mit dem Schwerte hingerichtet werden, so werden ihm

auch die Augen verbunden und sein Nacken wird entblößt. Auch für diese Vorbereitungen hat P. Martin passende Gebete. Sind alle Vorbereitungen zur Hinrichtung getroffen und ist der Verurteilte auf den betreffenden Platz geführt, so sagt der Priester: „Jetzt wollen wir noch zusammen ein Vaterunser beten." Während des Vaterunsers tritt der Priester heimlich einige Schritte zur Seite, um einer möglichen Verletzung bei der Hinrichtung zu entgehen, der bereitstehende Henker holt mit dem Schwerte aus, und die Hinrichtung vollzieht sich, ohne daß der Verurteilte in dem Augenblicke es vermutet.

Ist der Verbrecher zum Galgentod verurteilt, so steigt der Priester mit ihm die Leiter empor. Nachdem der Henker den Strick um den Nacken des Delinquenten gelegt, reicht ihm der Priester noch einmal das Kreuz zum Kusse dar. Dann stellt er sich unter den Galgen und ruft dem in der Luft Hängenden immerfort Stoßseufzer zu. Auch nimmt er immer wieder den Exorcismus vor, während die Zuschauer auf ihren Knien laut für den Sterbenden beten.

Nach jeder Hinrichtung beten alle Anwesenden gemeinsam ein Vaterunser; darauf hält der Priester an die Zuschauer eine entsprechende Predigt.

Auch in unseren Tagen ist die Gefangenenfürsorge keineswegs dem Einfluß der Kirche entzogen, die staatliche Gewalt zeigt vielmehr in gerechter Würdigung des überaus wichtigen Faktors, welchen die Religion für die Besserung der Gefangenen bedeutet, dem Seelsorger ein ungemein großes Entgegenkommen, und bei vorkommenden Hinrichtungen fehlt auch in unsern Tagen der geistliche Beistand nicht. Aber religiöse Gebräuche, wie P. Martin sie schildert, wären heute doch wohl undenkbar; unsere Hinrichtungen haben den Charakter eines religiös gefärbten Volksschauspieles längst verloren. Und das ist wohl kaum zu bedauern. Wenn auch ein derartiger Aufzug, vorausgesetzt, daß der Todeskandidat sein Schicksal in wahrhaft bußfertiger Gesinnung aus der Hand Gottes annahm, auf die Zuschauer einen erschütternden Eindruck machen mochte, so ist doch die erzieherische Wirkung, die herbeigeführt werden sollte, keinesfalls zu überschätzen, und die allgemein ethische Bedeutung der Veranstaltung bleibt sehr zweifelhaft. Unserm modernen Empfinden dürfte besonders die öffentliche Konstatierung der reumütigen Gesinnung des Verurteilten als eine unnötige, mehr des äußern Effektes wegen herbeigeführte seelische Qual vorkommen, die man dem armen zum Tode Verurteilten ruhig ersparen kann, ohne daß dadurch seiner inneren religiösen Bußgesinnung irgend ein Eintrag getan wird [1]).

Königshofen-Straßburg i. E. P. **Joh. Chrysostomus Schulte,** Ord. Cap.

---

[1]) Seit einiger Zeit bin ich auf der Suche nach Material für eine wissenschaftliche Biographie P. Martins v. Cochem. Besonders möchte ich festzustellen suchen, welche Bedeutung ihm für die Hebung der religiös-sittlichen Lage des Volkes in den Zeiten nach dem dreißigjährigen Kriege zukommt. Da P. Martin nicht nur als Volksschriftsteller, sondern auch als Prediger, Volksmissionär und zeitweilig als kurfürstlicher Visitator von Mainz und Trier (1682 visitierte er im Auftrag des Kurfürsten von Mainz das Kommissariat Aschaffenburg, besonders den Spessart; 1699—1700 war er Visitator im Kurfürstentum Trier) eine segensreiche Wirksamkeit entfaltet hat, so müssen sich besonders in diesen Landesteilen noch manche Spuren von ihm und seiner Wirksamkeit vorfinden. Für Mitteilung jeder, auch der kleinsten Notiz, die für mich in Betracht kommen könnte, mag sie sich auf seine Schriften oder auf seine sonstige Tätigkeit beziehen, wäre ich sehr dankbar. D. O.

Die seelische Begründung der Religion.

Diese Überschrift gibt Professor Eucken einer Vorlesung [1]), die er auf einem theologischen Ferienkursus zu Jena im Oktober 1906 gehalten hat. Die Ausführungen des bekannten Verfassers bieten auch dem katholischen Apologeten hohes Interesse. Sie sind mit tiefem Ernst geschrieben. Wenn Eucken einleitend bemerkt: „die Frage der Begründung der Religion als etwas Leichtes und Einfaches nehmen kann nur, wer den Begriff der Religion von vornherein abschwächt", so kann man ihm das Zeugnis nicht versagen, daß er eine hohe Auffassung von Religion hat, die ja den ganzen Menschen innerlich erfassen muß. Darum hat er auch auf ihre Begründung tiefgehendes Nachdenken verwandt. Er will die Religion nicht bloß als „irgendwelche Beziehung zu einer höheren Macht" aufgefaßt wissen; denn „daß irgendwelche dunkle Tiefe jenseits unseres Bereiches verbleibt, daß alles Erkennbare ein Unerkennbares hinter sich hat, das wird kaum jemand bezweifeln; aber das ergibt noch kein Verhältnis zu diesem Unbekannten und daher auch keine Religion". „Zu ihr gehört notwendig eine lebendige Gegenwart, nicht bloß irgendwelches Wirken, jenes Höheren in unserem Kreise, es gehört dazu ein Verhältnis des Ganzen unseres Wesens zu ihm!" — Das ist Euckens Auffassung von Religion, durch die er treffend die allumfassende und aus dem Grunde der Ewigkeit aufsteigende Macht beleuchtet, die echte Religion auf Innen- und Außenleben des Menschen und auf sein soziales Tun und Lassen auswirkt. Diese Religion will er als etwas dem Menschen Notwendiges, als etwas, das dem Wesen des Menschengeistes entfließt, begründen.

Bei der Art seiner Begründung schwebt ihm der leitende Gedanke vor: „Jeder eigentümliche Versuch der Begründung der Religion ergibt auch ein eigentümliches Bild der Religion, so ist der Streit um die Methode schließlich ein Streit um den Inhalt der Religion." — So scharf wollen wir diesen Gedanken nicht urgieren; denn dadurch kommt man zu ungerechtfertigtem Urteil über die bisherigen Begründungen der Religion, wie sie von katholischen Apologeten geboten werden. Der Inhalt der Religion kann füglich nur ein ewig unverändertes Ganze sein, das sich dem Menschen objektiv darbietet als ein festes Gefüge von Wahrheiten und ethischen Forderungen. Zur subjektiven Aufnahme dieser Wahrheiten und Forderungen kann denn doch mehr als ein Gedankengang führen. Und wenn Euckens Gedankengang dahin führt, so bleibt doch bestehen, daß auch andere Methoden den Vollinhalt der Religion erwiesen haben. Daran ändert auch das nichts, was Eucken mit kategorischem Imperativ über die scholastische Methode erklärt: „Die Behandlung der Aufgabe findet uns heute darüber einig, daß zum gesuchten Ziele uns nicht ein Ergründen der Welt um uns führt; wir können nicht aus einer sicher erwiesenen Vortrefflichkeit dieser Welt auf eine überlegene Vernunft als ihre Ursache schließen." — Warum denn nicht? Eine begründete Antwort auf dieses „Warum" wird von Eucken nicht gegeben. Er will einfach „der intellektuellen Führung zur

[1]) Eucken: „Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart." I Berlin 1907 bei Reuter u. Reichard.

Religion nicht vertrauen"; denn sie würde günstigenfalls nicht eine Religion des ganzen Menschen, eine Befestigung und Erhöhung der Seele, sondern nur eine religiöse Weltanschauung gewähren." So schnell darf man die intellektuelle Begründung der Religion nicht abtun, eine Begründung, die mehr als einen hervorragenden Geist in seiner ganzen Innerlichkeit erfaßt und unter die gebietenden Forderungen der Religion gebeugt hat. Die intellektuellen Beweise, die aus dem Dasein und Sosein der Welt auf einen persönlichen, geistigen Urheber schließen und damit den eigentlichen Untergrund für die Religion des Menschenherzens ergeben, gewähren zunächst freilich nur eine „Weltansicht" (religiöse), aber sie haben — und das möchten wir gerade den Ausführungen Euckens gegenüber betonen — den Vorteil, daß sie die überweltliche Geistesmacht als eine Persönlichkeit erweisen, als etwas Konkretes, als etwas, das wir gleichsam mit der Hand unseres Geistes, d. i. mit dem Denkgesetz von Ursache und Wirken greifen können. Und das gibt der Religion des Menschen ihre größte Intensität. Wenn Eucken mit seiner obigen Bemerkung die scholastische Methode zurückweisen will, so hat er nicht beachtet, daß sie nicht mit den sogenannten intellektuellen Beweisen aus dem Dasein der Welt um uns sich begnügt, daß sie nicht nur „jenseits unseres Lebenskreises die Wirklichkeit einer höheren Ordnung erweist und diese dann zu uns in Beziehung setzt", sondern auch die „Grundlage der Religion in der eigenen Tiefe der Seele" sucht.

Ebenso wie er die intellektuelle Führung zur Religion ablehnt, weist er auch die Begründung der Religion „aus der Zuständlichkeit des bloßen Gefühles", aus „dem möglichst von der Welt abgelösten Fürsichsein der Seele" zurück. Die Bedürfnisse und Begehrungen, die mit besonderer Stärke in der Seele auftreten und sich nicht beliebig abschütteln lassen — er meint damit auch den Glückstrieb der Menschenseele — sind ihm nicht Erweis einer höheren Ordnung. Zur Bekräftigung führt er die Meinung Voltaires an, daß die Stärke eines Bedürfnisses durchaus kein Erweis seines Befriedigtwerdens sei. „Von einem Bedürfnis des Subjektes auf seine Befriedigung schließen, kann nur, wem eine vernünftige Ordnung der Wirklichkeit schon feststeht." Auch glaubt er, es könnte das, was auf diesem Weg an Religion gewonnen würde, „ihrer eigenen Idee unmöglich genügen", es würde hier „ein Gefühls- und Zustandsleben" resultieren, das „alle Verwicklung in die Weltprobleme" und jede „engere Berührung mit der Kulturarbeit" scheue. Die Religion wäre dann leicht „ein Wogen und Wallen des bloßen Gefühls", dem zwar größere Wärme eigne, wie der durch intellektuelle Führung gewonnenen Religion, der es aber an kräftiger „Abstoßung des Bloßsubjektiven" fehle.

Beide Methoden genügen also nicht. Es gibt auch kein Weiterkommen im Erweis der Religion, wenn man sich von der einen zur andern wendet. Deshalb will Eucken „über das Nebeneinander der seelischen Betätigungen, über die Spaltung sogenannter Seelenvermögen hinaus zu einer umfassenden Einheit (des Seelenlebens) vordringen". „In dieser Einheit müßte sich ein Teilhaben des Menschen an einem Weltleben eröffnen. Hier müßte er Welterfahrungen machen können; nur damit würde eine Begründung der

Religion von innen her möglich; denn solche Welterfahrungen könnten ganz wohl uns der Gegenwart einer höheren Ordnung versichern."

Die umfassende Einheit findet Eucken, indem er auf unser Geistesleben als Ganzes hinweist, dem Selbständigkeit gegenüber der eigenen Natur und der umgebenden Welt eignet. „Geistiges Leben ist nicht eine bloße Zutat zu einer vorhandenen Wirklichkeit, sondern ein Aufbauen einer neuen Wirklichkeit"; „es nimmt nicht bloß auf, sondern es verbindet und wandelt um." . . . „Der Gedanke stellt sich den Verkettungen des Daseins gegenüber und stellt schließlich die Frage nach einem Sinn des Ganzen." . . . „Er stellt dem Handeln neue Ideale vor und schließlich einen neuen Weltstand und erzeugt damit eine unermeßliche Bewegung." Diese Bewegung geht dann auf das Finden und Erfassen eines Wahren und Guten, das für alle wahr und gut ist, und dadurch wird im Menschen „ein Geistiges von einem Tierischen abgehoben". Ferner geht das Streben des geistigen Lebens dahin, auch in anderen das erkannte Wahre und Gute zur Geltung, zur Annahme zu bringen; d. i. eine neue Wirklichkeit, das Reich der Innerlichkeit, aufzurichten.

So umschreibt Eucken großzügig das Wesen des Geisteslebens und stellt dann die Frage nach seinem Ursprung und nach seiner Stellung im Ganzen der Wirklichkeit. Es kann nicht eine „bloß menschliche Leistung" sein, sondern es ist „eine Bewegung der Gesamtwelt, die an dem Menschen vorgeht." . . . Es hat „eigentümliche Kräfte und Ordnungen" und „verlangt nach innerer und ewiger Ordnung". Damit ist dem geistigen Leben völlige Selbständigkeit gegenüber der Natur des Menschen und seinen sinnlichen Kräften und auch gegenüber der umgebenden Wirklichkeit zuerkannt.

So glaubt Eucken den Standpunkt gewonnen zu haben, von dem aus man die Religion einzig und allein suchen und finden könne. Das Geistesleben als Ganzes erweist sich als eine dem Menschen überlegene Macht. Ihr Dasein allein begründet noch keine Religion; sie muß auch als etwas „im Menschen Gegenwärtiges" dargetan werden. Das geschieht durch „den Aufweis, daß die überlegene Geistigkeit sich innerhalb unseres menschlichen Daseins mit eigentümlichem Schaffen gegenwärtig zeigt und damit das Leben einer neuen Höhe entgegenführt. Daß die Menschen an das Gegenwärtigsein dieser überlegenen Macht glauben, findet Eucken ausgedrückt in der Wertschätzung der Selbständigkeit der menschlichen Vernunft bei den Alten, in der unermeßlichen Bewertung der Seele im älteren Christentum — die, nebenbei bemerkt, auch uns Katholiken von heute nicht fremd ist — und in der Schätzung der Persönlichkeit und geistigen Individualität bei den Neueren. Diese Wendung zur Persönlichkeit ist nicht eine Abwendung von der Welt und ihren Lebensproblemen, sondern als geistiges Wesen sucht der Mensch die Lebensprobleme der eigenen Natur und der äußeren Wirklichkeit seinem eigenen Innern entsprechend zu lösen und zu gestalten. Damit ist gesagt, daß das übrige Leben „mit der Breite seiner Ausdehnung und der Sinnfälligkeit seiner Leistungen nicht die Hauptsache ist, sondern eine Umgebung und Bedingung des geistigen Lebens".

Dieses geistige Leben nun, das sich den Weltproblemen zuwendet, hat „die engste Beziehung zur Religion". „Denn jene Ursprünglichkeit und Selbständigkeit, die der ganzen übrigen Welt entgegentritt, kann nicht das Werk des bloßen Individuums und auch nicht das Erzeugnis der gegebenen natürlichen und gesellschaftlichen Ordnung sein. Ein Ganzes des Lebens kann in dem Menschen nur vom überlegenen Ganzen des Lebens gepflanzt sein und muß unablässig von ihm getragen werden. So ist die Religion dem innersten Wesen verbunden. Bei aller Selbständigkeit und Selbsttätigkeit ist doch unser Geistesleben abhängig von einem weltüberlegenen Gesamtleben. „Seine Selbsttätigkeit ist eine Gabe und Gnade. ‹Was haben wir, das wir nicht empfangen hätten?›" Dieser Schluß Euckens von Wirkung auf die Ursache ist echte Metaphysik. Aber hier gerade vermissen wir sehr den durchaus notwendig sich ergebenden Hinweis, daß „jenes weltüberlegene Gesamtleben" als Ursache unseres Geisteslebens eine Person ist; es ist ein persönlicher Träger des Gesamtlebens, dem wir jene Gabe und Gnade unserer geistigen Selbsttätigkeit verdanken. Aus Euckens Darlegungen ergibt sich wirklich nur „eine (gewisse) Beziehung zu einer höheren Macht", von der er selbst einleitend bemerkt, daß das nicht vollgültige Religion sein könne. Der Ausdruck „weltüberlegenes Gesamtleben" hat pantheistische Färbung, wenn Eucken solcher Auffassung desselben auch sicher fernsteht. Ferner ist auch der Unterschied, der zwischen unserm Geistesleben als Ganzem und dem weltüberlegenen Gesamtleben obwaltet, nicht genügend hervorgehoben; denn der Träger des weltüberlegenen Gesamtlebens hat ein anderes, unendlich höheres Geistesleben wie wir. Wir wissen und fühlen uns in unserm Geistesleben abhängig von ihm; er ist Spender, Erhalter und Gesetzgeber unseres geistigen Gesamtlebens. Erst diese Erkenntnis aus unserem Innern heraus begründet vollwertige Religion, weil sie erst „eine lebendige Gegenwart jenes Höheren in unserm Kreise" ergibt. Hat unser Denken diese Erkenntnis gewonnen, dann erst wird ihm das tiefe Wort des hl. Paulus klar: „In Ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir. . . . Ipsius enim et genus sumus." (Apostelg. 17, 28.)

Eucken unterscheidet nun weiter in der Entwicklung des geistigen Lebens drei Stufen, die „grundlegende, kämpfende und überwindende Geistigkeit", um daran die Beweiskraft seiner Ausführungen noch mehr zu beleuchten. In der grundlegenden Geistigkeit, wo das Bewußtsein des Gegensatzes zur umgebenden Welt und eigenen Natur obwaltet, ist auch, aber mehr zurückgedrängt und nur wie eine unabweisbare Ahnung, das religiöse Element tätig. „Schöpferische Geister fühlten sich bei der sieghaften Durchführung ihrer Ideen von innerer Notwendigkeit getrieben und hatten dabei das Bewußtsein, „Gefäße überlegener Gewalten zu sein". Was sich so in den Höhepunkten des Geisteslebens zeige, sei Charakterzug der geistigen Arbeit überhaupt.

Aber das religiöse Element bricht erst durch und wird zum vollen Bewußtsein, wenn im eigenen Innern Verwicklungen und Kämpfe entstehen gegen die eigene Schwäche und Unzulänglichkeit. Da erfolgt entweder völliger Zusammenbruch oder die Gewißheit, daß wir mit einer höheren Welt in Zusammenhang stehen und durch ihre Kraft getragen werden.

Beispiel der hl. Augustinus. Das ist aber das deutliche Bewußtsein der Religion, ein Bewußtsein, das besonders scharf und unabweisbar auftritt im Augenblick der höchsten Krisis, im Augenblick der drohenden Vernichtung. So entsteht im Kampf des geistigen Lebens „ein Reich der reinen Innerlichkeit“, das, je weiter der Mensch vorwärts schreitet, einen religiösen Charakter annimmt.

Nachdem Eucken so die Religion „seelisch“ begründet hat, weist er den Einwand zurück, daß durch seine Gedankengänge die seelische Unmittelbarkeit der Religion, ohne die sie nicht wirken könne, gefährdet sei, indem er betont, daß nicht das sinnlich Greifbare für uns auch das Unmittelbarste ist, sondern das „in eine Einheit gefaßte Innenleben“. Aus dieser Unmittelbarkeit des Innenlebens folge dann auch die höchste, axiomatische Gewißheit der Religion.

Damit haben wir die sehr lesenswerten Gedanken des Jenaer Professors etwas in extenso wiedergegeben. Sie ergeben in der Tat eine schöne, „seelische Begründung der Religion“. Zum Schlusse noch einige Bemerkungen. Eucken hat die „intellektuelle Führung zur Religion“, wie sie von der scholastischen Methode gegeben wird, schroff abgelehnt. Und doch finden wir in seinem Beweisgang, echt scholastische Momente. Zunächst konstatiert Eucken selbst, daß er durch „eine Wendung zur Metaphysik“ in Gegensatz sei zum modernen Denken und in direktem Gegensatz zum Hauptzuge der Zeit. Ebenso scharf, wie er die älteren Formen der Metaphysik ablehnt, beansprucht er das Recht metaphysisch zu denken und will „keinen ängstlichen Kompromiß eingehen mit Strömungen der Zeitoberfläche“. Er meint, sein größter Gegensatz zu den Modernen liege darin, daß er „den ersten Anblick der Wirklichkeit“ umwandelt. Meiner Ansicht nach liegt der größte Gegensatz zum modernen Denken auch ferner in dem, was er S. 21 sagt: „jene Ursprünglichkeit und Selbständigkeit . . . (des Geisteslebens) . . . kann nicht das Werk des bloßen Individuums und auch nicht ein Erzeugnis der gegebenen natürlichen und gesellschaftlichen Ordnung sein. Ein Ganzes des Lebens kann in den Menschen nur vom überlegenen Ganzen des Lebens gepflanzt sein und muß unablässig von diesem getragen werden.“ Das ist eine entschiedene Wendung zur Metaphysik. Noch mehr als das. Es ist der große Schritt ins Transscendentale, ein Schritt, der auch in der scholastischen Methode das Entscheidende ist auf dem Wege logischen Nachdenkens über Ursache und Wirkung. Damit hat sich Eucken in schärfsten Gegensatz zum modernen Denken gestellt, in dem das Kausalitätsgesetz als a priori gegeben und als Gebieter unserer Gedankengänge keine Geltung haben soll. Einem Paulsen gegenüber würde Euckens Begründung nicht beweiskräftig sein; denn das Denken und Schließen von Wirkung auf adäquate Ursache sind für ihn „wandelbare Auffassungsformen unserer jetzigen Intelligenz“. Es gibt nichts Beständiges in der organischen Welt; alles in ihr ist geworden, und alles ist wandelbar . . . . das gilt auch von der intellektuellen Ordnung . . . . Raum, Zeit, Kausalität sind von der Gattung im Lauf ihres langen Lebens allmählich entwickelt worden. . . . Es bliebe denkbar, daß die Intelligenz selbst sich wandelte, daß unsere Nachkommen, daß ich selbst zu anderen

Auffassungsformen überginge.“ [1]) Eucken ist sich recht wohl bewußt, daß er zu dieser modernen Philosophie in starkem Widerspruch steht. Und das mit Recht; denn solche Gedankengänge gehen, wie die oben von Paulsen angedeuteten, doch am Ende des Denkprozesses in das trostlose Nichts des erkenntnistheoretischen Sceptizismus mit einer des Menschengeistes unwürdigen Resignation über. Daß Eucken dazu in Gegensatz geraten ist, dazu darf man ihm Glück wünschen.

Schärfer noch tritt sein Gegensatz zu den Modernen hervor in dem, was er S. 31 sagt. Er unterscheidet da im Menschen ein „Bloßmenschliches“ und ein „Mehralsmenschliches“. Dies Letztere bildet in seiner Begründung ein schwerwiegendes Moment. Wenn er weiter sagt, daß „das bloße Dasein einer dem Menschen überlegenen Macht noch keineswegs Religion ergibt, sondern daß zur Religion gehöre das Gegenwärtigwerden dieser Macht in uns im Gegensatz zum Leben, dem wir sonst angehören, so sind das in der Tat Wendungen zum Transscendentalen, die der moderne Philosoph ablehnt, die aber dem katholischen Religionsphilosophen nicht fremd sind. Aus dem Erweis für das Dasein einer weltüberlegenen geistig-persönlichen Macht folgert der letztere, daß Religion eine objektive Forderung dieser Macht an jedes denkende und strebende Menschenherz ist. Er weiß aber recht wohl, daß zur subjektiven Religion, d. i. zu dem Bewußtsein der völligen Abhängigkeit des geistigen und sinnlichen Gesamtlebens von dieser Macht und zur freigewollten Unterwerfung des Menschengeistes unter diese Macht, „ein Gegenwärtigwerden dieser Macht“ in unserer Seele nötig ist. Das geschieht einesteils durch die Erkenntnis von der Allgegenwart der göttlichen Allmacht und anderenteils durch die Beeinflussung, die Gott selbst auf die Seele ausübt, d. i. durch seine Gnade. Erkenntnis und Gnade wirken dann im Menschengeist das „Mehr als menschliche“ oder das „Uebernatürliche“ wie wir es nennen. Ohne Gnade ist subjektive Religion nicht denkbar. Das religiös-geistige Erleben des Menschen und zwar das „grundlegende, das kämpfende und das überwindende“ muß gehalten und getragen werden von der Gnade. Das aber ist das wahrhafte „Gegenwärtigwerden der übermenschlichen Macht in uns.“

So ist Eucken durch seine Wendung zur Metaphysik und zum Transscendentalen durchaus von den Modernen abgerückt. Er ist ein Mitkämpfer der scholastischen Verteidiger der Religion geworden. Seinen geistvollen Ausführungen ist die Kraft der Überzeugung eigen. Nur hätte er die geistige Verwandtschaft dieser Kraft mit der Beweiskraft der Scholastiker nicht leugnen sollen. Wir begrüßen seine Arbeit im Dienste der Religion und hoffen, daß mancher Moderne durch sie zur Religion geführt wird. Ob es viele sein werden? Euckens Ausdrucksweise erfordert anhaltendes Nachdenken und philosophische Schulung, wenn man seinen Beweisgang verstehen will. Deshalb sind die Begründungen der Religion, wie sie in einfach-klarer Form von katholischen Apologeten bisher gegeben wurden, zweckentsprechender. Wenn wir aus dem Vorhandensein der Seele, aus ihren

[1]) Zitat nach Willems: „Die Erkenntnislehre des modernen Idealismus.“ Trier 1906, S. 117.

Fähigkeiten zu denken und zu wollen, aus der Stimme des Gewissens, aus der Seele als geistigem Einheitsprinzip unseres Gesamtlebens auf den geistig persönlichen Schöpfer und Geber dieser Seele schließen, dann haben wir dem Wesen nach denselben Beweisgang wie Eucken, nur können uns da mehr, viel mehr Durchschnittsmenschen folgen. Und das darf bei Begründung der Religion nie übersehen werden; denn jeder hat ein Recht darauf, seine Religion auch als vernunftgemäß sich selbst und andern begründen zu können. Zudem wird durch den Beweisgang der altbewährten Methode die Religion viel mehr als Verhältnis von Person zu Person dargetan, indem sie jene überweltliche Macht — „cuius enim et genus sumus" — als geistig-persönlichen Schöpfer, Erhalter und Regierer erweist.

Im übrigen aber zollen wir den Ausführungen Euckens den wohlverdienten Beifall. Wo ein so warmer Verteidiger der Religion redet, da freuen wir uns und nehmen seine Gedanken gerne zu dem Rüstzeug hinzu, das die ererbte Apologetik uns überliefert hat. Dieses Rüstzeug zu vermehren, ihm Formen zu geben, die im modernen Geisteskampf Vorteil bringen und vielleicht notwendig sind, dazu wird jeder einsichtige Apologet bereitwillig mitwirken.

Ittel. A. Homscheid.

Das St. Katharinenkloster bei Roxheim.

Im Jahre 1212, so erzählt Abt Trithemius von Sponheim, war zu Mandel ein Mann gestorben und der Sitte gemäß aufgebahrt worden. Adelbert, so hieß derselbe, hatte vor seinem Tode gebeichtet und die hl. Sakramente empfangen, und nun wachten seine Freunde des Nachts bei der Leiche. Plötzlich erhob sich der Tote zum Schrecken aller, und als alle forteilten, ging auch er aus dem Hause zur Kirche, wo er fast den ganzen Tag knien blieb und auf alles Befragen keine Antwort gab. Erst als der Pastor von Mandel, der Archipresbyter Udo, ein gelehrter und gottesfürchtiger Mann, dazu kam, folgte er diesem ins Pfarrhaus und erzählte ihm, sowie dem Abt Rupert und dem Prior Juanus von Sponheim und einigen andern, die man zugelassen, daß er tot gewesen sei und vor Gottes Gericht gestanden habe. Er beschreibt nun sehr umständlich (es steht zu vermuten, daß hier Trithemius zu dem, was ihm vielleicht in der Tat schriftlich beglaubigt vorlag, noch manches aus dem Seinigen hinzufügte), — wie die Seele sich vom Leibe trennte und wie schrecklich und unbeschreiblich furchtbar das Gericht Gottes und die ewigen Strafen seien. Viele Sünden waren es, die ihm die Dämonen immer vorwarfen, auch Dinge, die ich gar nicht für Sünde gehalten hatte Ich will nur ein Beispiel anführen: Vor 20 Jahren ging ich einmal nach Kreuznach. Da begegnete mir ein armer Bettler, der mich nach dem Wege frug. Ich weiß nicht mehr, wo er hinwollte, aber ich sagte: „Du bist auf dem rechten Weg." Als aber jener an einen Seitenweg kam, verirrte er sich und ging mehrere Stunden im Walde herum. Wie schwer klagte man mich an, daß ich ihn auf diesen Seitenweg nicht aufmerksam gemacht hatte! Noch ein anderes hielten mir die Dämonen vor: „Als ich einmal beim Zehnten mit den Feldfrüchten unordentlich verfuhr, und eine Garbe, die der Kirche gehörte, mir aneignete, und eine andere, die mir etwas geringer schien, an ihre Stelle legte, hatte ich diese Sünde später

dem Priester gebeichtet und war absolviert worden. Ich glaubte, damit alles gut gemacht zu haben; aber ach, wie elendiglich hatte ich mich getäuscht! Denn schon sollte das ewige Verdammungsurteil über mich gefällt werden: da legten die allerseligste Jungfrau und der hl. Maximinus zugleich mit allen hl. Engeln Fürsprache für mich ein." Nachdem ihm nun die Qualen des Fegfeuers und die Peinen der Hölle, ebenso auch die Seligkeit des Himmels, wo er seinen früheren Pastor Hildebert sah, gezeigt waren, wurde seiner Seele befohlen, in den Körper zurückzukehren und das zu verkünden, was er geschaut und auf Erden noch einige Jahre Buße zu tun. So erwachte er plötzlich wieder zum Leben. Einigen Menschen, schreibt Trithemius, teilte er auch ihre geheimen Sünden mit, auf daß sie Buße tun sollten. Einiges Zukünftige sagte er voraus, was nachher auch wirklich eintraf. Das aber, was wir mitteilten, hat der Erzpriester Udo, Pastor in Mandel, zum Gedächtnis für die Nachwelt aufgeschrieben. Ferner hat der auferstandene Adelbert eine so harte Buße auf sich genommen, daß man nicht daran zweifeln kann, er habe noch viel schrecklichere Qualen gesehen, als die, welche er beschrieben. Er begann ein Einsiedlerleben in einem Wald, nicht weit von Dalen (jetzt verschwundenes Dorf), wo er sich eine kleine Hütte aus Holz und Lehm errichtete und bis zu seinem Tod, der nach 7 Jahren erfolgte, in großer Enthaltsamkeit lebte."

Was hier Trithemius selbst hinzugefügt, ist nicht zu ermitteln: soviel aber steht fest, daß sich etwas Wunderbares dieser Art damals in Mandel ereignete; denn dieses Wunder war der Anlaß zur Gründung des St. Katharinenklosters, ganz in der Nähe jener Stelle, wo Adelbert als Einsiedler lebte. Der Erzpriester Udo von Mandel ist eine geschichtlich bekannte Persönlichkeit aus vornehmem Geschlecht, und er ist der Urheber jener Gründung, zugleich mit Godefrid, Propst v. Crudenach und Friderich, Dechant von Hilbersheim, nebst einigen andern Konfratres. Die Pfarrer der Umgegend also haben dieses Kloster gegründet, während fast alle übrigen Klostergründungen von Laien ausgingen. Darum war auch das am 23. Oktober 1217 gegründete Nonnenkloster St. Katharinenthal jeglicher Vogteilichkeit entzogen. Am 16. Oktober 1219 bestätigte Erzbischof Sifrid von Mainz die Gründung desselben und gab ihm die Cisterzienser Ordensregel.

Mathilde hieß die erste Aebtissin des Klosters; sie war zweifellos aus vornehmem Geschlechte. Die andern Zeugen Marquard und Bertold von Stromberg (mit dem Beinamen Schue) machten sich später als Raubritter dem Kloster Eberbach unangenehm fühlbar. Wolfram vom Rheingrafenstein aber, dessen Großvater in Kreuznach das Petersklofter gestiftet, war durch die Erbschaft von seiner Mutter, der Rheingräfin Lukardis, ein mächtiger Graf geworden und führte als erster der „Herrn von Stein" den Titel „Rheingraf". Für uns noch denkwürdiger ist der Zeuge Godebold von Weierbach. Er hatte eine Schwester Wolframs von Stein zur Gemahlin und ist der Sohn jenes Godebold III, der um 1170 das Schloß Dalberg erbaute. Obschon „von Weierbach" genannt, scheint dieses schon nach 100 Jahren (1315) ausgestorbene Geschlecht seinen Sitz in Dalberg oder Wallhausen gehabt zu haben. Nach Bodmann, Rheing. Altertümer S. 101 war der Erzpriester Udo v. Mandel ein Vetter Godebolds, da ihre Väter Brüder waren, der Propst Godefrid von St. Peter zu Kreuznach aber war der Bruder Godebolds und Pastor in Wallhausen. Er ist der eigentliche Stifter des Katharinenklosters.

Bald nach seiner Gründung wurde dasselbe mit Schenkungen bedacht. Im Jahre 1225 gab Wolfram von Stein, der Sohn des obigen, dem Kloster das Patronatsrecht zur Pfarrkirche in Roxheim[1]). Im Jahre 1227 schenkte ihm der Ritter Heinrich von Sarmsheim, dessen Gemahlin in St. Katharinen begraben lag, seine Güter zu Walderbach und Hilbrisheim[2]). Aus dem Jahre 1291 datiert eine im Koblenzer Archiv aufbewahrte Urkunde, in welcher die Aebtissin Odilie und der Konvent des Cisterzienser-Nonnenklosters im Katha-

[1]) De Lorenzi, Beiträge II, 435.
[2]) Görz, Regesten II, 1822.

rinental (in valle s. Katherine) erklären, daß die 2 Ohm Weinrente in Heimbach, welche ihnen der verstorbene Kustos Godefrid von Bingen zu seiner Anniversarienfeier vermacht habe, wieder an dessen Stiftskapitel fallen sollten, wenn sie diese Feier vernachlässigen würden[1]). In einer Urkunde v. J. 1296, in welcher Gerlach Holtebran v. Loirche und seine Familie die Kapelle im Eberbacher Klosterhof zu Drehtingeshusen dotieren, heißt es: „Item abbatissa et conventus sanctimonialium beate Katerine juxta Rockesheim solvent annuatim sex maldra siliginis, duas amas vini franconici et tres amas hunici dicte capelle de bonis in Loinsheim et presentabunt in pinguiam (Bingen) suis sub periculis et expensis.“ [2]) — Der Rheingraf Sifrid und seine Gemahlin Margareta machten 1298 dem Kloster ebenfalls eine Zuwendung. Sie schenkten ihm die 3 Köln. Mark Jahrrente, welche früher Simon v. Monfort aus der Mühle zu Brizinheim von ihnen zu Lehen hatte[3]). Graf Simon I. von Sponheim, dem die Schwestern im Katharinental das Recht freier Beholzung in den umliegenden gräflichen Waldungen verdankten, bewilligte denselben noch andere Freiheiten.

Sein Enkel Johann, der Erbauer der Kreuznacher Wörthkirche, hat in seinem Testament, das er schon 1311 hatte niederschreiben lassen, den Cisterzienserinnen in St. Katharinen 30 Mark vermacht, und außerdem noch einmal 10 Mark, ebenso dieselben Summen an verschiedene anderen Klöster der Umgegend[4]). Aus einer Urkunde des Staatsarchivs zu Idstein vom 29. Sept. 1330, worin dem Cisterzienserkloster vallis sce Katherine prope Crutzenachum eine Bopparder Erbschaft zufällt, ersehen wir, daß die damalige Aebtissin Demudis hieß[5]).

So war jene Stiftung im St. Katharinental allmählich zu einigem Wohlstand gelangt. Leider schweigen nunmehr die Nachrichten über das Kloster gänzlich bis zum 16. Jahrhundert; und was wir dann noch hören, ist nicht erfreulich. Schon im 14. Jahrhundert begann sich die Disziplin in dem benachbarten Mönchskloster Sponheim sehr zu lockern, und der Abt Trithemius macht verschiedentlich mit tiefbetrübtem Herzen Meldung hiervon. Daß hierunter auch das St. Katharinenkloster leiden mußte, liegt auf der Hand. Im Jahre 1506 veranlaßten die Ränke und Umtriebe des Priors Nikolaus von Remich den Abt Trithemius, sein geliebtes Kloster Sponheim zu verlassen. Von Würzburg aus schrieb er bald danach an seinen Freund, den Pastor Godefrid von Mandel, und beschwerte sich bitter über die Sponheimer Mönche, namentlich über den Prior Nikolaus, der ihm in der Abtswürde gefolgt war. Er bedauert, zu milde gegen ihn gewesen zu sein, und ihn anredend schreibt er: „Tu sine causa sine necessitate, ac sine voluntate nostra (quod tibi licebat minime) ad coenobium monialium sancte Catherine, sancti Ruperti et Ibingen carnis quaesiturus solatia discurrebas.“ Diese Stelle wirft u. a. auch auf unser Katharinenkloster kein gutes Licht. Es dauerte kein halbes Jahrhundert, da hatte des Klosters Stunde geschlagen. Im Jahre 1560 vermählte sich die Aebtissin von St. Katharinen Beatrix mit Jakob Spira, dem letzten Abt des Klosters von Sponheim. Mit einem unheimlichen Gefühl liest der Katholik auf dem 1668 aufgefundenen Grabstein jenes „Ehepaares“ die Worte: Hic Ego Jacobus Spira ultimus huius collegii Sponheim abbas et Primus huius loci Pastor cum conjuge Charissima Beatrice requiesco.

Die kurpfälzische Herrschaft betrieb in jenen Tagen in ihrem ganzen Gebiet die Aufhebung der Klöster. Das Cisterzienserkloster St. Katharinen war, als man zu seiner „Reformation“ schritt, ein „alt und zerbrochen Klosterlin“. Außer 10 Laienschwestern lebten in ihm nur noch fünf betagte Nonnen: Anna von Helmstatt, die Aebtissin, Apollonia Flachin v. Schwarzenberg, Martha v. Ellenbach, Maria von Weiler und die Kellnerin Heimans Agneß von Kreuz-

[1]) Görz IV Nr. 1966.
[2]) Rossel, Eberbacher Urkundenbuch II Nr. 538.
[3]) Görz IV 2726.
[4]) Back, Die evang. Kirche I S. 260 u. 261.
[5]) Rossel, Eberb. Ukb. II, 875.

nach, die beiden letzteren bürgerlichen Standes. Auch die 10 Laienschwestern waren „der Mehrteil alte, schwache Leuth, die eines Spitals von nöthen hatten". Ottilie von W. . . . und Grethen von Roxheim waren lahm. Genannt sind noch Elßgen und Katharina aus Rieswеiler, Ketchen von Haan, Agnes aus Raversbeuren, Katharina von Berenbach, Agnes von Mandel und Anna von Briedel. Am 11. Februar 1566 ritten die Pfälzischen Räte mit dem Oberamtmann in den Klosterhof und fanden daselbst freundliche Aufnahme. Die Schwester des Kurfürsten nämlich, die Pfalzgräfin Katharina, hatte schon, als sie noch Aebtissin vom Kloster Chumbd bei Simmern war, die armen Ordensfrauen beredet, daß sie sich den Maßregeln Friedrichs „des Frommen" unterwerfen, „Habit mutieren und die Agötterei einstellen sollten". Daraufhin hatten die Klosterfrauen eingewilligt, die Predigt des „göttlichen Wortes" anzuhören und durch ihr Gesinde die Altäre in der Kirche abbrechen und die „Götzen" hinwegtun lassen. Darauf ließen sie bereitwilligst ein Inventar aufnehmen über alles Vorhandene und erhielten sogar auf die Bitten „hochermelten Fürstin, des Fräuleins von Chum" ein Fuder Wein, „damit die armen Kranken ein Tränklein haben möchten" [1]).

So endete jene hochherzige Stiftung. Im Jahre 1574 wurde das Kloster gänzlich aufgehoben und blieb säkularisiert. Das heutige kleine Dorf St. Katharinen, das ihm seinen Namen verdankt, meldet uns nur die Stelle, wo es gestanden.

J. Wagner.

Mitteilungen.

Entscheidungen des heiligen Stuhles.

Hl. Schrift. In einem Briefe an Kardinal Cassetta, den Protektor der italienischen Gesellschaft vom heiligen Hieronymus zur Verbreitung der Evangelien, mahnt der heilige Vater Pius X. zu nicht ermüdendem Eifer in der Fortführung des Werkes. Bemerkenswert ist aus dem Briefe insbesondere folgender Satz: „Erit id ad eam etiam abolendam opinionem utile, Scripturis sacris vernacula lingua legendis repugnare Ecclesiam aut impedimenti quidpiam interponere.

Requiemsmesse. Wenn ein Fest, z. B. Mariä Verkündigung, an dem Exequien mit Seelenamt verboten sind, übertragen wird, bleibt alsdann das Verbot auf dem behinderten Tage oder wird es auf den Tag übertragen, auf den das Offizium übergeht?

Antwort: Auf dem behinderten Tage allein, wenn Mariä Verkündigung nicht mit Feriation übertragen wird.

Trappan. P. Aug. Arndt, S. J.

Hat der Schell-Index-Rummel auch gute Folgen gehabt? Die bedeutendsten deutschen Zentrumsblätter klagten in diesen Tagen ununterbrochen über den „unberechenbaren Schaden", den der Streit um Schell und die, wenigstens innerlich, mit ihm zusammenhängende Inderpetition dem Katholizismus Deutschlands zugefügt. Dieser Schaden bestehe besonders darin, daß die Außenstehenden in ihrem Vorurteil bestärkt worden seien von der Rückständigkeit der Katholiken, und daß den gebildeten katholischen Kreisen die Lust am Mitarbeiten im öffentlichen katholischen Leben verekelt worden sei.

Hat denn das „Hagelwetter", wie es die ‚Germania' nannte, nicht auch klärend, reinigend gewirkt und dadurch viel mehr genützt als geschadet?

[1]) Back, Die evang. Kirche II, 278.

Uns will scheinen: das tat uns deutschen Katholiken gerade in diesem Zeitpunkt not: Klarheit! Es lag ein Gewitter in der Luft, dieselbe war schwül und heiß. Der Name Schell bedeutete ein religiöses Programm, er war der Führer von Jungdeutschland. Wohin ging der Weg? Der Freiheit zu, dem Ideal nach! Welcher Freiheit, welchem Ideal? Die Antwort wurde in einen Schwall von Phrasen verhüllt. Darüber ernste Besorgnis in altdenkenden katholischen Kreisen!

Dazu kam der Zweifel über die Stellung Schells zu der kirchlichen Obrigkeit. Hat er sich unterworfen oder nicht? Wenn ja, wie kann er als Priester und Theologieprofessor wagen, die beanstandeten Sätze weiter zu lehren? Wenn nein, wie konnte er länger Lehrer der theologischen Jugend bleiben?

Schell starb. Sollte er weiterleben als Ideal kirchlicher Freiheit, katholischen Fortschritts? Seine Freunde wünschten es, arbeiteten durch großartigen Tamtam beim Begräbnis darauf hin. Im Denkmalkomitee wurden Stimmen laut zur Errichtung einer Büste vor der Universität: Veritati. Da kam Commers Buch. Gewiß braucht man nicht mit allem einverstanden zu sein, was darin steht. Aber es ist ungerecht und unehrlich, die reine Absicht des Verfassers in Frage zu ziehen, den bleibenden Wert dieses Buches zu leugnen. Wehe uns, wenn wir keinen mehr haben, der den Mut hat, aus Liebe zur Kirche die Wahrheit zu sagen, und ginge es auch gegen den Freund und Kollegen!

Es folgte der päpstliche Brief. Er war scharf, sollte es sein. Aber er schlug ein, zerriß das Gewölk und zerfetzte den Nimbus. Welch häßliche Sachen brachten sodann die Briefe Schells ans Tageslicht! Also nichts zurückgenommen! Wenn die Kirche dafür nicht reif wäre, umso schlimmer für sie! Die Wahrheit sei keine Sache, sondern nur die Gleichung des Erkennenden mit dem Ideal, d. h. etwas durchaus Subjektives. Wie greift er den Staat an, daß er so viele römisch-gesinnte, d. h. unbedeutende Bischöfe geschaffen; wie spottet er, der Priester und Theologe, einem Vorkämpfer des evangelischen Bundes gegenüber über die Autoritätsverehrung in der katholischen Kirche! Als ich das las, gab ich Commer recht: Nur noch wenig Katholisches war an Schell! Vor dem Austritt hielt ihn nicht zurück die Furcht vor dem Verbrechen, sich von der wahren Kirche Jesu Christi zu trennen, sondern die Rücksicht auf sich selbst und seine Sache: „Um sich der Sache zu erhalten“ und „um seine Richtung nicht zu desavouieren“. Damit war wünschenswerte Klarheit geschaffen, durch das entschiedene Eingreifen des Papstes die Gefahr beseitigt, die ganz sicher in Schell lag. Der Name Schell kann von jetzt ab nur noch als neueste Episode gelten in der Reihe der Vorstöße des katholischen Liberalismus in Deutschland. Er muß genannt werden neben Hermes, Günther, Baader, Baltzer u. a. m. Ist diese Erkenntnis nicht eine große Errungenschaft, die all die bitteren Kämpfe der letzten Monate voll aufwiegt?

Wir kommen zum Index-Rummel. Man hat von verschiedener Seite auf die große Lichtseite dieser Bewegung, die Beteuerung des treukatholischen Standpunktes der Unterzeichner hingewiesen. Ich bin der letzte, der an dieser Versicherung zu zweifeln wagte. Nur frage ich: Liegt in der Art des Vorgehens dieser Herren nicht etwas durchaus Unkatholisches? Warum der Ausschuß des Klerus, die Uebergehung der Bischöfe? Man wollte es nicht „an die große Glocke hängen“, schrieb die ‚Germania‘. Sed datur tertium: Warum nicht geheim, aber in Verbindung mit der kirchlichen Autorität? Scheint dieses Vorgehen nicht die Uebertragung des theoretischen Liberalismus auf das praktische Leben zu sein? Also auch hier wurden uns die Augen geöffnet über eine große Gefahr, die dem kirchlichen Leben droht von seiten einer gut gemeinten, aber falsch verstandenen Laienbewegung. Der Herr bewahre uns vor dem Laienapostolat nach protestantischem Muster und Zuschnitt!

Im Lichte dieser beiden Erfolge scheint der obenerwähnte angerichtete Schaden zu verschwinden. Was schadet uns das Urteil der Protestanten über unsere Rückständigkeit? Die ganze katholische Kirche ist doch in ihren Augen eine Rückständigkeit en gros, auf ein Bißchen mehr oder weniger kommt es da nicht an. Schell hat bei der Prägung dieses Wortes Paten gestanden, er ist selbst daran zu Grunde gegangen. Es wäre doch an der Zeit, sich wieder von katholischen Grundsätzen und nicht von dieser verhängnisvollen Phrase leiten zu lassen!

Was dann das Hinausdrängen der katholischen Laien aus der Mitarbeit am kirchlichen Leben angeht, so scheint mir kein großer Verlust darin zu liegen, daß Elemente die Arbeit niederlegen, die nicht gehorchen, sondern nur kommandieren wollen. Es bleiben dann gewiß noch genug wirkliche Katholiken zurück, die davon durchdrungen sind, daß katholische Arbeit nur dann den Segen Gottes findet, wenn sie geleistet wird im Verein mit der kirchlichen Autorität.

Wir hören so häufig, besonders auf Katholikentagen das Wort: „Germania docet"! Das scheint manchem in den Kopf gestiegen zu sein.[1]) Die ‚Germania' schreibt heut: die deutschen Katholiken sind die besten der Welt! Wozu diese Ueberhebung? Es klingt nach all den Vorkommnissen als reine Ironie. Werden wir wieder bescheiden und demütig! Geben wir der Wahrheit die Ehre: Es ist doch vieles faul im Staate Dänemark! Und beten wir zu Gott, daß er die katholische Kirche in Deutschland beschütze! Das wäre der beste Erfolg der schmerzvollen verflossenen Monate. **A. Strehler.**

Die Vorbereitung auf die erste heil. Kommunion liegt dem Seelsorger sehr am Herzen. Abgesehen vom eigenen Gebete (Brevier und Messe), muß man andere ins Interesse ziehen, deshalb wird von den Mitgliedern des lebendigen Rosenkranzes ein Monatlang der Rosenkranz gebetet „für die Erstkommunionkinder". In jeder Familie, die so glücklich ist, ein Erstkommunionkind in der Mitte zu haben, wird vor dem Weißen Sonntag beim gemeinschaftlichen Abendgebet eine neuntägige Andacht gehalten. Außerdem fordere ich beim Spenden des Bußsakramentes möglichst viele Erwachsene auf, in der Zeit des Unterrichts (Januar bis Weißen Sonntag) eine heil. Kommunion aufzuopfern: „Sie tun ein gutes Werk, wenn Sie dies tun; was Sie tun, tun Sie für den Herrn im hh. Sakrament; ihm ist ein gut vorbereitetes Herz lieber als ein Altar von Marmor und Gold."

In meiner (nicht großen) Gemeinde legte ich es den Eltern ans Herz, daß auch sie, soweit tunlich, für ihre Kinder, die am Morgen des Weißen Sonntag zum erstenmal zum Tische des Herrn gingen, die heil. Kommunion aufopferten. Und wie gerne tun sie es, und die älteren Kinder schließen sich ihnen an.

M.-W. **F.**

Wie der Reformator Stiefel den jüngsten Tag bestimmte. Stiefel, Prediger zu Lochau bei Wittenberg, hatte durch Ausrechnung von Quadratzahlen und 21 andern Gründen entdeckt, daß das Ende der Welt am 18. Oktober 1533 eintrete, und zwar morgens 8 Uhr. Einige Zeit nachher offenbarte er Martin Luther seinen Fund. Stiefel bewies sogar mit Hartnäckigkeit, daß er der letzte Engel wäre, welcher die siebente Posaune zu blasen habe. Luther redete ihm die Prophezeiung vergebens aus; Stiefel ging unmutig von Luther weg. Gleichwohl hatte Stiefel den Namen eines frommen Mannes und besaß das Zutrauen der Gemeinde. Den Bauern hatte er öfters seine Entdeckung von heiliger Stätte verkündet, auch eine Schrift darüber drucken lassen. Sie nahmen gut-

[1]) In Essen wurde im vorigen Jahre das Wort „Germania docet" zum Erbrechen oft wiederholt. Kardinal Vanutelli klatschte jedesmal in die Hände, und im Saale erbrauste dann ein tausendfältiges „Bravo". Das waren wohl die einzigen Worte, die der Kardinal verstand. Der feine Kirchenfürst lächelte, vielleicht kannte er das Sprichwort vom Eigenlob. (Die Red.)

mütig seine Worte als die letzten ihres treuen Seelsorgers für wahr an und ließen ihre Arbeit liegen; sie verschenkten und verkauften ihre Liegenschaften. Er selbst verschenkte sein Hausgeräte und die Bücher, ohne zu bedenken, daß diese Geschenke, seiner Prophezeiung halber, keinen Nutzen haben könnten. Die letzten Tage hatte Stiefel nichts zu tun als Beicht zu sitzen; die Leute kamen nicht allein aus allen benachbarten Orten, um sich zuletzt noch mit ihm zu erbauen, sondern es eilten Leute aus der Mark, Schlesien und noch entfernteren Gegenden herzu, welche mit ihm das Ende der Welt abwarten wollten. Am bestimmten Tage berief Stiefel die Leute in die Kirche, bestieg die Kanzel und ermahnte die Zuhörer sich bereit zu halten, weil die Stunde nahe, wo er mit ihnen direkt in den Himmel fahren sollte. Er reichte ihnen nach der Predigt das Abendmahl, bestieg wieder die Kanzel und mahnte zum treuen Ausharren. Unerwartet entstand ein Gewitter, welches er als den Vorboten des Gerichtes auslegte. Es hörte jedoch bald auf; die Versammelten warteten und wurden zuletzt ungeduldig. Die Stunde ging vorüber, einige wagten aus der Türe hinauszuschauen; sie fanden den Himmel schön und heiter. Der Hunger stellte sich ein; endlich merkten sie, daß sie zu leichtgläubig waren. Nun änderte sich die Szene, sie schmähten auf den guten Mann, rissen ihn von der Kanzel, banden ihn mit Stricken und schleppten ihn nach Wittenberg vor Gericht, verlangten Schadenersatz, weil sie durch ihn an den Bettelstab gekommen wären. Es gelang dem Ansehen Luthers und dem Zureden der Obern, die Menge zu besänftigen, so daß sie ihn eine Zeitlang wieder als Pfarrer annahmen, bis man ihn auf dem Haberstrohm bei Königsberg als Prediger unterbrachte. Stiefel kam später zur Einsicht und schrieb in der Wortrechnung 1553: ich rechnete ungeschickt und ungereimt Ding so lang, bis ich die Zahlen Danielis misbrauchet zu erforschen Tag und Stund der letzten Zeit, aber nun bekenne ich meinen Irrthumb und Sünde für Gott und alle Welt, welche Irrthumb und Sünde soviel größer waren, als ich auch dem lieben Luthero und andern, die mich treulich warnten, nicht folgte.[1]

Kl.-W. F.

Beicht- und Kommunionzettel finden sich schon im 15. Jahrhundert. Auf dem letzten Blatte des Confessionale Antonini Argent. 1496, welches die Heidelberger Universitäts-Bibliothek besitzt, hat eine gleichzeitige Hand folgendes Formular niedergeschrieben:

Recognitio confessoris filio confitenti tibi. Ego N. diuinorum in N. cooperator per presentes recognosco litteras, quod presentium lator vel latrix tempore quadragesimali est confessus vel confessa ac eucharistiae sacramento provisus vel provisa juxta s. matris ecclesiae ritu. In huius preterea rei testimonium presens eidem tribui cyrographum anno Dni XCJX (1499) vel sic: Ego N. diuinorum ut supra Notifico omnibus presentium exhibitorum cum tempore quadragesimali fore confessum & in foro penitentie legittime absolutum. Datum ut supra. —k.

Von der selten gewordenen Schrift des Johann von Lamsheim sei die Inhaltsübersicht gegeben:

Tabula capitulorum libri sequentis.
Informatio et declaratio de rosario B. M. V.
Rosarium quid est et quomodo dicitur. C. I.
Quid quinque pater noster in rosario vel quindecim in psalterio repraesentant. C. II.
Quid quinquaginta vel centum quinquaginta aue maria designent. C. III.
De excellentia et vtilitate dominicae orationis. C. IIII.
De commendatione angelicae salutationis. C. V.
De vtilitate fraternitatis rosarii. C. VI.
De modo dicendi psalterium mariae. C. VII.
De fraternitate S. Anne. C. VIII.
Darauf 4 Bullae indulgentiarum et confirmationis de 1476, 1478, 1479, 1484.
Am Schlusse ein Carmen heroicum Rutgeri sicambri. —k.

[1]) Strobel, Neue Beitr. zur Literatur, besonders des 16. Jahrh. 1790. S. 46.

Zur Pfarrchronik. Mit Bezugnahme auf Artikel „Zur Pfarrchronik", 1907, S. 279 des ‚Pastor bonus' die Mitteilung, daß ich Nachrichten suche zur Pfarrchronik für Pfarreien Mesenich, Dekanat Conz; Wolsfeld, Dekanat Bitburg, und Alsdorf, Dekanat Bitburg, und daß ich gerne bereit bin, Sammlern von chronistischen Nachrichten mitzuteilen, was ich bisher Einschlägiges gefunden habe.

Mesenich. **N. Thielen.**

Bücherschau.

Ueber Kosmogonie vom Standpunkt christlicher Wissenschaft, nebst einer Theorie der Sonne von C. Braun S. J., Münster (Aschendorff) 1905, dritte vermehrte und verbesserte Auflage; XXIII u. 490 S.; Preis 7,50 Mk.

Das vorliegende Buch, 1889 in I., 1895 in II., nunmehr in III. Auflage erschienen, bedarf eigentlich der Empfehlung nicht mehr; diese liegt schon in der Zahl der Auflagen innerhalb kurzer Zeit, dann aber besonders in dem so interessanten, so zeitgemäßen Gegenstand der Schrift, sowie in der fachkundigen Behandlung, welche der in Naturwissenschaft, wie in Philosophie und Theologie bewanderte Verfasser demselben hat angedeihen lassen. Insbesondere dürften die im Anschluß an die Weltentstehung und Weltbildung angestellten philosophisch-apologetischen Erörterungen über Gottes Dasein, über Zweckmäßigkeit, über Wunder, die dem Verfasser manchen Angriff von gegnerischer Seite trotz aller Anerkennung seiner sonstigen wissenschaftlichen Darstellung einbrachten, den christlichen Leser interessieren. Dieses Interesse wird auch dadurch in keiner Weise herabgemindert, daß manche rein wissenschaftliche, mathematisch-astronomische Partien nur für fachwissenschaftliche Kreise ganz verständlich sind. Man hat dadurch wenigstens das Gefühl, daß die ganze Darstellung auf solidet wissenschaftlicher Grundlage ruht. Die hie und da etwas temperamentvolle, zuversichtliche Sprache auch in Fragen von mehr oder weniger noch hypothetischer Natur (z. B. Atom-mechanische Wärme-Farbentheorie) mag manchem Leser etwas auffallen, gibt aber der ganzen Darstellung eine gewisse Frische und Eigenart. — Wir zweifeln nicht, daß die Schrift auch in dieser dritten Auflage, die manche schätzenswerte Erweiterungen erfahren hat, (z. B. Temperatur der Sonne, Möglichkeit der Wunder, Zweckmäßigkeit der Sonnenstrahlen), sich neue Freunde erwerben wird.

Trier. **Chr. Willems.**

Geschichte der Pfarrei St. Paulus in Trier. Der Pfarrgemeinde von St. Paulus gewidmet von ihrem früheren Pastor, Domkapitular Grünewald. Der Reinertrag wird für die neue Kirche verwendet. Trier 1907.

Die unter vorstehendem Titel als „Festschrift zur Weihe der neuen (St. Paulus) Kirche" erschienene Schrift ist eine vortreffliche lokalgeschichtliche Arbeit. Nur einem Verfasser, der viele Jahre lang mit Sorgfalt und Liebe die alten Quellen studiert und auch die einschlägigen Werke neuerer Zeit emsig durchforscht hat, der auf die Sprache der Monumente horcht und sich von den ältesten lebenden Zeugen erzählen läßt, was sie aus der Vergangenheit wissen, konnte es gelingen, ein solches Werkchen zu vollenden. Jeder Leser ist erstaunt über die Fülle der interessanten Notizen, welche das Buch über die Geschichte der Kirche und Pfarrei St. Paulus, sowie der dazu gehörigen Klöster und Institute, über hervorragende Familien und Personen der Pfarrei, über wichtige Vereine und Innungen der Pfarrei, wie z. B. die alte Schifferzunft, zusammenträgt. Von hervorragendem Wert sind insbesondere die ausführlichen Nachrichten, welche wir über das uralte St. Irminenkloster, seine Stifterin

St. Irmina und ihren Ratgeber St. Willibrordus, seine Schicksale und sein Wirken in dem langen Zeitraum von ungefähr 1200 Jahren erhalten Hier, wie bei der Geschichte der übrigen Klöster, die im Bering der heutigen Pfarrei liegen, bietet der Verf. eine große Menge oft überraschender Aufklärungen für das klösterliche, kirchliche, soziale, kulturelle Leben der Vergangenheit. Wie es in der Sache liegt, gibt die eingehende Behandlung der einen Trierer Pfarrei und einiger Trierer Klöster auch mancherlei wichtige Beiträge für die Geschichte der übrigen Trierer Pfarreien, Kirchen und Klöster.

Mit besonderem Fleiß ist in drei Kapiteln die Geschichte der Kapellengemeinde Pallien behandelt. Da ist die Rede von mehreren alten Trierer Kirchen rechts der Mosel, von der Pfarrei Besselich-Pallien, von der Kapelle Pallien, von „Wirtschaftlichem und Gewerblichem" aus Palliens früherer Zeit. Was hier an kleinen und interessanten Zügen über das so idyllisch gelegene, aufwärtsstrebende Pallien und seine gläubig-fromme Bevölkerung so liebevoll und fein erzählt wird, ist ein Muster dafür, wie die Heimatgeschichte zu behandeln ist, wenn sie dem Volk ansprechend und nützlich sein will.

Uebrigens ist das ganze interessante Buch durch eine jugendlich frische, gehobene und warme Sprache ausgezeichnet, aus der überall die Liebe des Verfassers zu der Pfarrei St. Paulus spricht, in welcher er 30 Jahre lang so segensreich gewirkt hat. Mit dem Schriftchen hat der Verfasser seiner früheren Pfarrei das schönste Geschenk gewidmet und sich selbst das ehrenvollste Andenken bei seinen Pfarrkindern gesichert. Darum sollte es zunächst in der Pfarrei St. Paulus keine Familie geben, wo nicht das Buch gekauft und am besten am Familientisch gemeinsam gelesen wird. Das müßte, was der Verfasser sicher vor allem wünschte, die Anhänglichkeit an die uralte St. Paulus-Pfarrei und die Hochschätzung der frommen Vorfahren lebhaft fördern, wie das Gefühl der Zusammengehörigkeit unter den Pfarrkindern mächtig steigern. Aber weit über die Grenzen der St. Paulus-Pfarrei hinaus sollten die Bewohner Triers zu dem Buche greifen und sich von dem Leben und den Sitten der frommen Vorfahren erzählen lassen. Wenn dann in den verschiedenen Pfarreien der Wunsch entstände und laut geäußert würde, von berufener Seite eine ähnliche Geschichte aller Trierer Pfarreien zu erhalten, so wäre das doppelt zu begrüßen als Anregung, daß der Wunsch bald seine Erfüllung findet. Daß die Schrift des hochwürdigen Verfassers, der in erstaunlicher Arbeitskraft gerade im Jahr seines goldenen Priesterjubiläums seine mühsame, fleißige Arbeit vollenden konnte, besonders für den Klerus von Bedeutung ist, bedarf nach dem Gesagten keine weitere Betonung. Mögen an dem Buch sich viele Geistliche erfreuen und für die Geschichte ihrer Pfarreien begeistern und zur Sammlung und Niederschreibung aller Notizen darüber anregen!

Rühmende Erwähnung verdient noch die schmucke Ausstattung, u. a. enthält das Buch 6 hübsche Bilder, — welche die Paulinusdruckerei dem Werkchen gegeben hat. **Jos. Halley.**

Salzer Anselm, Illustrierte Geschichte der deutschen Literatur. München, Allgem. Verlagsgesellschaft. Lief. 15—23.

Die vorliegenden neun Lieferungen bringen die Geschichte der deutschen Literatur von dem Zeitalter der Reformation bis unmittelbar vor den Anbruch der klassischen Zeit. Der Theologe und Literaturfreund mußte gerade diesem Abschnitte mit gespanntester Erwartung entgegensehen, weil er kirchlich-religiöse Fragen besonders stark berührt; zudem besitzen wir bisheran keine befriedigende Gesamtdarstellung der Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts, die einigermaßen den Stoff erschöpfte, soviele dankenswerte Einzelforschungen auch gemacht sind. Salzer entledigt sich seiner Aufgabe mit gewohnter Meisterschaft. So kurz er sich auch mitunter fassen muß, so bemüht er sich doch immer, Farbe und Charakteristik hineinzubringen. Ueber dem Gewimmel von kurz charakterisierten Namen und Titeln erheben sich Einzelbildnisse in ansprechendster Ausführung: so Fischart, Hans Sachs, Spee, Angelus Silesius ꝛc. Auch die neulateinische Literatur ist mit dankenswerter Gründlichkeit behandelt. Die apologetische Seite ist nicht besonders stark hervorgekehrt; die Darstellung soll wohl

durch sich wirken. Wir hätten etwas mehr in dieser Hinsicht gewünscht. So will Salzer z. B. S. 516 Luther nicht den Schöpfer der neuhochdeutschen Schriftsprache nennen; aber er habe doch die spracheinigenden Bestrebungen zu einem glänzenden Abschluß gebracht. Viel ungünstiger urteilt der protestantische Forscher Konr. Burdach in seiner 1884 erschienenen Habilitationsschrift „Die Einigung der neuhochdeutschen Schriftsprache." Eine Spracheinigung ist von Luther niemals erstrebt worden; er schrieb naiv seinen Dialekt und glaubte, alle Welt werde ihn verstehen; die Bibel wurde zudem von den Buchdruckern an den verschiedensten Orten (Frankfurt, Nürnberg ꝛc.) sehr stark verändert, und jede Bibel als Muster von reinem hochdeutsch angesehen. Wie konnte dieses bunte Gewirr von „echtem Lutherdeutsch" ein Einheit der Sprache schaffen? In quorum bibliis et aliis sacris libris tanta reperitur confusio materiarum et obscuratio stili, ut biblia in tot dialectos nunc versa, si conferantur, sibi nullo modo constent nec conveniant. In quibus, quod ridiculum valde est, Christum nonnunquam tutissant (duzen), interdum vero vos issant (ihrzen). Grammatik des Laur. Albertus bei Burdach S. 10. Uebrigens kann nicht scharf genug betont werden, daß die Reformation nicht nur fördernd, sondern auch sehr hemmend auf die Einigung der Schriftsprache wirkte, da die Katholiken dem Lutherdeutsch feindlich gegenüberstanden. — Um ein anderes Beispiel zu erwähnen, so hätte der zweideutige Charakter des großen Satirikers, Katholiken- und Kuttenbekämpfers Fischart viel schärfer betont werden können. Es ist S. 529 erzählt, daß er auf Bestellung Lobsprüche auf die Päpste machte. S. 531 steht auch, daß Fischart Anregung zu dem 1572 erschienenen Buche „Aller Praktik Großmutter" von Nas empfangen habe. Aber Fischarts Praktik ist zu zweidrittel abgeschrieben, bis zum Plagiat abgeschrieben, aus dem von Fischart so geschmähten ‚Pater Nas'; trotzdem leistet er es sich im folgenden Jahre (1573) ihn einen „rotzigen Nas" zu schimpfen. So ließe sich noch der eine oder andere Wunsch, namentlich in apologetischer Hinsicht äußern. Der Verfasser wird über Raummangel klagen; es ließe sich Platz gewinnen, wenn die allgemein geschichtlichen Abschnitte und Einleitungen bedeutend gekürzt würden. Es könnte das u. E. ohne besonderen Schaden geschehen. Zum Schlusse möchten wir noch einmal den schon früher ausgesprochenen Wunsch äußern, doch ein bescheidenes Literaturverzeichnis zur weitern Orientierung anzuhängen. Vielleicht aber hat der Verfasser schon diesen Plan im Stillen gefaßt.

Der Buchschmuck verdient wiederum höchste Anerkennung. Selbst derjenige, der den hübschen Literaturatlas von Koennicke besitzt, wird mit Freude und reicher Belehrung den Illustrationsschmuck der Salzer'schen Literaturgeschichte betrachten; denn die Illustration ist diesem Werke gegenüber durchaus selbstständig.

Coblenz. **Junglas.**

Seisenberger, Dr. Mich., Das Evangelium nach Markus. Zum Zwecke des Selbststudiums und der Repetition erklärt. Regensburg (Manz) 1905. 8⁰. VIII u. 291 S.

Diese kurzgefaßte Erklärung ist nach dem Vorwort als Lehrbuch, besonders für Anfänger, gedacht; tatsächlich bietet es in knapper Form alles Wissenswerte; am Schlusse der einzelnen Kapitel hat Verfasser „Fragen für Studium und Repetition" angeschlossen; das wird gewiß dazu beitragen, daß der Studierende sich mit dem Inhalte gründlicher vertraut macht. In manchen Punkten mag das Streben nach Kürze nicht gerade zum Vorteile des Buches ausgefallen sein. Ueber Einzelheiten in der Auffassung läßt sich, wie bei jedem Kommentar, ebenfalls streiten. So kann man u. E. aus der Pluralform coeli (Mark 1,10) wohl kaum schließen, „daß nicht bloß das Firmament geöffnet, sondern daß die überirdische Schöpfung bis zur höchsten Ferne aufgetan erschien" (S. 17); das anzudeuten, lag dem Verf. gewiß fern; die Pluralform ist einfach eine slavische Uebersetzung des Hebräischen bezw. Aramäischen, woselbst das Wort im Singular nicht vorkommt. —l.

Beissel, Stephan, Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters. Mit 91 Bildern. Freiburg i. Br. Herder. 1906. VIII u. 365 S. Mk. 6,50. (Auch 92. u. 93. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach.")

Die vorliegende kunstgeschichtliche Arbeit versucht eine übersichtliche Geschichte der Ausstattung der Evangelienbücher bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts zu geben. Sie behandelt in der Einleitung die Ehrung, dann in 15 Kapiteln die Herstellung, Schrift, Verzierung, Bilder, Einbände und Verwendung der wichtigsten Evangelienbücher des Morgen- und Abendlandes bis zum 12. Jahrhundert, um mit ihrer Wertschätzung zu schließen. Die vier Anhänge behandeln die Vorreden und Kapiteleinteilungen der Evangelien, Lebensskizzen der Evangelisten und die in den Evangelienbüchern dargestellten Szenen. Ein Verzeichnis mit den Handschriften und ein Verzeichnis der Personen und Sachen beschließt das ganze Werk. 91 Bilder, von denen viele neu für dieses Buch angefertigt sind, illustrieren den Text. So bietet das Buch viel des Interessanten für die Geschichte der hl. Schrift, der Kirche und der Kunst; in letzterer Hinsicht sind für die heute mit Vorliebe behandelte Frage nach dem Verhältnis der morgenländischen zur abendländischen Kunst neue Ausblicke gegeben.

Boppard. A. Weber.

Laun Friedrich, Kurze katholische Antworten auf 33 Fragen über die Unterscheidungslehren der evangelischen und katholischen Kirche. Rottenburg, Bader Wilh. 30 S. Mk. 0,15.

Derselbe, Ausführliche katholische Antworten usw. 232 S. Brosch. Mk. 1,80, geb. 2,40.

33 Fragen über die Unterscheidungslehren gibt die evangelische Gesellschaft in Stuttgart heraus. Seit Jahren werden sie den protestantischen Konfirmanden dortiger Gegend zur „Belehrung" in die Hand gegeben. Belehrung unterstellt nun Wahrheit, Entstellung und Verdrehung der Wahrheit aber ist das beste Mittel, Leute zu verdummen oder zu fanatisieren. Man urteile selbst, welchen Zweck eine „Belehrung" nur haben kann, bei der die katholische Lehre zu einem verabscheuungswürdigen Zerrbild gemacht wird, bei der man Schritt für Schritt auf ausgesprochene Fälschungen stößt! Quot sententiae, tot calumniae — möchte man fast sagen. Der kath. Pfarrer Laun hat es unternommen, in einer kürzeren und in einer ausführlicheren Broschüre auf dieses Elaborat zu antworten. Er hat es mit großer Sorgfalt und gutem Geschick getan. Freilich hat er nichts geschrieben, was nicht schon hundertmal geschrieben worden wäre, und ich glaube auch nicht, daß er bei den Gegnern mehr Erfolg haben wird als andere vor ihm, denen ein ähnlicher Anlaß die Feder in die Hand gedrückt hat: tauben Ohren ist nicht gut predigen. Rom bleibt eben Rom, und im Kampfe gegen Rom huldigen Leute vom Schlage der evangelischen Gesellschaft in Stuttgart Sätzen, die verteufelt ähnlich sind jenem bekannten „der Zweck heiligt die Mittel."

Tr. B.

Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda. Im Auftrage des historischen Vereins der Diözese Fulda herausgegeben von Dr. Gregor Richter. II. Beiträge zur Geschichte der klösterlichen Niederlassungen Eisenachs im Mittelalter, von Josef Kremer, Pfarrer in Eisenach. 8° VIII u. 190 S. mit 3 Abbildungen. Fulda, Fuldaer Aktiendruckerei, 1905.

Der historische Verein der Diözese Fulda beschenkt uns, nachdem er erst vor Jahresfrist mit den „Statuta majoris Ecclesiae Fuldensis", von G. Richter, die „Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und Diözese Fulda" in vielversprechender Weise eröffnet hat, nunmehr mit seiner zweiten Lieferung. Sie trägt den Titel „Beiträge" zur Geschichte der Klöster ꝛc., will also keine in jeder Hinsicht abschließende Arbeit sein. Die ausgedehnte Berufstätigkeit eines Diasporapfarrers erlaubt es dem hochw. Verfasser nicht, seine Studien in

dem Umfange zu betreiben, wie es ein Historiker von Fach für seine Aufgabe gehalten haben würde. Es ist darum mancher Abschnitt etwas kurz ausgefallen; namentlich ist die innere Geschichte einzelner Klöster wenig berücksichtigt. Es fragt sich indes, ob überhaupt noch viel anderweitiges Quellenmaterial vorhanden ist, als das dem Verf. zugängliche, da keines der E. Klöster die Stürme der Reformationszeit überdauert hat und zudem einige derselben im Bauernkrieg vollständig ausgeplündert wurden. Immerhin bietet vorliegendes Heft nicht nur eine Reihe interessanter Mitteilungen über die Schicksale der Klöster, sondern auch manch wertvolle Notiz über mittelalterliche Liturgie, Kunst und Volksleben. Als Anhang sind einige der wichtigsten Urkunden im Wortlaute angeführt, so namentlich die bedeutsame Chronik des St. Elisabethenklosters O.S. Fr. vom Jahre 1331—1441. E. besaß bis zur Reformation neun Klöster; drei davon gehörten dem Benediktiner- resp. Cisterzienserorden an, zwei dem Franziskaner-, je eins dem Dominikaner-, Augustiner-, Karthäuserorden; dazu kam noch ein Beguinenhaus. Alle verdanken entweder ihre Stiftung oder doch meist Schenkungen den Landgrafen von der Wartburg. Besonderes Interesse beanspruchen durch ihre nahen Beziehungen zur hl. Elisabeth v. Thüringen das Franziskanerkloster „in der Stadt“ und die Cisterzienserinnen-Abtei zur hl. Katharina. — Die fleißige und mit warmer Begeisterung für die ruhmreiche katholische Vergangenheit E.'s geschriebene Abhandlung berechtigt zu guten Hoffnungen auf eine erfolgreiche Fortsetzung des begonnenen Werkes.

Abtei St. Josef, Post Coesfeld, W. P. **Bonaventura Rebstock,** O. S. B.

Silbernagl, Dr. Isidor, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients. Eine kanonistisch-statistische Abhandlung. Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage, nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Dr. Jos. Schnitzer. Regensburg 1904 (Manz). 8⁰. XXIV u. 396 S. Brosch. Mk. 6,00.

Der verstorbene Münchener Kirchenrechtler hatte sich schon frühzeitig mit Studien über die Griechische Kirche befaßt. Eine Frucht derselben ist vorliegende Arbeit, von deren 2. Auflage er selber nur noch den ersten Druckbogen korrigieren konnte. Obschon der vielseitige Gelehrte sich anfänglich in der Schule Döllingers für Geschichte entschieden hatte und späterhin wirklich durch fast drei Lustren Kirchengeschichte dozieren mußte, hat er doch in diesem, wie überhaupt in seinen kanonistischen Werken, auf den geschichtlichen Werdegang gar kein Gewicht gelegt; er bietet lediglich den gegenwärtigen Stand und das tatsächlich bestehende Recht der orientalischen Kirchen. Die Erste Abteilung befaßt sich in 17 Kapiteln mit den einzelnen Kirchen der schismatischen, die Zweite Abteilung in 7 Kapiteln mit jenen der unierten Orientalen. Wer sich für die Kirchen des Orients interessiert, der wird nicht leicht anderswo so knapp und übersichtlich alles Wissenswerte zusammengestellt finden.

—s.

Die Hölle. Im Anschluß an die Scholastik dargestellt von Dr. Joseph Bautz a. o. Professor der Theologie an der Königl. Universität zu Münster. Mainz 1905. Verlag von Kirchheim u. Co. 8 (VIII u. 256 S.) Mk. 3,20.

Vorliegende Monographie enthält in „zweiter verbesserter Auflage“ die kirchliche Doktrin über die Hölle samt den ältesten wie modernsten Einwänden, die dagegen erhoben wurden. Die Ausstellungen, besonders über den wahrscheinlichen Ort der Hölle, welche der ersten Auflage gegenüber auch in Tagesblättern geltend gemacht wurden, haben auf den Verfasser so wenig Eindruck gemacht, daß er die angefochtenen Sätze der ersten Auflage wörtlich wiederholte und in der Vorrede ausdrücklich die Stelle bezeichnet, wo sie zu finden sind. Auch die neuesten Einwände Professor Schells über die Ewigkeit der Höllenstrafen, über Verstockung und „Satanismus“ werden zurückgewiesen. Die Fragen über Besessenheit, teuflische Magie, Spiritismus, Hypnotismus, welche „in der Gegenwart von sich reden machen“, werden nur im Prinzip und mit

großer Zurückhaltung behandelt. Die Schrecken der höllischen Qualen dagegen kommen ausführlich in all ihren Abstufungen zur Darstellung. Dem praktischen Seelsorger wird es leicht werden aus der Schrift Material zu Vorträgen zu gewinnen. Der Verfasser schließt mit dem Worte des hl. Chrysostomus: „Keiner, der die Hölle stets vor Augen hat, wird in die Hölle kommen; jedoch es wird auch keiner ihr entgehen, der sie vergißt, verachtet.“ P. R. W.

La Chiesa e lo Stato in Francia durante la Rivoluzione 1789—1799. Da Mons. Giobbio. 8°. XVI u. 408 S. Pustet, Roma. Mk. 4,—.

Professor Giobbio hat in diesem Band die kirchengeschichtlichen Vorträge, die er den Alumnen der Pontificia Accademia dei Nobili Ecclesiastici über die traurigen religiösen Zustände Frankreichs während der Revolution gehalten, vereinigt. Das Werk ist zeitgemäß, da die heutigen Ereignisse in Frankreich nur zu große Aehnlichkeit mit den damaligen aufweisen und ihre Erklärung in den revolutionären Grundsätzen jener Zeit finden.

In jedem Zeitabschnitt werden die von der Revolution aufgestellten Religionsgesetze, die Beziehungen zwischen dem hl. Stuhl und der Revolution, und die Entscheidungen, Breven und Bullen des hl. Stuhles eingehend besprochen. Nicht nur die ausführlich gegebenen Dokumente, sondern auch die vielen Anmerkungen, in denen kurze Notizen über die einzelnen Persönlichkeiten dieser Zeit angeführt sind, ersparen dem Leser die Arbeit des Nachschlagens und machen das Werk wissenschaftlich interessant. Ein ausführliches Sachregister und Quellenangabe der Literatur werden noch weitergehende Studien erleichtern.

Hünfeld. P. Stehle, O. M. I.

Dürrwächter, Dr. Anton, Christoph Gewold. Ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte der Gegenreformation und zur Geschichte des Kampfes um die pfälzische Kur. (IV. Band, 1. Heft der Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte von Dr. H. Grauert.) 134 Seiten. Freiburg, Herder 1904. Preis Mk. 2,60.

Christoph Gewold (1556—1621), ein Konvertit, stand seit 1588 im Dienste des Bayrischen Hofes erst als Hofratssekretär bei Wilhelm V., dann als Geheimsekretär und Archivar bei Maximilian I. Als Beamter treu und fleißig, ward er der Verfasser eines sehr großen Teiles des Aktenmaterials aus der bewegten Regierung Maximilians. Auch seine Gelehrtentätigkeit stand ganz im Dienste des Herzogs. Er verfaßte eine Genealogie des bayrischen Hauses, in welcher er dessen Ursprung durch den geblendeten Bernhard von Italien auf Karl den Großen zurückführte. Bedeutungsvoll wurden seine Schriften über die Entstehung der Kurwürde und speziell über die bayrischen Anrechte auf die pfälzische Kur. In sich von geringem Werte wurden sie von Maximilian, der ja auch ihr Inspirator gewesen war, in seiner hochstrebenden Politik aufs erfolgreichste verwertet. Außer einer mißlungenen Apologie auf Kaiser Ludwig den Bayern und mehreren andern kleinen Schriften, unternahm er auf Gretsers Antrieb die Neuausgabe der Metropolis Salisburgensis des Wiguläus Hundt, die er durch Beigabe vieler Aktenstücke zu einem Quellenwerk für die bayrische Kirchengeschichte machte. Der Autor steht seinem Helden sympathisch gegenüber, bewahrt sich aber stets ruhiges Urteil genug, um ihn nie zu überschätzen.

Hünfeld. Ph. Scharsch, Obl. M. I.

Die vollkommene Klosterfrau oder die wahre klösterliche Tugend. Von Karl A. Basso, Propst zu Trezzo. Band I. 328 S. Band II. 368 S. Verlagsanstalt in Regensburg.

Wir machen auf dieses in zweiter Auflage erschienene Werk hier aufmerksam, weil es den Beichtvätern für Ordensschwestern eine gute Hilfe bietet; ferner solchen Geistlichen, die wöchentlich oder monatlich Ansprachen bei Schwestern zu halten haben. Der Stoff ist übersichtlich geordnet, recht reichhaltig und erschöpfend. Die Ausstattung des Buches ist gut. P. A.

Schriftleitung: Domkapitular Prof. Dr. P. Einig, Trier.

Inseraten-Anhang zum „Pastor bonus“ 1907/1908, Heft 1.

Der Insertionspreis beträgt für:
die 1spaltige Petitzeile 20 Pfg., bei 3maliger Wiederholung 16 2/3 %, bei 6maliger 25 % und bei 12maliger 33 1/3 % Rabatt.

Apologetische Rundschau

Monatsschrift zur Verteidigung und Hebung katholischen Lebens und Wissens für Gebildete aller Stände

Organ der Zentral-Auskunftstelle der Katholischen Presse (C. A.)

Verantwortlicher Redakteur und Herausgeber
Carl M. Kaufmann, Dr. theol. u. phil., **Coblenz,** Gerichtsstr. 3, Teleph. 9

Druck und Kommissionsverlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.) in Trier.

3. Jahrg. **Oktober 1907** **1. Heft**

Zum dritten Jahrgang.

Die „Apologetische Rundschau" erscheint in **neuem Gewande.** Dem Inhalt entsprechend ist die Gewandung vornehm. Auf vielfachen Wunsch wurde das Format kleiner und handlicher gewählt, wodurch jedoch Menge und Anordnung des Stoffes nicht beeinträchtigt werden.

Rapid hat die „Apologetische Rundschau" in den weitesten gebildeten Kreisen Eingang gefunden. Die katholische Tagespresse und Zeitschriften in Deutschland, Oesterreich, Frankreich, England ꝛc. empfehlen sie immer wieder als „gediegene Lektüre von dauerndem Wert", als „kostbares Waffenarsenal im Kampf gegen den modernen Unglauben", und noch in letzter Zeit widmeten ihr hervorragende katholische Blätter ausführliche Leitartikel, so die ‚Germania', ‚Bonner Reichszeitung', ‚Tremonia', ‚Trierische Landeszeitung' u. a.

Mehr und mehr wird die Tatsache bekannt, daß die „Apologetische Rundschau"

das einzige Organ

der Zentral-Auskunftstelle der kathol. Presse

ist und daß nur die Unterstützung der „Apologetischen Rundschau" der „Zentral-Auskunftstelle" zugute kommt. Jeder kann dieses eminent wichtige und zum Schutze der Kirche segensreich wirkende Unternehmen durch Abonnement auf die „Apologetische Rundschau" unterstützen!

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen:

Das Duell im Lichte der Ethik

64 Seiten Lex.-Okt. M. 1.—.

Allgemeines Literaturblatt, Wien 1907, Nr. 9:

„In vier Kapiteln weist Gr. nach, dass das moderne Ehrenduell im Lichte der natürlichen wie der theologischen Ethik unter allen Umständen sittlich verwerflich ist. Denn es ist 1. in seinem innersten Wesen zweckwidrig, durchaus ungeeignet, die angefochtene Ehrenhaftigkeit zu beweisen oder die verlorene Ehre wiederherzustellen; 2. selbst dann, wenn der Zweck des Duells erreicht werden könnte, bliebe es unter allen Umständen unerlaubt, weil es unvereinbar ist mit den Rechten Gottes über die Person des Menschen; 3. eine Verletzung der Rechte und Pflichten inbezug auf das persönliche Wohl der Duellanten und 4. endlich von den unheilvollsten Folgen für die gesellschaftliche Ordnung. Die ganze Schrift zeichnet strenge, überzeugende Logik und klare Uebersichtlichkeit aus; alle von den Duellfreunden für dasselbe vorgebrachten Gründe werden nach ihrer Stichhaltigkeit geprüft und mit überlegener Beweisführung zurückgewiesen. Besonders die Kapitel über die innere Unvernünftigkeit und Zweckwidrigkeit des Duells und über die unheilvollen Folgen namentlich des staatlichen Zwangsduells für die Gesellschaft und seinen unseligen *circulus vitiosus* sind wahre Glanzstücke der Argumentation. — Wir wünschen der Schrift die weiteste Verbreitung namentlich in den am meisten interessierten Kreisen. Ihre Lektüre ist um so anregender, als die modernsten Verhältnisse in der deutschen Armee mit allem Freimut behandelt werden.“

Trier. **Paulinus-Druckerei**, G. m. b. H.
Abt. für Verlag.

Soeben ist erschienen:

Erinnerungen eines Konvertiten

Von **Dr. K. Krogh-Tonning.**

XIV und 462 Seiten 8° mit Porträt des Verfassers in Lichtdruck.

Preis broschiert **M. 3.20**, eleg. geb. **M. 4.—.**

In vorliegendem Buche schildert der Verfasser, welcher sich als Schriftsteller bereits einen Namen erworben hat, auf Drängen seiner Freunde im In- und Auslande, seine eigene Konversion. Das Buch will keine Kontroversschrift, sondern nur eine objektive Darstellung sein, die historisch und psychologisch überall möglichst korrekt ist, und dem Christentum und der Kirche einigen Nutzen bringen. Die Darstellung gibt das Bild eines Menschen, der nach hartem, zähem und langwierigem Widerstande am Ende dennoch von der Gewalt der alten, kirchlichen Wahrheit überwältigt worden ist.

Trier. **Paulinus-Druckerei, G. m. b. H.**

Gebt mir große Gedanken!

Ein Buch für die Krisen des Lebens.

Von Franz X. Kerer.

8°. (VIII und 152 Seiten.) Preis broschiert M. 1.20.

Amtsblatt für die Erzdiözese München und Freising 1906 Nr. 28 vom 25. Oktober:

In einer Zeit lebend, die nur zu sehr an Materialismus krankt, dürfen wir die vorliegende Schrift mit Freuden begrüßen. Der Verfasser tritt in derselben dem modernen Zeitgeiste, der alles der höheren Weihe zu entkleiden sucht, erfolgreich entgegen durch den Hinweis auf die hohen Ziele und erhabenen Ideale, für die der Mensch von seinem Schöpfer bestimmt ist. Die Tiefe der dabei vorgetragenen Gedanken, die Wärme und Begeisterung, die auf jeder Seite sich kundgibt, und die leicht fließende Sprache werden nicht verfehlen, den aufmerksamen Leser für das Wahre, Gute und Schöne zu begeistern und ihn in schweren Stunden des Lebens wieder aufzurichten und zu trösten. Die Schrift, in welcher sich der Verfasser vor allem an die „edle Jugend" wendet, wird in der Hand eines jeden Menschen, dem es mit der Beantwortung des Woher? und Wohin? seines Lebens Ernst ist, nur reichen Segen stiften. Die vorliegende Schrift sei auch dem hochwürdigen Diözesanklerus hiermit angelegentlichst empfohlen!

Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz in Regensburg.

Soeben erschienen:

Kurze Biographie

von

P. L. von Hammerstein S. J. †

nebst

Verzeichnis der im Verlage der **Paulinus-Druckerei** erschienenen **Hammerstein'schen Werke.**

32 Seiten kl. 8° mit Porträt.

Die kleine Broschüre wird jedem Interessenten **gratis** und **franko** zugesandt.

Trier. **Paulinus-Druckerei, G. m. b. H.,**
Abteilung für Verlag.

Wir bitten deshalb die geehrten Abonnenten unsere Bemühungen durch ein neues Abonnement zu unterstützen und den „Pastor bonus" auch in Bekanntenkreisen zu empfehlen und demselben dadurch neue Freunde zuzuführen.

Probehefte sendet auf Wunsch jede Buchhandlung, sowie auch die Verlagshandlung **„Paulinus-Druckerei,** G. m. b. H., in **Trier"**.

Hochachtungsvoll

Redaktion und Verlag des ‚Pastor bonus'.



Bestellschein.

Unterzeichneter bestellt bei der

....

.... **Pastor bonus 1907/08 XX. Jahrgang**

Heft 1 und ff. Preis des Jahrgangs (12 Hefte) Mark 4,—.

Ort und Datum: Name und Stand:

....

Inhalts-Verzeichnis.

Seite.

Anselms Satisfaktionstheorie im Verhältnis zu der Buße des germanischen Strafrechts. (Heinrich Wiedemann, cand. theol.) 1

Die sog. „nationale romfreie Culdeerkirche“ vor Bonifatius. (Religionslehrer Prof. Dr. Chr. Schmitt) 10

Die häufige Kommunion der Ordenspersonen (Prof. A. Arndt, S. J.) . 18

Zur Gefangenenseelsorge im 17. Jahrhundert. (P. J. Chrysost. Schulte, Ord. Cap.) 22

Die seelische Begründung der Religion. (Pfarrer A. Homscheid) 30

Das St. Katharinenkloster bei Roxheim. (Pfarrer J. Wagner) 36

Mitteilungen: Entscheidungen des hl. Stuhles: Hl. Schrift. — Requiemsmesse. (Prof. A. Arndt, S. J.) 39

Hat der Schell-Index-Rummel auch gute Folgen gehabt? (Dr. A. Strehler) 39

Die Vorbereitung auf die erste hl. Kommunion. } (J.) 41

Wie der Reformator Stiefel den jüngst. Tag bestimmte. } (J.) 41

Beicht- und Kommunionzettel. } (—k.) 42

Von der selten gewordenen Schrift des Joh. v. Lamsheim. } (—k.) 42

Zur Pfarrchronik. (Pfarrer N. Thielen) 43

Bücherschau: Braun, Ueber Kosmogonie. (Prof. Dr. Chr. Willems) . . 43

Grünewald, Geschichte der Pfarrei St. Paulus in Trier. (Domvikar Jos. Hulley) 43

Salzer, Illustrierte Geschichte der deutschen Literatur. (Religionslehrer Dr. J. P. Junglas) 44

Seisenberger, Das Evangelium nach Markus. (—l.) . . . 45

Beissel, Geschichte der Evangelienbücher. (Privatgeistlicher Dr. A. Weber) 46

Laun, Kurze katholische Antworten auf 33 Fragen über die Unterscheidungslehren. (B.) 46

Richter, Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda. (P. Bonavent. Rebstock, O. S. B.) 46

Silbernagl, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients. (—s.) 47

Bautz, Die Hölle. (P. R. W.) 47

Giobbio, La Chiesa e lo Stato in Francia durante la Rivoluzione 1789—1799. (P. Stehle, O. M. I.) 48

Dürrwächter, Christoph Gewold. (P. Ph. Scharsch, Obl. M. I.) 48

Basso, Die vollkommene Klosterfrau oder die wahre klösterliche Tugend. (P. A.) 48

XX. Jahrg. 2. Heft
1. November 1907

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche
Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von
Domkapitular

Dr. P. Einig
Professor der Theologie in Trier

Monatlich erscheint ein Heft in der Stärke von drei Bogen
Preis jährlich 4 Mark

Trier
Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.).

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen sowie auch durch die Deutschen Postanstalten

Anselms Satisfaktionstheorie im Verhältnis zu der Buße des germanischen Strafrechts.

4. Genugtuung und Buße im germanischen Rechte.

Zunächst sei die Bemerkung vorausgeschickt, daß die Beurteilung des alt-germanischen Rechstes nicht sehr leicht ist und trotz der eifrigsten Forschungen immerhin in manchen Punkten ungenau bleiben wird. Der Grund hierfür liegt darin, daß wir verhältnismäßig wenige Aufzeichnungen darüber besitzen; und die, welche auf uns gekommen sind, sind teils sehr lückenhaft, teils entstammen sie einer Zeit, in der sich das germanische Recht schon zu ziemlicher Vollkommenheit und Einheit entwickelt hatte, sodaß die ursprüngliche Idee oft nicht mehr klar zu erkennen ist. Weiterhin dürfte der Umstand, daß schon früh römische Rechtsnormen in Deutschland Eingang fanden, ebenfalls die Untersuchung erschweren, was nun rein germanische Anschauung und Auffassung gewesen ist. — So läßt sich z. B., und das ist für unsere Abhandlung sehr wichtig, nicht beweisen, daß das Kompositionensystem der südgermanischen Volksrechte aus den freiwilligen Sühneverträgen hevorgegangen ist [1]). Ja nicht einmal der volle Wert des Rechtes unserer Vorfahren läßt sich genau fixieren, wie selbst ein Jakob Grimm [2]) zugeben muß.

Doch soviel läßt sich wohl feststellen, daß „der individualistische Charakter, den man nicht selten unserm ältesten Rechte beilegen will, ihm ganz und gar fehlt" [3]). (Conf. Cremer, l. c. pag. 22.) Civilklagen und Zivilsachen im heutigen Sinne gab es damals nicht [4]). Die Feststellung ist insofern für unsere Untersuchung wichtig, als man behauptet, Anselms Satisfaktionstheorie habe, auf germanischem Rechtsboden fußend, einen privatrechtlichen Charakter. Zugleich ist diese Feststellung insofern apologetisch von Bedeutung, als man der katholischen Kirche vorwirft, sie habe, beeinflußt durch das germanische Recht, die Privatbuße eingeführt (cf. Cremer, l. c. pag. 22 u. 15).

Auch in der Frage der Buße und Genugtuung im germanischen Rechte herrscht nicht volle Klarheit und Übereinstimmung. Doch in den Hauptpunkten läßt sich auf Grund der Forschungen der neuesten Kritiker ein ziemlich einheitliches Bild entwerfen.

„Das natürliche gefühl nach empfangener beleidigung war (sc. bei den alten Germanen) rache, vergeltung, sühne; . . . dem beleidiger (sc. sollte) eine wenigstens gleich hohe und höhere schmach widerfahren . . ." [5]) Dem

---

1) Waitz, Verfassungsgeschichte. I³ pag. 439. — cf. v. Moeller. l. c. pag. 634.
2) Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, I. Band, pag. XVII.
3) Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte, Band I, pag. 153.
4) l. c. Band II, pag. 329.
5) Grimm, l. c. II. Band, pag. 210.

entsprechend „hatte in ältester zeit jeder freie mann die macht, für ihm angethanen schaden an leib, ehre und gut sich selbst und mit hülfe der seinigen zu rächen, wenn er nicht die im gesetz verordnete composition nehmen wollte. Das heißt, er konnte ungestraft seinem feinde den krieg machen und sich genugtuung erzwingen, der kein maß vorgeschrieben war. Scheute er aber diesen weg und wählte den gesetzlichen schadenersatz, so fiel die fehde fort [1]).“

Von diesem Schadenersatz, dieser compositio oder Buße, heißt es dann aber [2]): „Auch die bußen, welche das gesetz statt der selbstrache erlaubt zu nehmen und erzwingt zu entrichten, ruhen auf dem grundsatz der vergeltung . . .“

Im gleichen Sinne spricht sich Waitz aus: „In anderen Fällen (außer bei Mord ist gemeint — d. V.) konnte der Verletzte von vornherein freiwillig der Rache entsagen und sein Recht vor der Gesamtheit geltend machen, Klage bei dieser erheben und Genugtuung fordern.“ [3]) Und dann hatte der Schuldige nicht die Wahl, ob Rache, ob Genugtuung. Er mußte letztere als Strafe tragen [3]). [An anderen Stellen ist Waitz allerdings weniger klar [4])].

Auch Brunner [5]) hat die gleiche Auffassung. Nur fügt er noch bei, daß die Fehde auch durch außergerichtliche Sühne vermieden oder wieder beigelegt werden konnte, und daß in einem solchen Falle die Vereinbarung des Sühnegeldes nicht an die herkömmlichen Taxen des Volksrechtes gebunden gewesen sei.

Doch zunächst wird dieser Fall wohl nicht sehr häufig vorgekommen sein. Dann aber haben wir es in diesem Falle nicht mit einer Buße zu tun. Denn „die Buße ist von dem zu unterscheiden, was auf dem Wege der Vereinbarung, des Vertrages, wo Rache droht oder Feindschaft begonnen war, als Ausgleichung gezahlt werden mochte [6])“.

An all diesen Ausführungen ist besonders zu betonen, daß nicht der Übeltäter, sondern der Verletzte vor einer Wahl stand. Schon hierin liegt implicite, daß die Genugtuung nicht an Stelle der Strafe, sondern der Rache trat. Die Buße selbst war Strafe. — Das geht aus manchen Umständen hervor. „Konnte (z. B.) einer die ihm auferlegte geldbuße nicht entrichten oder schaden nicht ersetzen, so gieng er in dienstschaft seines gläubigers.“ [7]) Wäre die Geldbuße keine Strafe, hätte im Falle des Nichtentrichtenkönnens einfach die Fehde wieder aufleben müssen. Das war aber eben nicht der Fall. (Ein Analogon aus dem jetzigen Rechte: Schließt A., den B. beleidigt hat, auf Grund des § 194 des St.-G.-B. vor Gericht einen Vergleich unter der Bedingung, daß B. die entstandenen Kosten tragen soll, und B. ist insolvent, so wird der Vergleich nicht nichtig, so daß A. den B. wegen Vergehens gegen § 185 des St.-G.-B. neuerdings belangen könnte; sondern der Vergleich bleibt in Kraft. Nur kann A. den B. zivil-

[1]) Grimm, l. c. Band I, pag. 401. („faida post compositionem acceptam postponatur“.)
[2]) l. c. Band II, pag. 210.
[3]) Waitz, l. c. Band I [2]. pag. 402.
[4]) l. c. pag. 393.
[5]) Brunner, l. c. Band I, pag. 223 und 226.
[6]) Waitz, l. c. pag. 403.
[7]) Jak. Grimm, l. c. Band I, pag. 453.

rechtlich auf Zahlung der Kosten verklagen, eventl. zum Offenbarungseid zwingen.)

Waitz [1]) gibt denn auch offen zu, daß die Buße nie bloß Schadenersatz ist, sondern ihre Hauptbedeutung auf dem Gebiete des Strafrechtes liege. Folgende Ausführungen von ihm mögen die Sache klarstellen [2]): Die Buße hat zunächst privatrechtlichen Charakter. (Was durchaus nicht feststeht; cf. pag. 49.) — Allein dadurch, daß das Friedensgeld (fredus) ein Teil der Buße war, tritt die Bedeutung der Missetat für die Gesamtheit zu Tage. Es ist oft der dritte Teil der Buße. Wahrscheinlich sollte es als Preis für den wiederzuerlangenden Frieden dienen. So mußte dem Einzelnen und der Gesamtheit für den Frevel genuggetan werden [3]). „Und eben dadurch hat die Buße auch den Charakter der Strafe. Dieser macht sich geltend in dem, was der Einzelne nicht als Entschädigung, sondern als Befriedigung und Sühne empfängt, und noch stärker tritt er in dem hervor, was der Gesamtheit, welche das Recht schützt, gebüßt werden muß." [3]) [K. Maurer, Überschau III. pag. 45 bemerkt, daß bei den Angelsachsen „wite": Friedensgeld und Strafe bedeute.] „Der Übeltäter hatte (ferner) Hab und Gut in solchem Betrage dazubringen, daß es unter Umständen für seine Stellung in der Gemeinde und im Volke entscheidend werden konnte." [3])

Wenn wir dann ferner bedenken, „daß bei den Deutschen ursprünglich alle Klagen Deliktsklagen waren, Klagen um strafbares Unrecht [4])", können wir schon aus dem Umstande, daß, wie oben ausgeführt, die Geldbußen eingeklagt wurden, auch auf ihren pönalen Charakter schließen. Letzteren will ja auch Waitz durchaus gewahrt wissen, wenn er sagt, daß das Kompositionensystem zum Strafrecht gehöre [5]). Er sagt [6]), daß nur zwei hauptsächliche Anschauungen über die Buße existierten: „entweder ist sie Strafe oder Preis, um die Rache abzukaufen. Erstere Ansicht verdient den Vorzug". Nach unsern Ausführungen können wir sagen, daß wahrscheinlich beides in etwa zusammenfiel. — Wo ist da eine Übereinstimmung mit der Anschauung Anselms über die Genugtuung?!

Es hat also „mit nichten im Belieben des Missetäters gestanden, ob er die Feindschaft der beleidigten Sippe dulden oder die Untat durch Bußzahlung sühnen wollte. Weigerte er sich, das Sühngeld zu entrichten, so konnte der beleidigte Teil es gerichtlich einklagen. Dann trat ihm die Gesamtheit helfend zur Seite, indem ein gerichtliches Urteil dem Beklagten auferlegte, sich zur Zahlung des Sühngeldes zu verpflichten. Unterließ der Täter, das gerichtliche Urteil zu erfüllen, so verfiel er der allgemeinen Friedlosigkeit. — Es stand ihm sonach allerdings eine Wahl offen, aber nicht die Wahl zwischen Buße und Fehde, sondern die Wahl zwischen Buße und allgemeiner Friedlosigkeit [7])". Genau so nach Waitz [8]): Wenn der Beklagte nicht vor

[1]) Waitz, l. c. pag. 409.
[2]) l. c. pag. 409 f.
[3]) l. c. pag. 411.
[4]) Brunner, l. c. Band II, pag. 323.
[5]) Waitz, l. c. pag. 397, Anmerk. 2.
[6]) l. c. pag. 399.
[7]) Brunner, l. c. Band I, pag. 229.
[8]) Waitz, l. c. Band I, pag. 405.

Gericht erschien, sich dem Rechte, Genugtuung zu leisten, nicht fügte, dann „wurde ihm der Schutz des Königs, d. i. der Friede entzogen". — An einer anderen Stelle [1]) sagt Waitz, — und hierin liegt ein sehr großer Unterschied von Anselms Anschauung —: daß „der Übeltäter (selbst) nicht auf gerichtliche Entscheidung dringen und Genugtuung anbieten" konnte. In ältester Zeit kannte man einen solchen Zustand nicht. Erst viel später hat die Gesetzgebung einen derartigen Zustand zu erzielen gesucht. — Und wir dürfen wohl ruhig hinzufügen: beeinflußt durch das Christentum, wie auch Brunner [2]) und merkwürdigerweise auch Cremer [3]) zugibt, ganz vergessend, wie wenig das in seine Beweisführung paßt.

Gehen wir nun noch genauer auf das Wesen der germanischen Buße ein. Wenn man vom germanischen Bußsystem spricht, „nimmt man das Wort Buße oder compositio in so weitem Sinne, daß es das Wergeld, die Buße engerer Bedeutung, das Friedensgeld und die Bannbuße in sich schließt [4])". — So hat v. Moeller [5]) sehr recht, wenn er sagt, der Ausdruck Buße sei im germanischen Recht sehr unbestimmt. Um so auffälliger ist es dann aber, wenn Cremer es völlig unterläßt, zu sagen, von welcher Buße er redet. Und tatsächlich wirft er die Charakteristika der verschiedenen Bußen durcheinander und formt so ein neues System, das seinen Zwecken dienlich ist.

Warum war diese Bußordnung eingeführt? Dr. Nikel [6]) betont ausdrücklich, daß die Rücksicht auf die allgemeine Wohlfahrt bei dieser Einrichtung maßgebend gewesen sei. Schon Tacitus [7]) gibt diesen Grund an „... quia periculosiores sunt inimicitiae iuxta libertatem ..." Diese Stelle hätte Cremer auch wörtlich anführen sollen, wo [8]) er die andere aus Kapitel 12 zitiert: „luitur etiam homicidium certo armentorum ac pecorum numero, recipitque satisfactionem universa domus." Er aber schreibt hinter diese letztere Stelle einfach „cap. 21", um den Glauben zu erwecken, als stände dort ein völlig gleicher Ausspruch wie in cap. 12.

Auch Grimm [9]) schließt sich der Ansicht von Tacitus an: „Dadurch (sc. durch Entrichtung einer Buße) erleichtert es das volksrecht beiden theilen; dem verbrecher, indem es die seinem haupt und seiner ehre drohende gefahr abwendet und in ein übel verwandelt, das bloß sein vermögen trifft; dem verletzten, weil es ihm für die unsichere rache eine sichere genugtuung schaffte, welche zugleich seine gekränkte ehre herstellt und sein gut vermehrt."

„Zweierlei ist also wesentlich bei jeder buße, daß sie den ausbruch der fehde unterdrückt ... und die freiheit des verbrechers schützt." Denn sobald die Geldbuße bezahlt war, war der Missetäter frei und sicher [10]).

---

1) Waitz, l. c. pag. 403.
2) Brunner, l. c. Band II, pag. 329.
3) Cremer, l. c. pag. 14.
4) Brunner, l. c. Band II, pag. 613.
5) v. Moeller, l. c. pag. 631.
6) Nikel, Allgemeine Kulturgeschichte. 1895 Paderborn, pag. 285.
7) Germania, cap. 21.
8) Cremer, l. c. pag. 12.
9) Grimm, l. c. II. Band, pag. 211.
10) l. c. II. Band, pag. 212.

Die Buße war somit eine Art Ablösung, was schon aus ihrem ursprünglichen Namen „gelt, gialt (pl. giöld)[1]" hervorgeht. So gibt denn auch Brunner[2]) zu, daß die Grundbedeutung des Wortes Buße: emendatio, Vergütung ist. — Andererseits aber betont er — und das ist wieder sehr wichtig — daß[3]) auch, „soweit sie (sc. die Buße) nur dem Verletzten zuteil wird, ihr rechtliches Wesen nicht in dem Ersatze des durch die Missetat verursachten Schadens aufgeht. Es gab auch Bußen, die ausschließlich pönalen Charakter hatten. So die Buße für die Lebensgefährdung und für andere Versuchsverbrechen, die ein zu ersetzendes damnum nicht verursachen. So die salischen Diebstahlsbußen, die neben dem sogenannten capitale, d. h. neben dem gestohlenen Gegenstande oder dessen Wertersatz entrichtet wurden". Auch ist das oft bei Wundbußen der Fall. — Vor allem aber ist das auch bei den Bußen der Fall, die nicht bei wirklichen Verbrechen, sondern bei gerichtlichen Versäumnissen, Nichtbeachtung der Ladung ꝛc. in nicht unbedeutendem Betrage gezahlt wurden[4]).

„In der Regel stellen sich (somit) die Bußen als Verbindung von Straf- und Ersatzgeld dar; so z. B. jene Diebstahlsbußen, die in dem mehrfachen Werte des Gestohlenen bestehen, so die salische Buße für die Tötung eines Knechtes, die nach Abzug des fredus das Zweifache des Sachwertes bildet, so das Wergeld oder Manngeld, das zur Sühne der Tötung eines Freien bezahlt wird."[5]) — Da ist es also allerdings ziemlich unverständlich, wie Cremer[6]) ohne jeden Beweis behaupten kann, im germanischen Rechte sei ein Hauptgrundsatz: aut satisfactio aut poena.

Neben der oben angeführten, vom Verletzten bezogenen, und daher „quasi Privatbuße", bestand seit ältester Zeit (cf. pag. 51) eine rein öffentliche Buße, „welche der könig, das volk und das gericht, wegen des gebrochenen friedens in empfang nahmen[7])". „Sie ist bald unter dem allgemeinen namen der buße mitbegriffen, die dann nur nach verschiedenen quoten unter kläger, volk und richter verteilt werden." Diese Unterscheidung der rein öffentlichen Bußen von den „quasi Privatbußen" muß sehr beachtet werden[8]). Im Gegensatz zu den anderen Bußen, die: compositio, satisfactio, emenda, werigeld, leudi, vere, widrigeld genannt werden, heißen diese: fredus, bannus, vite, wette, brüchte. Und nur diese sind es, die Grimm[9]) nicht Strafe genannt wissen will. Aber einen gewissen pönalen Charakter erkennt er auch diesen zu, wenn er sie als Anhang zu den anderen Bußen bezeichnet, die er ja als Pönalbußen zugibt, wie im Anfange dieses Paragraphen gezeigt wurde. — Zudem sagt Grimm[9]): „Unter strafe (poena, pein) verstehe ich eine vom volksgerichte ausgesprochene verurteilung an leib, ehre und leben des verbrechers, die nichts gemein hat mit der stets in geld

1) Grimm, l. c. Band II, pag. 215.
2) Brunner, l. c. II. Band, pag. 613.
3) l. c. pag. 613—614.
4) cf. Waitz, l. c. pag. 411.
5) Brunner, l. c. Band II, pag. 613—614.
6) Cremer, l. c. pag. 12.
7) Grimm, l. c. Band II, pag. 213 und Brunner, l. c. I. Band, pag. 230f.
8) l. c. Band II, pag. 226.
9) l. c. II. Band, pag. 213f.

und geldeswert bestehenden buße. Geldstrafen in diesem genauen sinne hat das altertum nicht.“ Und nur hierauf bezieht sich der Satz [1]): „wo strafe eintritt, findet keine buße statt.“ Das umgekehrte ist aber damit noch nicht statuiert, wie Cremer ohne weiteres annimmt.

Überhaupt geht Cremer auf obige Ansichten Grimms gar nicht ein, obwohl er sich sonst auf ihn beruft. Mit keinem Worte sagt er z. B., daß Grimm zu den Bußen auch die Redemptionstaxen rechnet. Diese befreien ja allerdings von den peinlichen Strafen, sind aber von den Bußen, die an den Verletzten fallen, prinzipiell verschieden [2]). Wie ungenau Cremer vorgeht, zeigt sich auch darin, daß er oft Stellen, die sich auf derselben Seite finden wie seine Zitate, einfach übersieht; z. B. übersieht er ganz die Grimmsche Definition der Strafe auf pag. 648, wo doch zwei andere seiner Zitate stehen [3]).

Wie schon erwähnt, gab es für die Bußen genaue Taxen [4]). Über diese entschied in Sachen eines einzelnen die „Hunderte“, sonst die Landschaft [5]). Es gab Männer, die des Rechtes besonders kundig waren und die alten Formeln und Bußsätze bewahrten [6]). — „Der edle ist mit höherem wergeld angeschlagen als der freie. Dem könig wurde in der regel gar keins bestimmt, er steht darüber hinaus . . . Das wergeld des adels erscheint für zeit und volk sehr verschieden sowohl nach dem zu grund liegenden maßstab, als nach dem verhältnis der erhöhung zu demselben“. [7])

Bei unersetzlichem Verluste (Totschlag ꝛc.) hat die Ausgleichung durch Buße etwas Unedles, Widerstrebendes an sich, was schon im Altertum einzelne fühlten. (Müller, saga bibl. t. 344.) [8]) Auch Waitz [9]) ist der Ansicht, daß es zuerst für schimpflich galt, einen Erschlagenen durch Geld sühnen zu lassen; doch später sei dieses usus geworden, einmal, weil das dem Wohle des Ganzen ersprießlicher war, dann weil es als edler galt, von der Rache abzustehen. — So hat denn v. Moeller [10]) recht, wenn er sagt: „Den alten Deutschen war das Leben ihrer Angehörigen von unendlich großem Wert. Und nahmen sie für den Verlust Geld, betrachteten sie dieses nur als einen Ersatz, soweit er in Geld möglich war.“ — Daß später überhaupt allgemein für Totschlag Buße genommen wurde, dürfte wiederum dem Christentum zu verdanken sein. Doch gab es auch später immer noch Missetaten, die nicht abgebüßt werden konnten [11]). Diese Taxen waren genau geordnet; „jeder mensch nach stand, geschlecht und alter hatte seine taxe, und diese taxe regelte mehrere geschäfte des lebens . . .“ [12]) So auch Brunner [13]).

---

1) Grimm, l. c. Band II, pag. 254.
2) v. Moeller, l. c. pag. 632.
3) cf. l. c. pag. 631–33.
4) cf. Grimm, l. c. Band I, pag. 434.
5) Waitz, l. c. pag. 323 f.
6) l. c. pag. 334.
7) Grimm, l. c. Band I, pag. 434.
8) l. c. II. Band, pag. 211. — cf. die auf pag. 13, Cremer, l. c. angeführten Stellen aus den Heldensagen.
9) l. c. Waitz, pag. 401—402.
10) v. Moeller, l. c. pag. 633.
11) Grimm, l. c. II. Band, pag. 342.
12) l. c. II. Band, pag. 217.
13) Brunner, l. c. Band I, pag. 230.

„Bei allen Einklagen war der Betrag der Buße rechtlich fixiert." — Vielfach wurde insbesondere für das Weib eine höhere Buße bezahlt; so erhielt dieses bei den Langobarden außer der einfachen Buße noch eine Unehrenbuße von meist 900 Solidi bezahlt [1]). Ein Moment, das in etwa in Cremers Beweisführung hineinpassen würde, das er aber ganz übersieht.

Am Sühnegeld war auch die Sippe beteiligt, und zwar aktiv und passiv; d. h. die Sippe hatte das Sühnegeld mit aufzubringen, hatte andererseits einen Anspruch auf dasselbe [2]). Ja, die ganze Sippe hatte oft die Pflicht, Buße zu fordern, dementsprechend eventl. auch das Recht, Anteil daran zu erhalten [3]). — Welch eigentümliche Rolle die Sippe bei der Genugtuung einnimmt, zeigt der Umstand, daß oft nicht der Missetäter, sondern irgend ein anderes Mitglied der Sippe, das stärkste, reichste oder angesehenste herhalten [4]) mußte. Die ganze Sippe wurde mit dem Täter identifiziert. Ausländern gegenüber blieb die Sippe außer acht. Daher kam es, daß für den freien Römer nur die Hälfte des Wergeldes gezahlt wurde, weil ja bei ihm der Satz für die Sippe fortfiel [5]). — Sonstige Fremde hatten „als ausländer kein wergeld, und wenn auch auf ihre ermordung buße gesetzt sein konnte, stand doch ihren verwandten keine befugnis zu, rechtliche genugtuung zu verlangen [6])".

Hieraus ergibt sich, daß das Wergeld nicht im geringsten Satisfaktion ist. Das wird noch klarer durch folgende Worte Grimms [7]): „«Zuweilen» ist aber wergeld und buße im engeren sinn zweierlei, nämlich jenes eigentliche entschädigung, buße (aber) die dem beschädigten außerdem gebührende genugtuung." Doch war diese Unterscheidung selten. Nach Grimm scheint sie nur bei den Lombarden und Friesen vorgekommen zu sein.

Endlich sei noch bemerkt, daß das Wergeld, das übrigens nicht nur bei Totschlag, sondern auch bei rechtswidriger Verknechtung, Sittlichkeitsverbrechen 2c. vorkam, durch Missetaten auch wieder verwirkt werden konnte [8]). Ein Rechtsvorgang, der wohl nicht gut denkbar ist, wenn das Wergeld rein als satisfactio gedacht werden soll. Und das müßte es doch, wenn sich der Grundsatz ergeben soll: aut satisfactio aut poena. Ferner wird durch obige Maßregel unbedingt die Behauptung widerlegt, das Wergeld sei eine privatrechtliche Maßnahme.

Es steht somit fest [9]), daß das Wergeld „besteht in der Hingabe von Geld oder Geldeswert zur Sühne der Missetat. Es ist keine freiwillige Leistung. Es steht nicht im Belieben des Täters, ob er Buße zahlen will oder nicht. Er wird dazu verurteilt und im Wege der Exekution dazu gezwungen. Die Buße der Volksrechte befreit nicht von der Strafe, ist nicht «vicaria»; vielmehr ist sie selbst Strafe". Ferner steht fest, daß die

---

1) Brunner, l. c. Band II, pag. 614.
2) Grimm, l. c. Band II, pag. 232.
3) Waitz, l. c. Band I, pag. 67.
4) Brunner, l. c. Band I, pag. 548.
5) l. c. Band II, pag. 614.
6) Grimm, l. c. Band I, pag. 548.
7) l. c. Band II, pag. 226.
8) Brunner, l. c. Band II, pag. 615.
9) cf. v. Moeller, l. c. pag. 631.

Buße zugleich Schadenersatz ist, der nicht nur nach der „mensura peccati“, sondern auch nach anderen Gesichtspunkten bemessen wird. Endlich muß der Täter zunächst selbst für alles aufkommen [1]). In selteneren Fällen, meist beim Wergeld, nimmt auch die Sippe an dem Schadenersatz teil. Doch beruht das auf den Familienverhältnissen und Gemeindeverfassungen der Germanen.

5. Schlußfolgerungen.

Aus obigen Ausführungen ergibt sich wohl ohne weiteres, daß es durchaus keine ausgemachte Sache ist, daß im germanischen Rechte der Grundsatz galt: aut satisfactio aut poena, wie Cremer [2]) ohne weiteres annimmt und auch in einem zweiten Artikel [3]) ohne Beweis behauptet. — Ja, wir haben gesehen, daß die Satisfaktion bei den Germanen fast immer eine Strafe ist. Wir müssen uns mit v. Moeller [4]) daher erstaunt fragen, ob Cremer hieran gar nicht gedacht habe. Und doch hätte er dazu allen Grund gehabt, da doch sehr viele Fachleute von Bedeutung dieser Meinung sind, daß die Buße im germanischen Rechte einen Strafcharakter habe. Außer den schon angeführten wären noch zu nennen Wilda: Strafrecht der Germanen, pag. 318, 322, 487. — Schreuer, Verbrechenskonkurrenz in den Volksrechten, pag. 190 n. 24. — K. v. Amira und R. Schröder.

Demgegenüber beruft Cremer sich nur auf Jakob Grimm, den er noch dazu nicht richtig versteht oder verstehen will (cf. pag. 54 f.).

Wie Cremer die Sache zu drehen weiß, mag aus seinen folgenden Worten hervorgehen [5]). „Entweder verfällt der Unrechttuende, der Beleidiger, der Friedlosigkeit und der Rache des Beleidigten oder seines Geschlechtes, oder aber er bequemt sich zu einer Bußzahlung.“ — Er stellt hier den Prozeß gerade umgekehrt dar, als er in Wirklichkeit verlief. Wir haben ausführlich gezeigt, daß die Reihenfolge ist: Fehde oder Rache; statt dieser eventl. gerichtlich verhängte Buße. Und, falls diese nicht geleistet wird, tritt Friedlosigkeit ein. Wir haben ferner gesehen, daß von einem „sich bequemen“ keine Rede sein kann, sondern nur vor einem eisernen Muß, einer dira necessitas.

Anselms Theorie stammt also zunächst ganz bestimmt deshalb nicht aus dem germanischen Rechte, weil sich der Grundsatz: aut satisfactio aut poena im Anselm'schen Sinne in diesem gar nicht findet. Doch gehen wir auf die einzelnen Unrichtigkeiten Cremers und die einzelnen Unterschiede der beiden Theorien noch näher ein.

Es ist falsch, wenn Cremer [6]) sagt, wenn der Täter die Buße nicht habe zahlen wollen, habe die Fehde wieder begonnen. Nein, dann wurde der Täter friedlos. Das ist doch wohl etwas anderes! Selbst, wenn er nicht bezahlen konnte, lebte die Fehde nicht wieder auf, sondern der Täter wurde dann Knecht des Gläubigers, wie weiter oben gezeigt wurde.

---

[1]) cf. v. Moeller, l. c. pag. 633.
[2]) Cremer, l. c. pag. 12.
[3]) Cremer: 1893, pag. 316.
[4]) v. Moeller, l. c. pag. 631.
[5]) Cremer, l. c. pag. 12
[6]) l. c. pag. 13.

Leserkreise dargeboten werden können. Der Preis der einzelnen Hefte wird, wie es bei den bereits herausgegebenen geschehen ist, auch bei den folgenden so niedrig als möglich angesetzt werden.

Ueber das erste Heft verzeichnen wir folgende Stimmen:

„Stimmen aus Maria-Laach" (LXXIII. 3. S. 337): . . . Dieses erste Heft entspricht recht gut dem vorgesteckten Zwecke. Die Einleitung gibt in inhaltsreicher Kürze Stellung und Aufgabe des Prophetentums und die Zeitlage der isaianischen Weissagung; sodann das wichtigste der benützten Literatur (S. 1—16). Die Uebersetzung nach dem Hebräischen ist getreu und gut lesbar; hie und da in besonnener Auswahl Vorschläge zu Textänderungen; die Erklärung ist bündig, öfters in Form der erläuternden Umschreibung des Textes, auf wichtige Verschiedenheit der Auffassung ist Rücksicht genommen. Als vorzüglich gelungen verdient hervorgehoben zu werden der Nachweis, daß Emmanuel der Messias ist und kein anderer, daß nämlich 7, 14 Beleuchtung und zweifellose Klarstellung erhält durch 8, 8—10; 9, 6 7 und Kap. 11. Es ist ein glücklicher Griff, mit dem Fürsten der Propheten, dem Evangelisten des Alten Testamentes zu beginnen, bei dem Erhabenheit des Inhaltes und Schönheit der Form so innig vereinigt sind. Dem Unternehmen ist bester Fortgang zu wünschen.

„Literarischer Handweiser" (1907, Nr. 15/16, Sp. 597): Wenngleich der Vorwurf, die kath. Kirche verbiete oder behindere das Bibellesen unter dem kath. Volke, unbegründet ist, so läßt sich doch kaum leugnen, daß das private Lesen der hl. Schrift in der Laienwelt zu den Seltenheiten gehört. Diesem Uebelstande abzuhelfen, neue Liebe und Begeisterung für das geschriebene Wort Gottes und seinen unvergleichlichen Zauber zu erwecken, ist der Zweck, den der Verf. (Prof. der alttestamentlichen Exegese am Priesterseminar zu Fulda) bei der Herausgabe dieser ‚Biblischen Volksbücher' verfolgt. Es war ein solches Unternehmen katholischerseits eine dringende Notwendigkeit, weil auf protest. Seite bereits derartige Volksschriften bestehen, in denen aber die rationalistische Schrifterklärung ein Echo findet. Dem gegenüber ist es wohltuend, hier mit großer Wärme die Prinzipien der kath. Schrifterklärung vertreten zu sehen, ohne daß L. sich dabei den wahren Fortschritten der Bibelwissenschaft verschlossen hätte. Wenngleich der gelehrte Apparat absichtlich weggelassen ist, erkennt doch der Eingeweihte auf den ersten Blick, welch gründliches Arbeiten vorausgehen mußte, bis dieses abgeklärte Werk zur Reife kommen konnte. Wir möchten noch besonders auf die meisterhafte Uebersetzung hinweisen, die sich so glatt und fließend liest, dabei aber doch dem hebräischen Empfinden so nahe gebracht ist, daß es auch dem Exegeten und dem des Hebräischen Kundigen eine wahre Lust ist, dieses handliche Büchlein zu lesen; die kurzen und sachlichen Erklärungen werden dazu beitragen, daß auch Studierende der Theologie sich dieser ‚Volksbücher' mit Nutzen bei Repetitionen bedienen. Wir sehen mit Freude den weiteren Heften entgegen, von denen das zweite sich schon im Drucke befindet. Dem ganzen Unternehmen Gottes Segen!

„Kölnische Volkszeitung" (Literar. Beilage 1907, Nr. 30): . . . Die Darstellung liest sich leicht und angenehm, der Ton ist nicht derjenige der aufdringlichen Gelehrsamkeit, obwohl das Werkchen aus der akademischen Lehrtätigkeit herausgewachsen ist und auf jeder Seite den guten Kenner des Alten Testamentes, der alttestamentlichen Textkritik und der diesbezüglichen Literatur verrät. Möge das Unternehmen einen erfolgreichen Fortgang nehmen! Dem Verlag gebührt Anerkennung für die hübsche Ausstattung und für den äußerst gering bemessenen Preis.



Überhaupt kann Cremer nur den Satz finden: „wo strafe eintritt, findet keine genugtuung statt.“ Dieser Satz bezieht sich, wie auf pag. 54 bewiesen wurde, nur auf einen herzlich kleinen Teil der Bußen. Cremer verallgemeinert diesen Satz in unwissenschaftlicher Weise, indem die Begriffe Strafe und Buße bei ihm nicht konstant bleiben. Dann aber macht es ihm gar kein Bedenken, beweislos aus diesem Satze den andern zu eruieren: wo Genugtuung stattfindet, tritt keine Strafe ein.

Was dann die von Cremer auf pag. 13 und 14 angeführten Stellen aus unseren Heldensagen sollen, ist unerfindlich. Sie beweisen nur, daß das Gefühl sich sträubte, für den Mord Geld als Sühne zu nehmen. Wie kann in einem solchen Falle noch von einer satisfactio die Rede sein, von einer satisfactio, die nach Anselm nicht nur äquivalent sein muß, sondern noch ein „Plus“ enthalten soll, wenn wir einmal davon absehen wollen, mit v. Moeller [1]) allein dieses „Plus“ zu betonen?!

Cremer hätte genauer die Ausdrücke für die Buße beachten sollen, die er selbst anführt [2]): compositio = Sühngeld zur Ausgleichung der Schuld; multa = Strafe; emenda von emendare = reinigen, säubern. Das Wort satisfactio für die germanische Buße kommt fast nie vor. Und kommt es vor, dann meist bei Schriftstellern, die des römischen Rechtes kundig sind, wie z. B. Tacitus, und dann per analogiam das Wort satisfactio gebrauchen.

Der folgende Beweis, den Cremer [2]) aus dem kirchlichen Sprachgebrauch führt, dürfte als verfehlt anzusehen sein; denn er setzt voraus, was zu beweisen ist. Dabei kann man zu den auf pag. 15 (Cremer, l. c.) angeführten Stellen sagen, daß sich aus ihnen gerade so gut der Schluß ziehen läßt, daß der Begriff der satisfactio in Anselm'scher Bedeutung in der Kirche eingebürgert war, bevor sie überhaupt das germanische Recht kennen lernte. Und diese Ansicht vertritt z. B. Harnack [3]) mit aller Entschiedenheit. Ebenso auch Revière [4]). — Dann aber fehlt jede literar-historische Begründung, wofern Cremer seine Berufung auf Wasserschleben nicht als solche ausgeben will, was wohl nicht gut angeht. — Desto mehr tendenziöse Schlußfolgerungen in Bezug auf das Beicht- und Ablaßwesen finden sich aber an diesen Stellen [5]).

Was Cremers Behauptung [6]) angeht, daß der Unterschied von Strafe und Buße im weltlichen Rechte fast ganz abhanden gekommen sei, so verweise ich einfach auf § 1 meiner Ausführungen.

Interessant ist, daß Cremer, obgleich er ausdrücklich auf den Unterschied des Begriffes Buße im kirchlichen und germanisch-rechtlichen Sprachgebrauch hinweist, doch Schlußfolgerungen zieht, als wenn die Begriffe völlig identisch seien. — Wo bleibt übrigens der Beweis dafür, daß es in der Kirche

---

[1]) v. Moeller, l. c. pag. 629 f. — cf. § III.

[2]) Cremer, l. c. pag. 14.

[3]) Harnack, Dogmengeschichte. II. 178. — III. pag. 6, 341, 288, 289, 291, 292 f. 294 f. Anmerk. 342 f. Anmerk. 347.

[4]) Rivière, Le Dogme de la Rédemption, pag. 308 ff. Paris 1905.

[5]) Cremer, l. c. pag. 15.

[6]) l. c. pag. 14.

keine Privatbuße gegeben habe? — Die kurze historische Beweisführung [1]) dafür, daß Anselm im germanischen Rechte gut beschlagen war, ist leider etwas zu sehr subjektiv. Es lassen sich aber wohl einige historische Tatsachen dagegen ins Feld führen.

Lanfranc, der Abt des Klosters Beck, war Italiener aus Pavia. Sein Vater war Stadtrichter, conservator legum. Lanfranc selbst studierte in Bologna gründlich die Rechte [2]). Er war später das „juristische Orakel der Stadt". Also war er im römischen Rechte sehr bewandert. — Nun ist es nach Hasse [3]) sehr wahrscheinlich, daß unter seiner Leitung im Kloster Beck auch Rechtswissenschaft gelehrt wurde, so daß Anselm dann zu seinen Schülern gehört hätte. — Andererseits heißt es von Anselm selbst, daß er im Kirchenrecht sehr beschlagen gewesen sei [4]). Nach alledem kann man wohl annehmen, daß Anselm mehr im kirchlichen und römischen Rechte bewandert war als im germanischen.

Die Verweisungen Cremers [5]) auf die Väter sind für unsere Betrachtung völlig belanglos. Nur den einen Satz: „Ähnlichkeit ist keine Übereinstimmung" wollen wir hier festnageln. Hätte Cremer selbst nach diesem Prinzipe geurteilt, dann wäre er nicht zu dem Schlusse gekommen, Anselm habe seine Theorie aus dem germanischen Rechte.

Außerdem ist Cremer [6]) bald darauf gezwungen, soweit zurückzugehen, daß er eventl. den Einfluß des germanischen Rechtes als eine nebensächliche Zwischenstufe ansehen will. Aber einige Zeilen später ist er seiner Sache schon wieder gewiß. Und zwar aus zwei Gründen: einmal, weil der Maßstab der satisfactio Anselms dem des germanischen Rechtes gleichen soll; dann aber, weil er nur im Anschluß an die Tatsache, daß die Sippe beim Wergeld eine Rolle spielt, die Anschauung Anselms [7]) erklären zu können glaubt, daß der, welcher die satisfactio leistet, vom Geschlechte Adams sein müsse.

Was zunächst den Maßstab der Buße im germanischen Rechte anbelangt, so kann er nicht einmal eine Analogie zu Anselms Anschauung bilden. — Das verschiedene Wergeld sollte, wie zuvor gezeigt, ein Ausdruck der ständischen Verschiedenheit sein [8]). Zwar regelt sich die Größe der Buße im germanischen Rechte und bei Anselm nach „der mensura peccati". Allein, das ist wohl in jedem Rechtssystem der Fall. Dann aber kommen im germanischen Rechte, wie schon früher erwähnt, noch eine Reihe anderer Momente in Betracht. Vor allem mußte auch der materielle Schaden ersetzt werden, wovon bei Gott wohl keine Rede sein kann. Die germanische Buße ist eben Schadenersatz und Strafe. Die Anselm'sche satisfactio ist eben keins von beiden.

Ja, v. Moeller [9]) urteilt sehr richtig, wenn er sagt, daß auch dann, wenn wir zugäben, Anselms satisfactio sei Ersatz, noch ein gewaltiger

---

1) Cremer, l. c. pag. 16.
2) Hasse, Anselm, I. Band, pag. 32.
3) l. c. Band I, pag. 38.
4) l. c. Band I, pag. 58.
5) Cremer, l. c. pag. 17 f.
6) l. c. pag. 19.
7) Schenz, Liber II, cap. VIII, pag. 73 f. — Ausgabe Fritzsche pag. 65 f.
8) Waitz, l. c. Band I, pag. 214.
9) v. Moeller, l. c. pag. 633.

Unterschied vom germanischen Rechte bestehe, indem bei Anselm die satisfactio völlig äquivalent sein müsse, wovon im germanischen Rechte keine Rede sein könne. Dort haben wir absolut ausgleichende, hier nur relativ ausgleichende Werte. — Dazu kann hier noch darauf hingewiesen werden, daß die Geldbuße oft gar nicht als ehrend, ja als entehrend angesehen wurde, so daß dem Könige bei den meisten Stämmen kein Wergeld gezahlt wurde. — Und da soll Anselms satisfactio ein „quasi Wergeld" sein, das Gott entrichtet wird?! Nein, Anselm dürfte doch wohl etwas schärfer gedacht haben, als Cremer ihm zuzumuten scheint!

Und was für eine Bewandtnis hatte es mit der Sippe? Zunächst haben wir gesehen, daß außer beim Wergeld stets der Täter die Buße zahlen mußte. Also käme nur eine einzige Buße in Betracht. — Dann aber beruht die Anteilnahme der Sippe am Aufbringen des Wergeldes auf den eigenartigen Familienverhältnissen, dem Erbrecht 2c. der Germanen. Zudem trat der Täter in der Entschädigungspflicht nicht ganz zurück; die Familie leistete nur das, was er nicht leisten konnte. Und Waitz [1]) sagt ausdrücklich, daß diese Sitte von den christlichen Vorstellungen von Recht und Gerechtigkeit ganz verdrängt worden sei. So müssen wir zum dritten Male an einem Beispiel konstatieren, daß das Christentum das germanische Recht, nicht das letztere jenes beeinflußt hat.

Und lediglich das Motiv der Gerechtigkeit schwebt Anselm vor, wenn er sagt, der Satisfaktionsleistende müsse vom Geschlechte Adams sein [2]): „Denn so gut es Rechtens ist, daß für die Schuld des Menschen der Mensch Genugtuung leiste; ist es geboten, daß der Sühnende derselbe sei, wie der Sündigende oder wenigstens des nämlichen Geschlechtes; ansonst weder Adam noch dessen Geschlecht Genugtuung für sich leisten wird." Anselm vertritt da eine Idee, die schon Irenäus hatte, wenn er sagte, der Feind sei nicht besiegt, wenn der „Mensch" den Teufel nicht besiege. Man braucht nur diese Ausführungen mit denen auf pag. 55 f. zu vergleichen, und man wird sofort den prinzipiellen Unterschied herausfinden.

Die Schlußfolgerung wird also dahin lauten müssen, daß es mit der Identität der Anselm'schen satisfactio und der germanischen Buße nichts ist. Einige kleinere, nebensächliche Übereinstimmungen bestehen ja, so daß man eventl. von einem gewissen „Konflagrieren germanischer Anschauungen" [3]) reden kann. Doch findet dieses „Konflagrieren" meist in solchen Punkten statt, die in den meisten Rechtssystemen wiederkehren, so daß man daraus nicht den geringsten Schluß im Sinne Cremers ziehen kann. Damit fallen denn auch die mannigfaltigen tendenziösen Folgerungen, die Cremer zieht.

Münster i. W. **Heinrich Wiedemann.**

---

1) Waitz, l. c. Band I, pag. 91.
2) Ausgabe Fritzsche, Liber II, cap. VIII, pag. 65. — Übersetz. Schenz, pag. 73.
3) cf. v. Moeller, l. c. pag. 633 f.

Das neue Ehegesetz.

Wiederholt hatten Kanonisten [1]) dem Wunsche Ausdruck verliehen, es möchte doch von Rom aus dem großen Rechtswirrwar durch ein authentisches Dekret ein Ende gemacht werden, der sich im Laufe der Zeiten in Sachen der Gültigkeit der christlichen Ehe aus Anlaß des berühmten caput Tametsi des Konzils von Trient entwickelt hatte, durch welches die Gegenwart des Pfarrers oder dessen Stellvertreters und zweier Zeugen verlangt wurde. War der Wortlaut des Dekretes auch noch so klar, so trugen doch verschiedene Umstände dazu bei, daß große Unklarheit der Rechtsverhältnisse entstand. Einmal war es die Bedingung, an die das Konzil das Inkrafttreten des Dekretes knüpfte, die Verkündigung desselben; dann auch, daß gerade damals die Pfarreien große Umwandlungen ihrer Grenzgebiete erfuhren in der ersten Zeit der Reformation; endlich daß die Stellvertretung des Pfarrers in ihrer rechtlichen Gültigkeit und Ausdehnung große Schwierigkeiten bereitete. Ja, es sahen sich sogar bekanntlich auf dem vatikanischen Konzil einige Bischöfe veranlaßt, den formellen Antrag auf Aufhebung des Dekretes zu stellen; doch behielten auch weiterhin die Worte Benedikts XIV. ihre Gültigkeit „nihil adhuc . . fuisse ob Apostolica sede definitum". Wenn daher schon das Dekret vom 8. Januar 1906, welches in Sachen der gemischten Ehen und der Ehen von Akatholiken unter einander für den Bereich des heutigen Deutschen Reiches erging [2]), mit Freuden zu begrüßen war, dann muß das neue Dekret vom 2. August d. J. jedem, der sich mit der Frage etwas näher befaßt hat, wie eine wahre Erlösung erscheinen. Mit Ostern nächsten Jahres, dem 19. April 1908, tritt dasselbe in Kraft; es dürfte eine kleine Abhandlung über das Dekret, in der vor allem auch der bisherige und zukünftige Rechtszustand einander gegenüber gestellt werden soll, erwünscht sein. — Soweit notwendig werden wir das Dekret vom 8. Januar 1906, welches nur für Deutschland gilt, mit hineinbeziehen.

1. Der erste Unterschied zwischen dem Tridentiner und dem neuen Dekrete, der sofort in die Augen springt und offenbar der oben angegebenen ersten Schwierigkeit begegnen soll, ist der, daß dieses letztere a l l g e m e i n e rechtsbindende Kraft erhält durch die einfache Übersendung an die einzelnen Ordinarien, also nicht a n d i e V e r k ü n d i g u n g in den einzelnen Pfarreien gebunden ist: praesens decretum legitime publicatum et promulgatum habeatur per eius t r a n s m i s s i o n e m a d l o c o r u m O r d i n a r i o s. Einen Unterschied zwischen tridentinischen (in denen das caput Tametsi verkündet worden war) und nicht tridentinischen Pfarreien wird es nicht mehr geben, das Dekret gilt a l l g e m e i n für die ganze Welt; nur werden die Bischöfe ermahnt, das Dekret in den einzelnen Pfarreien verkündigen und erklären zu lassen (in vulgus edi et explicari). Dies über die bindende Kraft des Dekrets.

2. Dieses selbst zerfällt nach einer Einleitung in zwei Teile oder Kapitel und hat im ganzen elf Artikel, von denen die beiden ersten das erste Kapitel

---

[1]) Siehe dazu unsere Abhandlungen im ‚Past. bon.' 17. Jahrg. S. 351, 354 und 18. Jahrg. S. 163.

[2]) Siehe A.-A. der Diözese Trier 1906, S. 20—21.

ausmachen, die neun letzten das zweite. — Das erste Kapitel, Artikel 1, will die Schwierigkeit heben, die heutzutage so manchesmal sich aus dem impedimentum impediens des Verlöbnisses ergibt, indem es für die Rechtsgültigkeit desselben eine bestimmte Form vorschreibt, wie später für die Ehe, nämlich hier: schriftlich — die Unterschrift der sich Verlobenden — die Unterschrift des Pfarrers oder wenigstens zweier Zeugen. Nur auf Grund eines derartig beglaubigten und vollzogenen Eheverlöbnisses wird in Zukunft Einspruch erhoben und das impedimentum dirimens quasiaffinitatis ex sponsalibus statuiert werden können. Ist einer der Kontrahenten Analphabet oder des Schreibens unfähig, so kann ein weiterer Zeuge ihn ersetzen unter ausdrücklichem Vermerk. Zu beachten ist hier ein zweifaches: zum Unterschied von der Eheschließung wird hier zur Gültigkeit die schriftliche Vereinbarung verlangt; ferner heißt es hier „der Pfarrer oder zwei Zeugen", nicht Pfarrer und zwei Zeugen, und darum ist auch von keinem Stellvertreter des Pfarrers die Rede, indem ja ein anderer Geistliche mit einer andern Person als Zeuge fungieren kann.

3. Gleich im folgenden Artikel 2 beseitigt das Dekret eine bisherige Unklarheit, indem es genau erklärt, wer unter parochus im Sinne des Dekretes zu verstehen ist. Eine dreifache Möglichkeit ist denkbar: entweder gehört ein Ort zu einer kanonisch errichteten Pfarrei, und dann ist unter parochus diejenige Person zu verstehen, quae legitime praeest — oder aber ein Ort ist in einem Territorium gelegen, das zwecks Ausübung der Seelsorge bestimmt abgegrenzt ist, ohne Pfarrei zu sein, und dafür einen eigenen Priester hat, dann ist dieser „parochus", — oder endlich ein Ort liegt in einem Territorium, das weder kanonisch errichtete Pfarrei ist, noch überhaupt bestimmt abgegrenzt ist, dann ist jeder Priester, der von dem Missionsleiter mit der Seelsorge auf irgend einer Station betraut wurde, parochus im Sinne des Dekretes. Daraus folgt für unsere Gegenden: 1. parochus ist der jedesmalige Pfarrer für seine Pfarrei, 2. der Pfarrvikar für seine Pfarrvikarie, wenn er iura parochialia besitzt, 3. der Pfarrverwalter für die von ihm verwaltete Pfarrei, wenn dieselbe vakant ist, sei er nun ein Nachbarpastor oder z. B. ein Kaplan, dem beim Tode seines Prinzipals vom Ordinariat die Verwaltung übertragen wurde; denn auch von ihm gilt: legitime praeest parociae canonice erectae und insofern auch, wie das Dekret sagt: parocho aequiparatur. Dieses letztere sei besonders gesagt zum Unterschiede vom bisherigen Rechtszustande, da ein solcher Kaplan nur als delegatus ad universitatem causarum galt.

4. Nunmehr handelt das Dekret in seinem zweiten Kapitel von der Eheschließung in weiteren neun Artikeln (Art. 3—11), und zwar wird im Artikel 3 die allgemeine Rechtsnorm aufgestellt: Gültigkeit haben nur jene Ehen, die vor dem Pfarrer oder dem Priester, der dessen Stelle vertritt, und zwei Zeugen geschlossen werden[1]) mit dem ausdrücklichen Hinweis auf die 2 in Art. 8 und 9 gemachten Ausnahmen, nämlich in Todes-

[1]) Von einer eigentlichen Aufhebung oder Außerkraftsetzung des caput Tametsi kann daher keine Rede sein; dies sei bemerkt gegenüber der ‚Köln. Volksztg.' Nr. 726 d. J.

gefahr oder bei der Unmöglichkeit, in einer bestimmten Pfarrei den Ehevertrag vor dem Pfarrer oder dessen Stellvertreter abzuschließen, zwei Ausnahmen, die wir hier nicht weiter erörtern wollen; nur sei bemerkt, daß im ersteren Falle, wenn die Not es erheischt, jeder Priester mit zwei Zeugen genügt, im letzteren sogar einfach zwei Zeugen. Unwillkürlich gedenkt man hier der Ehe Napoleons I. und der Zeiten der Revolution.

5. Sehr scharf unterscheidet das Dekret zwischen dem, was zur Gültigkeit erforderlich ist (Art. 4) und dem, was zur Erlaubtheit einer Ehe gehört (Art. 5). In diesen beiden Artikeln 4 und 5 liegt der Schwerpunkt des ganzen Dekretes, das einen neuen Rechtszustand schafft, der von dem bisherigen in doppelter Hinsicht wesentlich verschieden ist. Es mögen zunächst die Bestimmungen kurz folgen, dann die Erklärung der Verschiedenheiten und endlich einige praktische Folgerungen.

A. Die Bestimmungen:

a) Wann assistiert ein Pfarrer gültig dem Abschluß der Ehe eines Brautpaares?

Antw.: 1. erst von dem Zeitpunkte des wirklichen Antritts seines Amtes an, 2. wenn er sich innerhalb der Grenzen seiner Pfarrei oder allgemeiner seines Seelsorgebezirkes befindet, ganz gleich, ob die Brautleute seine Pfarrkinder sind oder nicht, und 3. freiwillig, ungezwungen die Eheerklärung entgegennimmt, während eine erzwungene Assistenz bisher eine Eheschließung nicht ungültig machte.

b) Wann assistiert ein Pfarrer erlaubterweise dem Abschluß der Ehe eines Brautpaares?

Antw.: Dann, wenn er sich gesetzmäßig dessen versichert hat, 1. daß die Brautleute ledig und frei von Ehehindernissen sind, und 2. daß wenigstens ein Teil seinen Wohnsitz in der Pfarrei hat oder sich doch einen Monat wenigstens in derselben aufgehalten hat. Ist dieses letztere nicht der Fall, d. h. hat das Brautpaar auswärts seinen Wohnsitz, so bedarf der Pfarrer zur erlaubten (nicht zur gültigen) Assistenz der Erlaubnis des betreffenden Pfarrers, abgesehen von einem Notfall; hat aber das Brautpaar überhaupt keinen festen Wohnsitz, so muß der Pfarrer, um erlaubterweise assistieren zu können, die Erlaubnis seines Ordinarius erbitten.

B. Die Verschiedenheit zwischen dem bisherigen und künftigen Rechtszustand.

Worin besteht die Neuheit des Rechtszustandes? In einem Doppelten, und zwar so, daß einerseits die Rechte des Pfarrers eine große Erweiterung, andererseits eine große Einengung und Verringerung erfahren. Während bisher der Pfarrer nur dem Eheabschluß seines eigenen Pfarrkindes gültig assistieren konnte, kann er für die Zukunft jedes Brautpaar, ganz gleich, ob auch nur ein Teil sein Pfarrkind ist oder nicht, gültig kopulieren, wenn er nur in seiner Pfarrei die Assistenz leistet; auf der anderen Seite aber kann ein Pfarrer künftighin außerhalb seines Pfarrbezirks kein Pfarrkind mehr aus sich gültig trauen, während bisher seiner Machtbefugnis gegenüber seinen eigenen Pfarrkindern keine lokalen Grenzen gezogen waren. Wie aus dem Ge-

sagten klar hervorgeht, soll durch das Dekret die Gültigkeit der Ehe möglichst sicher gestellt werden, und wer je eine Zeitlang öfters in die Lage kam, auswärtige Paare trauen zu müssen, wird sich wie erlöst fühlen, wenn er gemäß dem neuen Dekrete trauen kann. Ein Wunsch, der dem Schreiber dieser Zeilen schon oft geäußert worden ist, möge hier ausgesprochen sein, nämlich, daß doch für alle Eheabschlüsse, die bona fide geschehen, aber tatsächlich ex defectu formae ungültig waren, sanatio in radice gegeben würde; es käme dies vielleicht mehr Ehen zu gute, als es auf den ersten Blick erscheinen mag.

C. Praktische Schlußfolgerungen.

1. Die Anmeldung zum Aufgebot. a) Wenn nur irgend möglich halte man daran, daß dieselbe beim Pfarrer der Braut geschieht, wie das Dekret von neuem einschärft, daß die Trauung von demselben vollzogen werde; es ist zu bedauern, daß von dieser Bestimmung viel zu oft und viel zu leicht abgesehen wird. Das neue Dekret sollte allgemein die Pfarrer veranlassen, darauf hinzuweisen, was der Wille der Kirche ist, und daß derselbe jedem Kinde derselben heilig sein soll. b) Der Pfarrer der Braut nehme dann aber auch die ganze Angelegenheit in die Hand: Vergewisserung der Taufe — das Brautexamen — Erwirkung einer etwa notwendigen Dispens — Benachrichtigung der Pfarrämter, zugleich das Aufgebot mit zu vollziehen [1]). Weshalb gerade nach dem neuen Dekrete es gut ist, wenn ein Pfarramt alles besorgt, werden wir noch weiter unten sehen, wo von den Gebühren die Rede sein wird (Nr. 3). c) Eine Neuerung dürfte das Dekret noch allgemein im Gefolge haben, nämlich daß die Aufgebote nicht mehr an so vielen Orten zu geschehen haben werden, indem die Zeit kürzer bemessen wird, auf Grund deren die Ausrufungen an den verschiedenen Orten zu geschehen haben; genügt doch der Aufenthalt von einem Monat, um als domiziliert zu gelten, so daß in 6 Monaten eine ganze Reihe von Orten in Betracht kommen könnten, und will doch die Konstitution gerade den veränderten Zeitverhältnissen Rechnung tragen, zumal dem häufigen Wohnungswechsel.

2. Anmeldung zur Trauung. Es sind mehrere Fälle zu unterscheiden: a) Ist der Pfarrer, bei dem die Anmeldung geschieht, Pfarrer des einen Teiles des Brautpaares —, und das Dekret will, daß in der Regel, wenn keine dringende Ursache vorliegt, der Pfarrer der Braut die Ehe vollziehen soll — so hat die Sache keine Schwierigkeiten, indem alles beim alten bleibt, nur daß er die Pflicht hat, die Trauung auch im Taufbuch einzutragen, bezüglich den betreffenden Pfarrer des Ortes, wo die Taufe stattfand, zu benachrichtigen. b) Ist das Brautpaar von auswärts mit bestimmtem Wohnsitz, so kann er, falls kein trennendes Ehehindernis vorliegt, immer gültig trauen; außer dem Notfalle wäre es aber uner-

[1]) Hier möchte ich nicht unterlassen, auf einen Mißstand hinzuweisen, der viele Unannehmlichkeiten zuweilen im Gefolge hat. Mancherorts ist es Gebrauch, es den Brautleuten zu überlassen, das Aufgebot bei den einzelnen Pfarrämtern zu bestellen; nur ungern geschieht es oft, manchmal noch verkehrt, verursacht zuweilen Unkosten, wenn nämlich 3 oder 4 Pfarrämter in Betracht kommen, die weit auseinanderliegen; zudem, wenn ein Teil allein die Bitte persönlich stellt, läuft man Gefahr, einem Schwindel zum Opfer zu fallen.

laubt und sicherlich schwer gefehlt, soll doch nach Artikel 10 der Bischof die Übertreter bestrafen und der Fehlende des Rechtes auf die Stolgebühren verlustig gehen. Um auch erlaubterweise zu trauen, liegt ihm (an sich nicht dem Pfarrer der Brautleute) die Pflicht ob, sich dessen zu vergewissern, daß beide Teile ledig und ohne Ehehindernisse sind, und zudem bedarf er der ausdrücklichen Erlaubnis von dem Pfarrer wenigstens des einen Teils. Anscheinend ist dies, zumal das erstere, etwas schwierig, doch dürfte eine allgemeine Regelung das Ganze wesentlich erleichtern. Ich denke mir die Sache so: wenn ein Pfarrer, dem Dekrete gemäß der Pfarrer der Braut, bei der Anmeldung zum Aufgebot die ganze Angelegenheit in die Hand genommen hat, so gibt am praktischsten dieser, wenn nun einmal das Paar auswärts getraut werden soll, dem auswärtigen Pfarrer die Erlaubnis zur Trauung, indem er zugleich auf diesem Erlaubnisscheine (Dimissorien im bisherigen Sinne gibt es nicht mehr) bemerkt, daß die Ausrufungen rechtmäßig da und da geschehen sind ohne Widerspruch, zugleich wo die beiden Brautleute zur Zeit getauft wurden und wann; und eventuell, welche Dispensen gegeben wurden. Dementsprechend sind natürlich die gebräuchlichen Formulare zu ändern. Damit hätte der Pfarrer, welcher traut, alle Angaben, die er benötigt zur Eintragung in die Pfarrbücher. Diesen Schein könnte man füglich den „Trauschein" nennen, indem er, wie ein Fahrschein zum Fahren, zum Trauen den berechtigt, auf dessen Namen er ausgestellt ist („litterae permissoriae copulandi"). Damit dürfte eine weitere, „sehr praktische" Frage leicht ihre Beantwortung finden, nämlich

3. Wie steht es mit den Gebühren? Auf diese hat offenbar, soweit sie die Kopulation betreffen, nur der kopulierende Pfarrer Anspruch, gerade wie bei Begräbnissen von Leichen, die nach auswärts gebracht werden; zudem liegt dies ganz im Sinne des Dekrets, das verlangt, daß der Pfarrer, welcher ohne den oben erklärten Erlaubnisschein oder „Trauschein" ein auswärtiges Paar traut, dem Pfarrer, welcher den Schein hätte ausstellen müssen, die Gebühren zur Strafe zusenden muß; würde dieser nun auch Kopulationsgebühren empfangen, so bezöge er dieselben doppelt, was sicher nicht im Sinne der Kirche ist. Aber soll denn dieser Pfarrer, welcher den Schein ausstellt, die Mühe des Brautexamens gehabt hat, sowie des Schreibens eventuell an eine ganze Reihe von Pfarrämtern und der Erwirkung einer etwa notwendigen Dispens, leer ausgehen? Rechtmäßig gebührt ihm doch ein höherer Entgeld als demjenigen, der nur die Aufgebote vollzogen hat; da meine ich, daß eine entsprechende Honorierung für die Ausstellung der „litterae permissoriae" oder des Trauscheines angebracht ist. Natürlich ist es Sache der bischöflichen Behörde, Näheres zu bestimmen. Wie sich da die Pfarrer zurechtfinden, in deren Bezirk eine Klosterkirche liegt, in der vielleicht manches auswärtige Paar sich trauen läßt, mögen diese selber zusehen, wenn sie den einen oder andern Pater delegieren; nur sei noch einmal darauf hingewiesen, daß eine Trauung in der eigenen Pfarrkirche mehr im Sinne des Dekrets ist, als selbst in einer Klosterkirche, und bemerkt, daß gemäß Art. 9 § 1 der delegierende Pfarrer die Eintragung in die Bücher zu besorgen hat. Damit wären wir zu einer weiteren wichtigen Frage gekommen, nämlich

6. Die Delegation der Traugewalt. Von ihr handelt der Artikel 6. Die Rechtsgrundsätze und ihre Anwendung haben sich gegen früher durch das Dekret sehr vereinfacht, indem jeder Pfarrer in seinem Territorium jedes Paar traut als parochus, selbst alle auswärtigen Paare; dadurch, daß ein solches das Gebiet seiner Pfarrei betritt, wird er parochus proprius desselben, und dieses ist so wahr, daß, wie oben gesagt, der eigene Pfarrer dasselbe an sich nicht mehr trauen kann. Alle Gewalt zu trauen kommt also von dem Pfarrer des Ortes her, wo die Trauung vollzogen wird, ganz gleich, ob das Paar ein auswärtiges oder einheimisches ist, und die Herren Johanny und von Kloschinsky können darum wieder Frieden schließen [1]). Da wir die allgemeinen Grundsätze der Delegation in einem früheren Artikel [P. b. 19. Jahr. 4. H. 1. Jan. 1907] auseinandergesetzt haben, wollen wir dieselben hier nicht wiederholen, sondern die Anwendung auf die Kapläne machen, da dieses am meisten interessieren dürfte. 1. An sich kann kein Kaplan irgend ein Paar, kein einheimisches und kein auswärtiges, gültig trauen; denn ein Kaplan hat in Ehesachen nur soviel Gewalt, als ihm sein Pfarrer zugesteht. 2. Gibt ihm der Pfarrer die Gewalt zu trauen nur von Fall zu Fall, so bedarf er jedesmal besonderer Vollmacht, und diese Gewalt ist nicht übertragbar (potestas subdelegandi), es sei denn, daß der Pfarrer dies ausdrücklich bemerkt. 3. Gibt ihm der Pfarrer allgemein die Vollmacht, Brautpaare zu trauen, so kann er gültig jedes Paar trauen, soweit die Delegation in Betracht kommt, diese Gewalt aber nicht einem andern subdelegieren, wenn der Pfarrer anwesend ist; wenigstens wäre eine derartige Subdelegation sehr zweifelhaft, wie wir a. a. O. S. 162 ausgeführt haben. 4. Ist der Pfarrer abwesend und erteilt seinem Kaplan alle Fakultäten, so ist er delegatus, nicht parochus im Sinne des Dekretes, kann aber die Gewalt zu trauen, subdelegieren, nicht aber iterum cum potestate subdelegandi. 5. Wird ein Kaplan parochia vacante zum Pfarrverwalter ernannt, so ist er parochus im Sinne des Artikels 2, kann mithin einen andern Priester delegieren (nicht subdelegieren) cum potestate subdelegandi.

Bemerkt sei noch, daß demjenigen, welcher traut, auch wenn er nur Delegierter ist, also nicht dem Delegierenden, die Pflicht obliegt, sich dessen zu vergewissern, ob „alles in Ordnung" ist, ob alle Bedingungen zur Gültigkeit und Erlaubtheit der Trauung erfüllt sind. Auf die Artikel 7 und 8, welche die Trauung auf dem Sterbebette und in allgemeiner Not betreffen, sei nur kurz verwiesen, desgleichen sehen wir davon ab, kompliziertere Kasus zu behandeln, wie die Trauung auf einem Schiffe.

7. Endlich sagt das Dekret, daß auch für Neubekehrte und solche, die später von der Kirche abgefallen sind, dasselbe verpflichtende Kraft hat, dagegen Akatholiken jeder Art an die kirchliche Form der Eheschließung nicht gebunden sind. Hingegen sollen Mischehen dem Dekrete unterworfen sein nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum; da dieses für den Bereich des Deutschen Reiches gemäß einer Verfügung vom 8. Januar 1906 zutrifft, so hat für unsere

[1]) Siehe P. b. 19. Jahrg. Nr. 5 und Nr. 9.

Gegenden, was die Gültigkeit der Ehen angeht, das Dekret nur auf rein katholische Ehen Bezug.

So begrüßen wir denn in dem neuen Dekrete „ne temere iinrentur“ ein wahres Reformdekret, geboren aus dem erleuchteten Geiste der Kirche, wie es „sapientes viri ac doctissimi et antistites ex omni parte terrarum“ vom Apostolischen Stuhle erbeten haben, möge der Wunsch des heiligen Vaters in Erfüllung gehen und dasselbe dienen: „ad damna et pericula removenda“.

Simmern. Jul. Schmidt.

Persönlicher Verkehr des Seelsorgers mit seinen Pfarrkindern.

Daß jeder Verkehr des Seelsorgers mit den Gläubigen den Zielen der Seelsorge dienen muß, braucht vor Priestern nicht bewiesen zu werden. Doch scheint eine Unterscheidung zwischen einem direkt und indirekt seelsorglichen Verkehr angebracht. Der erste scheidet hier aus. Ein Versuch, über ihn zu handeln, würde auf das weite Gebiet der Pastoral führen und nur Allbekanntes wiederholen können. Anders ist es mit dem indirekt seelsorglichen Verkehr. Ich verstehe darunter jede Berührung des Seelsorgers mit den Gläubigen in allen Fällen, bei denen der Priester nicht direkt eine heilige Verpflichtung seines dreifachen Amtes erfüllt. Wir wissen, daß man die verhältnismäßig große Macht, die gerade der deutsche Klerus auf unser Volk ausübt, dem Umstande zuschreibt, daß er sich nicht auf seine Amtsverpflichtungen im e. S. beschränkt, sondern gute persönliche Beziehungen zum Volke unterhält, mit ihm verkehrt, seinen sozialen und wirtschaftlichen Interessen eine ebenso rege, wie uneigennützige Sorgfalt zuwendet. Wer die Zeichen der Zeit versteht, muß wünschen, daß dies so bleibt. Darin ist aber auch begründet, daß wir von Zeit zu Zeit die Richtlinien wieder feststellen müssen, nach denen ein zeitgemäßer indirekt seelsorglicher Verkehr gepflegt werden kann und muß. Denn gar leicht schlägt bei falscher Handhabung ein an sich vorzügliches Mittel zum Unheil statt zum Segen aus. Es muß also auch beim indirekt seelsorglichen Verkehr die pastorale Klugheit und Vorsicht unsere unzertrennliche Begleiterin sein. Wir lernen sie gewiß aus dem Studium der Schrift, der Väter und Lehrer, der pastoralen Handbücher. Aber ich darf hinzufügen: Mehr als je müssen wir uns heute auch leiten lassen von den unmittelbar praktischen Bedürfnissen der Zeit, die wir aus den geistigen und materiellen Zeitströmungen und durch eigene tägliche Erfahrungen kennen lernen. Wer heute über den persönlichen Verkehr des Seelsorgers mit seinen Pfarrkindern reden will, muß in erster Linie von den Zeitbedürfnissen ausgehen. Nur dadurch gewinnt seine Arbeit praktische Bedeutung. Darum sollen sich auch die Wünsche, die ich zur Befruchtung unseres persönlichen Verkehrs mit den Gläubigen hier aussprechen darf, in erster Linie auf die Zeitbedürfnisse stützen und durch sie

begründen lassen. Eine Gefahr wird zu überwinden sein. Wie den ungeheuren Stoff bewältigen, ohne zu weitschweifig zu werden? Wie auch ihn ordnen? Ich denke, wir fügen ihn am besten in einen engen Rahmen als Bilder ein: 1. Im Pfarrhause. 2. Auf der Straße. 3. In den Häusern der Pfarrkinder. 4. In Vereinen und Versammlungen. 5. Bei Beamten und Lehrern.

Diese Bilder mögen vorläufig genügen. Wenn ein Mitbruder hie und da bei meinen Ausführungen seine eigenen Erfahrungen bestätigt sieht und in der Übereinstimmung unserer Ansichten einen Ansporn zum Weitermarsche auf dem als richtig erkannten Wege findet, dann ist meine ohnedies geringe Arbeit belohnt genug.

1. Im Pfarrhause.

Als wir noch Kinder waren, betrachteten wir das Pfarrhaus mit einer gewissen ehrfurchtsvollen Scheu. Der Beruf seines Bewohners gab den Maßstab zur Beurteilung des Hauses und des Lebens in ihm. Ein Gang ins Pfarrhaus war darum an sich eine Seltenheit und gestaltete sich zu einem sog. Feiertagsgang. Er wurde vorbereitet, mit einem gewissen Ernste unternommen, er hinterließ nachher in der Familie heilsame Spuren, die nicht so rasch verwischt wurden. „Wie ich beim Herrn Pfarrer war, hat er mir auch das gesagt." Mit dieser oder einer ähnlichen Wendung wurde noch nach Wochen so manches Wort des Vaters oder der Mutter eingeleitet. Ich glaube, wir dürfen im Anschluß daran ein zweifaches behaupten:

1. Die Gläubigen müssen überzeugt sein, daß ihnen das Pfarrhaus offen steht in allen Fällen, in denen ihnen eine Beratung mit dem Pfarrer oder seinem Hilfspriester wünschenswert erscheint.

2. Sie müssen aber auch wissen, daß das Pfarrhaus kein Taubenschlag ist, in dem man aus- und einläuft nach Belieben.

Also das Pfarrhaus muß den Gläubigen zum Besuch des Seelsorgers offen stehen. Es war so in der alten Zeit, es muß in der neuen so bleiben. Der Beamte hat seine Bureaustunden, der Pfarrer darf keine festsetzen, weil sie der Idee des geistlichen Amtes widerstreiten. Die geistlichen Bedürfnisse der Menschen lassen sich nicht in den Rahmen von sog. Dienststunden einzwängen. Übrigens würde man vom Pfarrer nicht verstehen, was man beim Beamten selbstverständlich findet. Der Pfarrer muß eben allen alles werden. Wenn wir nun die Bedürfnisse der Gegenwart an der Praxis der Vergangenheit messen wollen, so müssen wir gestehen: Mehr als je müssen wir es heute begrüßen, wenn die Gläubigen den Weg zum Pfarrhaus auch dann finden, wenn Sorgen und Kämpfe sie beschweren, wenn sie des Rates bedürfen, und nicht bloß, wenn die unumgänglichen Formalitäten bei Taufen, Hochzeiten und Beerdigungen zu erfüllen sind. Denn weite und heute leider nur zu einflußreiche Kreise sind dem Einfluß des Pfarrhauses auf das religiöse, soziale, politische und kommunale Leben feindlich gesinnt. Sie fürchten den Pfarrer im Pfarrhaus, wo er den einzelnen Gläubigen Aug in Aug gegenübersteht und seine Worte dem individuellen Bedürfnisse anpaßt, schließlich noch mehr als den Pfarrer in der

Kirche. Darum suchen sie oft in der skrupellosesten Weise Mißtrauen zu säen, und gewiß würden sie jubeln, wenn sich auf das Pfarrhaus einmal das bekannte Klagewort des Jeremias anwenden ließe: „Die Wege Sions trauern, weil niemand mehr zum Feste kommt“ Der Einfluß des Pfarrers wäre wesentlich geschwächt, das Feld würde freier für die antireligiöse Wühlarbeit. Das müßte für unsere Zeit als große Gefahr bezeichnet werden. Was folgt daraus? Findet ein Pfarrer in seiner Pfarrei, daß die Leute traditionell bei wichtigen Anlässen den Rat des Pfarrers suchen, dann pflege er die Tradition in aller Klugheit und erweise sich stets als unverdrossenen, opferwilligen Freund und Berater; es dreht sich nicht um unsere Person, sondern um die von uns vertretene Sache, die heute mit infernalischer Bosheit auf der ganzen Linie bekämpft wird. Wo aber vielleicht seit langem schon, möglicherweise durch das Verschulden eines bequemen, einsiedlerischen Pfarrers die Leute den Weg zum Pfarrhaus verlernt haben, da muß der Versuch gemacht werden, sie allmählich wieder an diesen Weg zu gewöhnen. Es muß dies jedoch m. E. weniger durch Worte, als dadurch geschehen, daß wir durch unsere ganze Wirksamkeit im Laufe der Zeit die Überzeugung wecken und festigen: der Pfarrer ist ein Mann, der raten kann und gerne raten wird. Man verzeihe es mir, wenn ich an die pastorale Klugheit als Korrektiv des pastoralen Eifers erinnere. Unsere Worte müssen wir nach Lage der Dinge mehr denn je wägen, sie sind der Bosheit und dem Unverstand preisgegeben, sobald wir sie gesprochen haben. Unser ruhiges, eifervolles Wirken, unsere praktische Hilfsbereitschaft setzt sich durch, wenn nicht heute, dann morgen. Wir können warten; Gott wartet auch. Fassen wir das bisher Gesagte zusammen: das Pfarrhaus steht den Leuten in ihren Anliegen offen; wir tun alles, sie in dieser Überzeugung zu stärken.

Was nun, wenn sie kommen?

Zunächst müssen sie richtig empfangen werden. Wir wissen alle, daß man eine Cerberusmiene der öffnenden Dienstboten nie verziehen hat und oft noch Jahrzehnte lang in der Erinnerung festhält. Schlimmer ist noch, daß man die Cerberusmiene des Dienstboten in vielen Fällen auf das Konto des Herrn setzt. „Ihm ist das ganz recht so. Er hat nicht gern Besuch“ So kann man hören. Aus diesem Grunde muß hier an unsere Pflicht erinnert werden, die Hausgenossen, bezw. Dienstboten zu einem freundlichen Benehmen gegen die Besucher aus der Pfarrei zu erziehen. Es muß ihnen begreiflich gemacht werden:

1. Daß sie dadurch, daß sie beim Pfarrer sind, die Pflicht übernommen haben, ihm durch freundliches und entgegenkommendes Benehmen gegen die Leute, die Erfüllung seiner direkt oder indirekt seelsorglichen Aufgaben zu erleichtern.

2. Daß sie bei aller Freundlichkeit kurz und gemessen sind, weder vorher noch nachher ein Plauderstündchen arrangieren, und ebensowenig nach dem Zweck oder Erfolg des Besuches fragen.

Also den Weg frei zum Pfarrhaus, aber auch den Weg frei von der Pfarrhaustüre bis zur Pfarrstube. Wir werden von Zeit zu Zeit prüfen müssen, ob sich nicht eine Art Nebenregierung der Küche herausgebildet hat.

Wo sie einsetzt und infolge Indolenz des Pfarrers sich weiter ausbildet, steht nicht bloß sein persönliches Ansehen, sondern seine ganze Wirksamkeit in Frage. Sie macht fortgesetzt Pfarrer unmöglich, zumal das Mißtrauen heute größer ist als früher, das Verständnis des Volkes für das Ungehörige derartiger Zustände stetig wächst und immer schärfere Urteile darüber gefällt werden. Also sorgen wir, daß in dieser Hinsicht keine Mißbräuche einreißen; wir sind Herren im Hause und müssen es bleiben. Festigkeit in diesem Punkte ist noch lange keine Haustyrannei.

Der Besucher steht vor unserem Zimmer. Für den Fall, daß schon ein Besucher da ist, sollte ein Wartezimmer vorhanden sein. Nur darf es nicht neben dem Pfarrzimmer liegen; ebenso wenig, wie aus leicht begreiflichen Gründen ein ev. besonderes Sprechzimmer in unmittelbarer Nähe der Küche liegen soll. Es darf hervorgehoben werden, daß bei Pfarrhausneubauten auf Grund der lokalen Verhältnisse im Erdgeschoß die Einfügung zweier derartigen Räume, die ja klein sein dürfen, heute immer ernstlich erwogen werden soll. Die Zeitschäden haben bei manchen Geistlichen den Wunsch erweckt, Besuche der Pfarreingesessenen und Fremden nicht mehr im Studierzimmer des oberen Stockes zu empfangen. Sie wollen jemand in der Nähe haben. Der Wunsch ist in der Regel von Klugheit diktiert, die ihrerseits vielleicht wieder in Erfahrungen ihre Mutter verehrt. Zwar hat jeder Herr seine eigene Praxis, aber das hindert nicht, daß neue Pfarrhäuser nach Bedürfnissen eingerichtet werden, die von vielen als zeitgemäß empfunden werden.

Wie ist der Besuch zu empfangen? Nicht anders als in jener Güte und Freundlichkeit, die immer ein Kennzeichen wahrer christlichen Herzensbildung war. Der Heiland hat in Güte gewirkt und durch Güte gesiegt. Wir dürfen uns hier von ihm nicht unterscheiden. Der gute Kern darf bei uns auch nicht in rauher Schale stecken. Es dreht sich um die Sache Christi. Franz Xaver Kerer, Pfarrer in Langengeisling, hat 1905 bei Manz in Regensburg ein Schriftchen über die Macht der Persönlichkeit im Priesterwirken erscheinen lassen, auf das ich hier empfehlend hinweisen möchte. Er schickt ihm als Motto das Wort des Dreizehnlindendichters voraus: Güte ist die größte Macht auf Erden. Das ganze Schriftchen gipfelt in dem Nachweise, daß der Inhalt des Wortes im Priester verkörpert sein muß, wenn sein Wirken zeitgemäß und erfolgreich sein soll. Er stellt zunächst das Wesen der wahren Güte fest, zeigt sie in der Auffassung der Schrift und der Väter, erläutert sie an dem Wirken der Geistesmänner und Heiligen der Kirche. Insofern bietet er inhaltlich nicht viel Neues. Aber das Büchlein verrät, daß es aus innerem Drang geschrieben wurde und etwas, was immer Charakteristikum des Priesters sein mußte, als besonders notwendig empfehlen wollte, für eine Zeit, deren religiöse und soziale Notlage noch wachsen muß, wenn das Priesterwirken der Güte und Freundlichkeit entbehrt. Ich will nur drei Worte anführen von den vielen, die mir bei der Lektüre zu denken gaben. S. 35 lesen wir: „Darin liegt ein sicheres Kennzeichen von der Unechtheit des zutage tretenden Eifers eines Geistlichen, wenn derselbe in seinen an sich noch so guten Bestrebungen mit Heftigkeit, aufgeregt, leidenschaftlich auftritt, dem

Zorne Raum gibt, poltert.“ S. 80 läßt er Pater Liebermann einem anderen Priester sagen: „Man darf Ihnen nie ansehen, daß Sie Eile haben.“ Und S. 99 sagte er im Geiste des hl. Franz von Sales: „Was manche Leute spät oder gar nicht begreifen, ist, daß man nicht bloß brav, sondern auch liebenswürdig sein muß.“ Diese Hinweise, sowie die ganze Erwähnung des Kererschen Büchleins sollten nur die Grundlage feststellen, auf der jeder Verkehr des Seelsorgers mit den Gläubigen aufgebaut sein muß. Daß einem Zerrbild von Güte nicht das Wort geredet werden soll, versteht sich von selbst. Ebensowenig sollen die Schwierigkeiten verkannt werden, die sich unter unseren Verhältnissen der äußeren Betätigung der inneren Herzensgüte entgegenstellen, namentlich in großen Gemeinden, die täglich dem Pfarrer große Scherereien bringen. Es kommen viele, es kommen einheimische und fremde, würdige und unwürdige, seltene und häufige, wortreiche und wortarme, bescheidene und unbescheidene, höfliche und unhöfliche Besucher; sie kommen, wann sie wollen, gelegen, ungelegen, ganz ungelegen; sie bringen oft einen Haufen Zeit und sitzen noch fest, wenn ihre eigentliche Angelegenheit schon längst erledigt ist. Für Rücken auf dem Stuhle, für Blicke auf die Uhr haben sie nicht das geringste Verständnis. Wie soll man da immer gütig und freundlich bleiben? Jeder einzelne Fehler, jede Aufwallung von Ungeduld, selbst ein weniger freundliches Wort ist ja begreiflich und entschuldbar. Aber wir dürfen die Überzeugung nicht verlieren, daß dies alles dem Geiste unseres Amtes widerstreitet und uns darum die ernste Verpflichtung auferlegt, im täglichen Kampfe unserer Schwachheit Herr zu werden und um Christi willen Güte zu zeigen, selbst dann, wenn es denkbar schwer fällt. Niemand kann von uns verlangen, daß wir fehlerfrei sind, aber jeder darf fordern, daß wir uns bemühen, immer fehlerfreier zu werden.

Der Besuch ist bei uns eingetreten. Unser erster Blick muß orientieren und nach Möglichkeit feststellen, mit wem wir es zu tun haben. Denn bei aller Güte und Freundlichkeit, die als selbstverständlich, wenn auch nicht oft leicht vorausgesetzt ist, wird doch unser Verhalten bei der Unterredung wesentlich durch die Persönlichkeit, der wir gegenüberstehen, beeinflußt. Anders spreche ich mit dem Mann, anders mit der Frau, anders mit dem Einheimischen, anders mit dem Fremden. Die Verschiedenheit des Alters und Geschlechtes, der Bildung, die sonstigen Verhältnisse, die wir kennen oder auch nur ahnen, beeinflussen uns unwillkürlich, und es wäre verkehrt, wollte einer behaupten, daß sie uns nicht beeinflussen dürften. Wir würden unsere Besucher dann jedenfalls nach einigen starren Regeln behandeln, die wir vielleicht nach einem Buche uns als beachtenswert eingeprägt hätten. Allein vielleicht würden wir dadurch gerade nach einer anderen Richtung hin Fehler machen. Eine gute Praxis weicht von einer guten Bücherweisheit oft ziemlich weit ab. Nein, ich glaube, daß jeder Besuchsverkehr in unserem Hause unter Wahrung jener Reserve, die unser Stand an sich uns auferlegt, ein gewisses individuelles Gepräge tragen darf. Es lassen sich darüber freilich keine Regeln aufstellen, weil hier sehr viele Imponderabilien mitsprechen, deren Berücksichtigung unserem Takt und unserer Klugheit überlassen bleiben muß.

Nur einige Fragen! Wie ist es mit der Einladung zum Sitzen? Wann lade ich ein? Wen lade ich ein? Es wäre töricht, hierauf bestimmte Antworten geben zu wollen. Die Persönlichkeit, die vor mir steht, die Kenntnis, die ich von ihr besitze, das Anliegen, das sie bringt, spricht hier gewaltig mit. Es wird Fälle geben, in denen wir sofort zum Sitzen einladen müssen, und andere, in denen wir zuerst nach der Ursache des Besuches fragen und unsere Entscheidung von der Antwort abhängig machen, und noch andere, bei denen es gleich feststeht: Hier wird die Sache stehend abgemacht. Die Vorsicht widerstreitet nicht der Güte und Freundlichkeit, sondern schützt sie. Also lassen wir hier dem Takt und dem persönlichen Empfinden freien Raum! Nur dagegen müßte man sich mit aller Schärfe wenden, wenn die soziale Stellung des Besuchers bei der sog. Sitzfrage ausschlaggebend wäre, oder wenn kurzerhand behauptet werden sollte, weibliche Personen dürften überhaupt nicht zum Sitzen eingeladen werden. Wer die Frage nach der sozialen Stellung entscheiden wollte, der handelte nicht bloß unsozial, sondern unpriesterlich, da diese im Seelsorgerverhältnis keine Rolle spielen darf. Ebensowenig ist einzusehen, warum nie eine Frau zum Sitzen eingeladen werden sollte. Daß im Verkehr mit ihnen die denkbar größte Zurückhaltung geboten ist, lehren uns eigene und fremde Erfahrungen besser, als wir es in Büchern lesen können. Dr. Albert Schönfelder hat in der Schöninghschen ‚Seelsorgerpraxis' das 9. Bändchen über den Umgang des Pfarrers mit seiner Gemeinde geschrieben. Abgesehen von dem ostdeutschen Kolorit fand ich sonst in dem Büchlein wenig Neues. Es ist ja sehr schön und für die priesterliche Jugend sicher auch lehrreich, die goldenen Schrift- und Väterworte, sowie die weisheitsvollen Vorschriften der Kirche perlenartig aneinandergereiht zu sehen. Aber die Zeit in ihrem Wandel und Wechsel ist doch sicher auch eine nicht zu unterschätzende Lehrmeisterin. Wenn er deshalb S. 110 schreibt: „Wo es sich nicht um Damen von Stand handelt, wird er den Eintretenden erst dann einen Stuhl anbieten, wenn er aus ihrem Anliegen erkannt hat, daß das Gespräch längere Zeit erfordert", so dürfte doch bemerkt werden, daß es sich bei dieser Vorschrift nicht um eine Regel ohne Ausnahme handeln kann. Man kann ja sagen, die sog. gewöhnliche Frau verlangt weniger Berücksichtigung, als die Dame von Stand, aber trotzdem gibt es viele Fälle, in denen ich der einfachsten Arbeiterfrau, die mir als anständig bekannt ist, sofort einen Sitz anbiete. Und umgekehrt kann es Fälle geben, die mir der Dame von Stand gegenüber eine vorsichtige Reserve gebieten. Ich glaube für den Fall, daß der Besucher Platz nimmt, empfehlen zu sollen, was ich schon in vielen Pfarrhäusern gesehen habe: der Pfarrer bleibt am Schreibtisch und wendet sich nur dem Besucher zu, der auf dem Sofa oder einem Sessel Platz genommen hat. Niemand kann darin eine Verletzung des Anstandes finden, jeder Vernünftige wird die Vorsicht, die daraus spricht, billigen. Kordiales Zusammen- und Nebeneinandersitzen ist bei derartigen Besuchen ausgeschlossen.

Es folgt das Anliegen des Besuchers, das wir oft durch Fragen werden feststellen müssen. In unserem eigenen Interesse werden wir strenge bei der Sache bleiben und Rat und Entscheidungen nach bestem Können

geben. Liegt es in unserer Macht zu helfen, dann erklären wir uns gern bereit, auch wenn es Opfer kostet. Können wir nicht helfen, dann sparen wir kein Trosteswort. Es werden auch unbillige Forderungen, die wir zurückweisen müssen, an uns gestellt werden. Mag die Sache aber liegen, wie sie will, Freundlichkeit und Güte dürfen uns nicht verlassen, wir können klar und bestimmt sprechen, dürfen aber nie grob oder gar höhnisch werden. Dies gilt namentlich dann, wenn der Besuch Reklamationen, Beschwerden vorbringt, was ja heute besonders in Schulangelegenheiten nicht gerade selten vorkommt. Aufregung des Besuchers, selbst polternde Rede muß uns erst recht zur Ruhe und Mäßigung veranlassen. Nie dürfen wir auf den Kampfboden unseres aufgeregten Gegenübers herabsteigen. Nur durch Ruhe werden wir siegen. Wird dagegen eine Bemerkung von uns als Grobheit empfunden, dann trennt sich der Besucher nicht bloß innerlich von uns, sondern auch von der Sache, die wir vertreten. Es ist mir nicht ganz wohl zu Mute, indem ich dies sage. Ich kenne die eigene Schwachheit und gerade an ihr kann ich den Idealismus messen, der in dieser Forderung liegt. Und trotzdem läßt der Geist unseres Berufes keinen Abstrich an dieser Forderung zu. Wir sind als Priester in unserem Wirken kalt gestellt, wenn wir aufhören, um Christi willen täglich Selbstzucht zu üben und dem priesterlichen Ideal eifervoll nachzustreben. Ich verehre das Andenken eines Seelsorgers, den man mit Mißtrauen empfing und mit Schmerz scheiden sah. Es ging ihm manche natürliche Gabe ab, die den Priester in der Gegenwart populär machen kann. Er war nicht, was man heute einen Volksmann zu nennen beliebt. Als Priester aber war er tieffromm, als Charakter edel, als Mann vornehm im Denken und Handeln. Ich sah ihn oft nach Besuchen ohne Zahl von seinem Zimmer zum Eßzimmer kommen. Aber nie war er aufgeregt, nie verdrießlich, immer gleichmäßig heiter und freundlich. Er hat sicher nicht allen helfen können, wohl aber dürfte er alle getröstet haben. So lebte und wirkte er als Mann strengster Selbstzucht, und trotzdem er für das Marktgetriebe der Öffentlichkeit nicht geschaffen war, hinterließ er seine Pfarrei bei seinem Tode nach außen und innen sicher nicht schlechter, als er sie von seinem eifrigen Vorgänger empfangen hatte. Die ruhige, wohltuende Herzensgüte hat den Abgang manch' anderer an sich wünschenswerten Gabe reichlich ersetzt.

Nach der Natur der Anliegen, die die Leute vor uns bringen, werden wir unserer Rede und Gegenrede das nötige Gepräge an Ernst geben, ohne daß wir pathetisch und damit unnatürlich werden. Den sog. jovialen Ton wird der Pfarrer, wenn die Gemeindemitglieder ihn aufsuchen, nur selten anschlagen und zwar nur Männern gegenüber, die vielleicht dafür besonders empfänglich sind. Man sucht ja im Pfarrer den Seelenhirten oder Ratgeber auf, man bringt Ernstes vor ihn und verlangt deshalb auch eine durchaus ernste Behandlung.

Ist die Sache erledigt, dann darf der Pfarrer, falls der Besucher nicht selbst geht, schon andeuten, daß er nichts mehr hinzuzufügen hat. Je nach der persönlichen Veranlagung und dem Arbeitseifer des Geistlichen werden diese Besuche sich länger oder kürzer gestalten. Entschieden zu tadeln und als überaus gefährlich zu verwerfen wäre es, wenn der Pfarrer seine

Besucher selbst aufhalten und über Persönlichkeiten und Verhältnisse in der Gemeinde aushorchen wollte. Diese Verletzung der elementarsten Regeln der pastoralen Klugheit könnte einen wahren Rattenkönig von Schwierigkeiten heraufbeschwören. Wohl ist der Pfarrer nicht zu loben, der vor den Verhältnissen und dem Treiben mancher Personen in der Pfarrei Auge und Ohr verschließt, wohl ist es seine Pflicht, Winke, die ihm von vertrauenswürdigen Leuten in guter Absicht gegeben wurden, gelegentlich klug zu verwerten, wohl muß er in vielen Fällen sich selber bei Vertrauensmännern vorsichtig orientieren, aber nie darf er den Eindruck eines Spähers oder Aushorchers erwecken. Wer bürgt ihm für Verschwiegenheit des Ausgefragten? Mag dieser sie hundertmal versprechen, wer weiß, ob er das Versprechen hält? Schwierigkeiten über Schwierigkeiten sind die Folgen.

Ein solches System würde auch die Pfarrhauslauferei namentlich sog. frommer Seelen befördern, die ja über die Vorgänge in der Gemeinde, besonders über die chronique scandaleuse vortrefflich unterrichtet zu sein pflegen. Ein kluger Pfarrer stellt diesen Unfug energisch ab, wo immer er sich findet, und läßt ihn nie einreißen. Hier ist bei aller Güte und Freundlichkeit Zudringlichen gegenüber die größte Entschiedenheit und Klarheit geboten. Besser werden wir unseres ablehnenden Verhaltens wegen von denen, die sich die Besten in der Pfarrei dünken, getadelt, als wegen Entgegenkommens gelobt. Bildet sich die Pfarrhauslauferei und Pfarrhaussitzerei zum Unfug heraus, dann lauert Skandal und Ärgernis vor der Türe, und die Kosten bezahlt nur der Geistliche. Darum sind Klugheit und Entschiedenheit natürliche Beschützerinnen der pflichtmäßigen Güte und Freundlichkeit.

In Güte und Freundlichkeit werde schließlich auch jeder Besucher entlassen, selbst dann, wenn bereits wieder ein anderer vor der Türe steht. Der Pfarrer lebt nach Christi Geiste ja nicht sich, sondern seiner Herde; er arbeitet nicht für sich, sondern für Christus, der sich aus Liebe zu uns dahingab in den Tod des Kreuzes. Das seelsorgliche Amt ist von seinem Träger untrennbar, wo immer er auch sein oder gehen mag.

2. Auf der Straße und an öffentlichen Verkehrsplätzen.

Die Zeiten, in denen der Pfarrer gravitätisch durch die Straßen des Dorfes oder Städtchens pilgerte und mit gemessenem Ernste die gleichsam selbstverständlichen Huldigungen des Volkes entgegennahm, sind vorüber. Wir kennen solche Priestergestalten aus den Volkserzählungen früherer Jahrgänge des Regensburger Marienkalenders, aus sog. Priesterromanen und nicht zuletzt aus dem vielgelesenen Buche des Irländers Shehan, „Lukas Delmege". Hier ist es der Kanonikus und Pfarrer Wilson, ein Mann von großer Herzensgüte, aber zugleich verzweifelter Reserve, der nie vergißt, was man ihm und seinem Stande schuldig ist. Der Verfasser will uns mit Achtung vor ihm erfüllen, darum legt er ihm als Priester und Mensch die vortrefflichsten Eigenschaften bei; er läßt aber auch keinen Zweifel darüber, daß Wilsons Wirksamkeit nicht volkstümlich war, weil er sich vom Volke absonderte und sich auf seine Würde steifte. Im Gegensatz dazu ist der Held Lukas Delmege und sind mit ihm die Vertreter des geistlichen

Standes in den wenigen andern lesenswürdigen Priesterromanen volkstümliche Gestalten, die nicht mehr einseitig sich auf die priesterliche Würde stützen, sondern Achtung, Ehrfurcht und Liebe durch seelsorglichen Eifer und volkstümliches Wirken erzwingen. Sie bewegen sich unter dem Volke, sprechen mit ihm, gehen mit ihm und verlangen keine andere Behandlung als die, die den allgemeinen Anstandsregeln und der christlichen Achtung vor dem geistlichen Stande entspricht. Damit glaube ich den Wandel von früher zu heute genügend gezeichnet zu haben. Es mag bedauerlich sein, daß dieser Wandel eingetreten ist. Allein die Tatsache, daß die priesterliche Würde und das priesterliche Kleid selbst in Dorfgemeinden nicht mehr so geachtet ist, wie früher, liegt vor, und wir müssen mit ihr rechnen. Darum ist es nur folgerichtig, wenn wir behaupten: der Priester von heute darf Achtung und Ehrerbietung nicht mehr fordern unter einseitiger Berufung auf seine priesterliche Würde, er muß sich beides erwerben durch sein priesterliches Wirken und Leben.

Nach dieser Überzeugung muß der Priester auch handeln, wenn er sich auf der Straße bewegt und den Pfarrkindern begegnet. Da ist zunächst das Grüßen. Gewiß kann der Priester verlangen, daß die Leute, die ihm begegnen, ihn zuerst grüßen. Viele tun es ja und ernten freundlichen Dank. Aber wie oft dürften Pfarrer die betrübende Erfahrung machen, daß unter dem Einfluß der sozialistischen Verhetzung selbst ein Teil der eigenen Pfarrkinder aus dem Arbeiterstande zum Grüßen nicht mehr so recht willig und geneigt ist. Soll er es darauf ankommen lassen, daß sie ohne Gruß an ihm vorübergehen? Nein, er soll sich überwinden um Christi willen und soll sie durch freundlichen Gruß förmlich zum Grüßen zwingen. Tut er es ein- oder zweimal, dann grüßen sie schließlich von selbst wieder zuerst, weil sie sich denn doch vom Pfarrer an Freundlichkeit nicht wollen überbieten lassen. Ich habe mir in den vierzehn Jahren, die ich jetzt Priester bin, zum Grundsatz gemacht, nie zu sagen: der oder jener muß dich zuerst grüßen, sondern womöglich dem anderen im Gruße zuvorzukommen. Das glaubte ich namentlich dann beobachten zu sollen, wenn ich Arbeiterscharen begegnete, die von ihrer Arbeitsstelle nach Hause zogen. Offen gestanden, habe ich damit die besten Erfahrungen gemacht; die Arbeiter, namentlich die Bauhandwerker, unter denen doch viele Fremde sind, grüßen höflich und freundlich. Mögen manche darunter sein, die dem Priester an sich nicht hold sind, der natürlichen Freundlichkeit, die er ihnen im Gruße zeigt, bringen sie Verständnis entgegen. Es ist freilich hierbei noch ein anderer Umstand zu beachten: In den Straßen eines Städchens begegnet uns der Herr und die Dame, direkt vor und neben dem Arbeiter und der Arbeiterfrau. Da ist wohl zu beachten, daß ich den Hut vor dem Arbeiter nicht wesentlich nachlässiger ziehe, als vor dem Herrn. Indem ich auf das „wesentlich" Gewicht lege, gebe ich ja einen kleinen Unterschied als zulässig zu. Mehr aber nicht, da ich weiß, daß das Volk scharf darauf achtet und den Unterschied mißt. Völlig unverzeihlich wäre es unter dem heutigen Klassengegensatz und der Verbitterung, die er im Gefolge hat, wenn der Priester nur vor Herren und Damen den Hut ziehen und den Arbeiter mit einem wohlgefälligen Verneigen des Hauptes abfinden wollte. Ich kenne

einen Priester, den man eine Zierde unseres Standes nennen darf. Aus seinen Kaplansjahren ist ihm aber bis heute nicht verziehen, daß er nicht gern den Hut zog und so ziemlich alle mit einem freundlichen Schmunzeln abspeiste. Man erzählt heute in der Gemeinde nicht mehr, wie gut er gepredigt und wie praktisch er katechesiert hat, wohl aber verbindet sich mit seinem Namen immer die Erinnerung an die saloppe Art seines Grüßens.

Noch eines anderen Umstandes beim Grüßen muß gedacht werden. Der sog. Anstandskodex schreibt vor, daß der Vorübergehende die Stehenden, der zuletzt Kommende die bereits Anwesenden grüßen muß. Die Leute kennen zum großen Teil die betreffenden Vorschriften, und alles, was einigermaßen mit Recht oder Unrecht sich zu den Gebildeten rechnet, legt auf die Einhaltung der Regel Gewicht. Gerade weil der Bildungsanspruch heute von so vielen erhoben wird, kommt der Priester im Straßenverkehr nicht mehr um die Berücksichtigung der Grußvorschriften des geltenden Anstandskodex herum. Oder er setzt sich der Gefahr aus, grußlos an Leuten vorüberzugehen, die seine Pfarrkinder sind und Sonntags unter seiner Kanzel sitzen. Mehr als einmal habe ich schon die Bemerkung gehört: „Der Pfarrer meint, ich müsse ihn zuerst grüßen, wenn er an meinem Hause vorbeigeht, und ich zum Fenster heraussehe oder an der Türe stehe. Wenn er darauf wartet, kann er lange warten.“ Derartige Aeußerungen sind gewiß nicht zu billigen, beleuchten aber klar die veränderte Sachlage. Und es scheint mir durchaus rätlich, im Interesse der Sache, die wir vertreten, dieser tatsächlichen Gegenwartslage Rechnung zu tragen. Durch Freundlichkeit ist noch kaum etwas verdorben worden. Es darf noch angefügt werden, daß, wie ich bestimmt weiß, in einer rheinhessischen Gemeinde wenigstens, die Leute vom Pfarrer erwarten, daß er zuerst grüßt. Ist das Hochmut? Sicher nicht. Denn sie freuen sich, den Pfarrer sehen und sprechen zu können, aber sie scheinen zu erwarten, daß er durch seinen Gruß die Initiative zu einem, wenn auch noch so kurzen Wortaustausch ergreift. Möglicherweise hat sich die Sache aus der Praxis eines früheren Pfarrers herausgebildet. Ich glaube ein zweifaches daraus folgern zu dürfen. Erstens scheint es rätlich, Ortssitte und Ortsgebrauch möglichst rasch kennen zu lernen, weil gerade in der ersten Zeit der Anwesenheit eines neuen Geistlichen die Leute ihm unbefangener, entgegenkommender, aufnahmefähiger gegenüberstehen und andererseits eine Enttäuschung schwerer verwinden, selbst wenn sie aus Unkenntnis der Verhältnisse hervorgegangen ist. Zweitens finde ich in diesem Verhalten der Leute angedeutet, was sie vom Pfarrer erwarten, wenn er ihnen begegnet. Es ist gewiß nicht möglich, mit jedem, dem wir begegnen, über den Gruß hinaus auf der Straße ein freundliches Wort zu wechseln. Und wenn es möglich wäre, könnte es nicht als allgemein rätlich bezeichnet werden. Aber besonders hervorgehoben zu werden verdient, daß der Pfarrer sich im Straßenverkehr jovial, heiter und zugänglich zeigen soll, natürlich alles unter selbstverständlicher Wahrung der in unserem Stande begründeten Reserve. Das Volk legt im allgemeinen darauf großen Wert. Neben der anerkannten Tüchtigkeit eines schon lange verstorbenen Pfarrers unseres Bistums darf seine Jovialität im Straßenverkehr nicht vergessen werden,

wenn die Gründe festgestellt werden sollen, aus denen er heute, viele Jahre nach seinem Tode, in seiner Pfarrgemeinde noch in frischem Gedenken lebt. Und umgekehrt sehen wir vielerorts, daß das Wirken anderer in ihrer Berufsstellung sehr wackeren Priester beim Volke nicht die objektiv gerechte Würdigung findet, wenn ihr außerdienstlicher Verkehr bei aller Freundlichkeit und Ruhe an einer unüberwindlichen Wortkargheit und scheinbaren Interesselosigkeit krankt. Die Leute verlangen, daß der Priester sich für ihre Arbeiten und Schmerzen interessiert, daß er gelegentlich teilnahmsvoll danach fragt und je nach den Umständen ein tröstliches und aufmunterndes Wort spendet. Darum scheint mir die Forderung berechtigt, daß der Priester im Straßenverkehr die Gelegenheit wahrnimmt, wenn immer möglich und rätlich, ein Wort mit den Leuten zu sprechen. Natürlich können hierbei sehr leicht Fehler gemacht werden, die das Gegenteil von dem bewirken, was angestrebt wurde. Nur einige dieser Fehler sollen angedeutet werden. Verfehlt und verhängnisvoll wäre es zunächst, wollte man den Reichen und Angesehenen ein kleines Ständchen gönnen, die im Bauernrock und Arbeiterkittel aber vorüberziehen lassen. Der „Pfarrer für die reichen Leute“ wäre da bald perfekt, zumal das Problem des Klassengegensatzes heute in allen Köpfen spukt und sehr oft die Richtlinien nicht nur zur Beurteilung des Geistlichen, sondern auch der Beamten und Lehrer abgibt. Übrigens glaube ich annehmen zu dürfen, daß die Priester der Gegenwart ausnahmslos das nötige soziale Verständnis besitzen, um diesen Fehler mehr und mehr zu vermeiden. Ein anderer Fehler dürfte eher gemacht werden. Was wäre davon zu halten, wenn der Pfarrer sich wohl den kirchlich durchaus Korrekten, den frommen und fleißigen Kirchenbesuchern gegenüber zugänglich zeigte, während er die Lauen oder ganz abseits Stehenden, aber keineswegs Gehässigen völlig links liegen ließe? Das wäre vom pastoralen Standpunkte aus verfehlt und würde dem Worte Christi widersprechen, daß die Kranken des Arztes bedürfen und nicht die Gesunden. Daß damit einer einseitigen Bevorzugung dieser Leute nicht das Wort geredet werden soll, versteht sich von selbst. Wollte der Pfarrer diese Leute förmlich suchen, während er an den übrigen gleichgültig vorübergeht, so müßten sie bald die Absicht merken und verstimmt werden. Die Sache hat auch ceteris paribus noch ihre Schwierigkeiten, weil die gewöhnlichen Leute für diese Seite der pastoralen Tätigkeit nicht so leicht Verständnis zeigen. Allein selbst wenn der eine oder andere über eine freundliche Begegnung des Pfarrers mit einem kirchlich Lauen oder ganz Kalten seine Glossen machte, es wird keinen besonderen Schaden bringen, wenn der Pfarrer in der gleichen Weise alle Übrigen behandelt. Wo es nötig scheinen sollte, läßt sich übrigens die pastorale Pflicht des Pfarrers schließlich einmal sehr schön und absolut unauffällig bei der Verlesung der evangelischen Perikope vom guten Hirten behandeln.

Wollte der Priester gelegentlich eines solchen zufälligen Zusammentreffens auf der Straße oder auf Feldwegen mit den Leuten auch in ihren eigenen ungewählten Ausdrücken sprechen, so wäre das natürlich ein weiterer Fehler. Selbstverständlich will ich damit die Dialektsprache im allgemeinen nicht treffen. Der Dialekt unseres Volkes hat seine Berechtigung; er ist

keine Verunstaltung unserer deutschen Sprache, sondern eine berechtigte Eigenart. Zwar wird der Pfarrer in unserer Gegend den Dialekt nicht sprechen, da ziemlich allgemeines Verständnis des Hochdeutschen vorausgesetzt werden kann. Ich halte es sogar für durchaus zweckwidrig, daß der Priester sich durch die Dialektsprache mit dem Volke auf gleiche Stufe stellt. Aber ich kann auch nichts darin finden, wenn er sich hie und da im Umgang mit den Leuten Anklänge an ihren Dialekt erlaubt. Es bringt ihn dies den Leuten menschlich etwas näher und veranlaßt sie oft zu dem von Wohlgefallen diktierten Urteil, der Pfarrer sei ein „gemeiner Mann". Nur inbezug auf manche Ausdrücke, die den Leuten gang und gäbe sind, hinter denen sie nicht das Geringste finden, während der wirklich Gebildete sie nicht in den Mund nimmt, darf der Pfarrer natürlich kein Entgegenkommen zeigen.

Begegnungen auf der Straße dürfen höchstens zur kurzen, rasch vorübergehenden Unterhaltung führen. Der Pfarrer auf dem Marktplatz oder an Straßenecken in lange Unterhaltung vertieft, ist kein liebliches Bild. Anders verhält sich die Sache, wenn wir in den Wartesälen der Bahnhöfe oder im Eisenbahnwagen selbst mit unseren Leuten zusammentreffen. Hier wird mitunter Gelegenheit geboten, in längerem Zusammensein unsere Kenntnis der Personen und ihrer Verhältnisse in teilnamsvoller Unterredung zu vertiefen. Solche Gelegenheiten sollen wir nicht leicht unbenutzt vorübergehen lassen. Daß Personen weiblichen Geschlechtes gegenüber die größte Zurückhaltung geboten ist, braucht wahrlich nur angedeutet zu werden. Abgesehen vielleicht von einem kurzen Bescheid, den ich gelegentlich einmal gebe, werde ich nie eine Dame auf der Straße anreden, nie mich mit einer Person weiblichen Geschlechtes in eine längere Unterredung einlassen und auch, wenn ich einen Austausch nicht umgehen kann, so ernst und kurz wie nötig sein. Die Frauen haben übrigens dafür Verständnis und erwarten nicht zu viel. Das ist dankenswert. Natürlich darf jede Unterredung sich nur um die Interessen der Leute oder der Pfarrei drehen. Nie und nimmer dürfen wir über andere Pfarrkinder mit ihnen sprechen, nie dürfen wir unsere eigenen Sorgen und Anliegen auskramen, nie dürfen wir, was auch schon vorgekommen sein soll, über Mitbrüder sprechen, mit denen wir überhaupt nicht, oder wenigstens augenblicklich nicht gut stehen. Nur mit tiefem Schmerz kann man Geistliche über derartige Dinge mit dem Volke reden hören. Der Schaden ist unberechenbar; vor allem bewirkt eine solche schlecht angebrachte Vertraulichkeit, daß der Nimbus, mit dem das Volk unsere Person und unser Amt immer noch umgibt, schwindet und der Überzeugung Platz macht, daß es bei uns genau in der gleichen Weise menschelt, wie bei allen anderen auch. Ein Priester, der die Sache Christi für das Höchste in dieser Welt ansieht, wird darum im Verkehr mit dem Volke nie vergessen, daß er Priester ist und als Priester beurteilt wird.

(Fortsetzung folgt.)

Bensheim. **Lenhart.**

Der „Spleen“ des Priesters.

Spleen, dieses englische Wort nach sprachlicher Herkunft und sachlichem Beigeschmack ist verpönt; und Verpönung verdient es, wenn es im ureigenen Sinne genommen wird als Hang zu irgend einer halb komischen Laune, Grille, Neigung ꝛc. Es gibt aber auch einen guten „Spleen“, der des Komischen, Lächerlichen, Marottenhaften durchaus entbehrt, vielmehr durchaus den Charakter einer edlen, erhebenden Neigung, ja einer Art Leidenschaft hat, der eine dauernde, bildende, beglückende Tätigkeit entwächst. In diesem Sinne möchte ich auch dem Priester seinen „Spleen“ wünschen und empfehlen. Ich möchte hie und da einen leise anstoßen, ihm einen alten lieben Bekannten vorstellen und ihn im Verein mit diesem bitten, die Bekanntschaft zu erneuern zu einer festen Freundschaft, die nicht mehr enden soll. Ein Spezialfach! Das ist es, was ich empfehlen möchte. Bei den meisten genügt vielleicht eine flüchtige Erinnerung, und eine „alte Liebe“ erwacht; mir einerlei, wenn es keine „alte“ ist, dann soll es eine „neue“ werden.

Aber was soll ich mir als Spezialfach wählen? Das ist die erste Frage. Nun, irgend eines. Der Tempel der Wahrheit ist tiefer und geheimnisreicher als die Felsentempel Indiens, ragt höher hinauf als die kühne Kuppel von St. Peter in Rom, enthält mehr Zauber des Lichtes und der Farben als der Dom von San Marco in Venedig. Das Atrium schon umfängt den, der es kühn und mit ernstem Streben betritt, mit eigenen Reizen und zieht ihn unwiderstehlich hinein in die heiligen Hallen. Diese selbst aber vereinen in sich die edelsten Geister, die je über diese Erde wandelten, zeigen alle Schätze, alle Rätsel, alle Mysterien, die Gott der Herr geruht hat, dem forschenden Geiste zu bieten. Freilich, der Priester, der homo Dei, ist der geborene Forscher und Interpret des Uebernatürlichen; was er auch wählt zu seinem eigensten Studium, er kann es nur wählen unter diesem Gesichtspunkte. Und wäre es auch noch so praktischer, materieller Art, ein Schimmer des Übernatürlichen muß seine Arbeit verklären, ein Hauch des Ewigen sie hinaufrücken in eine höhere Sphäre. Dies einmal gegeben, bleibt es neben dem selbstverständlichen Berufsstudium gleich, was sein „Spleen“ ist. Nichts ist ihm versagt, jede Wissenschaft öffnet einladend ihre gastlichen Räume, jede Kunst ladet ein mit freundlicher Gebärde! Wähle nach deinem Belieben, tritt ein, und jede schafft Freude und Nutzen dir und den anderen!

Damit hätte ich Antwort gegeben auf die zweite Frage, die sich aufdrängt: Warum soll ich ein Spezialfach nehmen? Warum mir die Mühe, die notwendigen Auslagen machen? Warum mich aus meiner Ruhe bringen lassen, da ich auch so mein Amt versehe, auch so wenigstens nicht unzufrieden bin? Warum zu den notwendigen Arbeiten noch überflüssige sich aufhalsen? Ich bringe es ja doch zu nichts! Und wenn es nichts Außerordentliches werden soll, dann lieber gar nichts. Ich will überhaupt nicht zu einem sogenannten Original werden, das anderen stets mit seiner Spezialweisheit lästig fällt, ich will mit den anderen schwimmen!

Gemach, carissime! Ich will dir die Sache auch von einer, von vielen anderen Seiten zeigen. Ich lege dir zunächst eine sehr triviale Idee

vor: Ein Spezialfach würde dir Beschäftigung bringen, ja gewiß: Beschäftigung! Manchen fehlt es daran. Wie viele voll- und überbeschäftigte Priester wir auch haben, — keiner gibt es lieber zu, als ich — es gibt auch manche, denen es an Arbeit fehlt, vielleicht nicht in ihren Augen; sie haben sich einen „wohlbeschäftigten Müßiggang" und als seine Schwester eine „wohlgeordnete Unordnung" zugelegt, die ihr Leben ausfüllen. Aber es ist nur eine mangelhafte, unwürdige Ausfüllung eines kostbaren Menschenlebens. Also, Beschäftigung! Und zwar für manche Kräfte, die schlummern und sonst nie in Aktion träten; für Anlagen, in die ein aktiver Keim hineinmuß, damit sie erwachen zum kräftigen Leben. Travailler, c'est vivre! Das heißt leben, wachsen, sich entwickeln, glücklich sein! In den Priesterexerzitien sagte einmal ein alter, längst verstorbener Jesuit: „Meine Herren, gewöhnen, ja, quälen Sie sich möglichst viele gute Interessen an, sonst kommt einmal die Zeit, da gehen Sie geistig zugrunde an Interesselosigkeit"! Eine unheimliche Seelenkrankheit, macht matt, schläfrig, modrig! Nach dem Engel der Schule besteht das Glück wesentlich darin, daß alle Kräfte in Verbindung mit ihrem Objekt lebendig werden, alle Potenzen in Aktion gesetzt werden. Suche also Beschäftigung in einem Lieblingsfach, Interesse an ihm, du wirst glücklich sein darin. Frage irgend einen, den du kennst, der es getrieben; schlage irgend eine Lebensgeschichte eines Forschers auf, sie werden dir alle freudig dasselbe sagen.

Beschäftigung! Und noch mehr: Vertiefung, Veredelung! Wenn das große Reich der Wahrheit ein einheitliches ist, — und dem ist so! — wenn also Fäden aus allen ihren Gebieten sich verschlingen, um sich schießlich zu einen in dem großen Mittelpunkte, Gott; wenn ob allem Wissen und ob aller Forschung einheitliche Regeln walten, ewige, gleichmäßige Gesetze regieren, — und sie tun es —, dann heißt ein Spezialfach studieren: Eindringen in das Lichtgewebe der Wahrheit, immer neue Verschlingungen der Goldfäden verstehen; heißt den ewigen Normen der Wissenschaft näher kommen, nicht nur in seiner Wissenschaft, sondern in allem. Geht nicht z. B. das ehrwürdige Gesetz der Dreieinigkeit durch so viele Bilder der Natur, durch die Geheimnisse des Menschengeistes und steigt hinauf zum Throne der ewigen Gottheit! So aber den Urgesetzen nachgehen und ihren tausend Gestaltungen, heißt sich vertiefen, ich möchte sagen, geistig potenzieren. Balmes führt irgendwo aus und stimmt darin mit der Engellehre des hl. Thomas von Aquin überein, daß es das Auszeichnende am höheren Menschen, am Genie sei, mit einem Blick eine große Idee zu überschauen und zu durchdringen in allen ihren Ausstrahlungen. Genie's sind wir keine, wollen auch keine werden, aber hineindringen möchten auch wir ins große Gefüge der Wahrheit, von einem hohen Standpunkte in wenig Ideen viele Wahrheiten verstehen, möchten uns vertiefen! Damit auch veredeln! Was immer es sei, dem du forschend nachgehst, nach welchem Edelmetall du immer deine Schachte schlägst, eins ist unbedingt sicher, du kommst den Urgründen näher, verkehrst mit tieferen edleren Gedanken, wirst durch sie selbst veredelt. Ist ja doch, was die Seele denkt und will, was sie erkennt und liebt, zugleich ihre Form, gibt ihr Gehalt und Prägung. „Sage mir", heißt es auch hier, „mit wem du umgehst, und ich sage dir, wer du

bist." Alle körperliche Arbeit, und desto mehr, je mehr körperlich sie ist, zieht hinab wie Bleibeschwerung; alle geistige zieht hinauf und zwar um so mehr, je geistiger sie ist. Nicht umsonst läßt die alte Mythe gottgewordene Menschen von Nektar und Ambrosia, göttlicher Speise, sich nähren; denn überirdische Nahrung nur schafft überirdische Wesen.

Aber du willst Außerordentliches leisten oder nichts. Wer weiß, vielleicht tust du es! Wer weiß, was für Kräfte in dir schlummern, was für niegeahnte Ausblicke sich vor dir auftun, wenn du mal angefangen! Mancher glaubte schon, nur eine Handvoll Körner zu streuen; weil aber die erste Ernte ihm gar gut gefiel, streute er weiter, immer weiter, und am Abend seines Lebens sah er weite, wogende Felder mit goldenen schwerwiegenden Aehren. Vielleicht aber bringst du es zu nichts Außerordentlichem, wenigstens nicht so, daß andere viel Aufhebens davon machen. Schadet nichts, hast du dich nicht selbst in edelster Weise beschäftigt, gehoben, vertieft, veredelt? Ist das nicht auch des Schweißes wert? Und noch eines: Es gibt Stunden, auch im allergeschäftigsten Leben, und ganz besonders gibt es die bei uns Priestern, da möchtest du gerne dir allein gehören, dir und deiner Neigung, da hast du Heimweh nach der „Zelle", ich möchte geradezu sagen, nach der Ofenecke. Da möchtest du ausruhen, zu dir kommen, dich selbst werden. Ausruhen in einer Arbeit, die nicht ermüdet, nicht schwächt, bei einer Neigung, die beruhigt, erhebt. Gebe Gott, daß du dann einen guten „Spleen" hast, er wird deine Seele sammeln, deine leeren Stunden füllen. Es gibt auch Stunden des Alters, der Krankheit, da wird alles um dich farblos, interesselos, verliert jeden Reiz, nur eines nicht, das hält dich hoch, behält Stimme, Farbe, Licht, das nämlich, was du immer geübt, geforscht, geliebt hast. Sorge aber, daß es so etwas gibt, und daß es was Edles sei.

Doch genug des Egoismus, und wäre es auch der geklärteste. Das Leben und die Pflicht verlangt von uns, daß wir Altruismus treiben, anderen dienen, helfen, andere lehren, bilden, erheben, andere stärken, trösten, erbauen! Die Kirche verlangt von uns, daß wir ihre hl. Rechte schützen, daß wir bewehrt sind, eine Lanze einzulegen für ihre Wissenschaft, und gewappnet, einen Stoß aufzunehmen für ihre Freiheit! Wie wollen wir uns rüsten, daß wir den Kampf bestehen mit Ehre auf der Rennbahn des Lebens? Viele laufen mit, viele gerade heute, viele, die ihre Glieder gestählt und ihr Auge geübt haben. Wir müssen Kämpfer auf die Bahn stellen. Und die Bahn ist weit gedehnt und vielerlei Ziele sind gesteckt. Wo nehmen wir die Kämpfer her? Schaffen wir Spezialisten! Nach jedem Ziele hin! Wie manche Priester haben sich doch einen ehrenvollen Namen errungen, auch bei denen, die den Talar sonst nicht mögen, haben Vorurteile weggeräumt, die unserer Sache schaden, der Kirche genützt und dem ganzen katholischen Volke. Aber zwingen müssen wir die Welt, uns anzuerkennen, den Beifall ihr abnötigen durch eine „Tat"! Man muß ihr zeigen, daß wir keine quantité négligeable sind, daß in allen Fragen des Lebens einige von uns ein Wort mitsprechen können, und zwar ein gewichtiges Wort, das Anspruch hat, gehört zu werden. Eine geistige Elitetruppe könnten, müßten wir stellen, die in jedem Falle ihre Attacke mit Bravour

reitet, ihre Festung hält mit klarem Kopf und bewußter Kraft. Es ist nicht gut, auch nicht nötig, das einigen, vielbeschäftigten zu überlassen; freilich trägt nicht jeder den Marschallstab im Tornister, aber viele, sehr viele, stellen in der Truppe ihren ganzen Mann. Die Gegner sind rührig, sehr rührig, um eine weniger noble Sache, als die unsrige es ist, lassen wir uns — das wenigstens! — nicht von ihnen übertreffen!

Bleibt noch eine Frage: Wie soll ich's anfangen? Nur hinein! Aber mit voller Kraft und zäher Ausdauer! Nur kein kleinliches Bedenken, das lähmt unendlich! Nur nicht gleich die erste Frage: was und wann nützt es! Wann kann ich wieder verkaufen, was ich eingekauft! Kauf einmal zunächst recht ein, es kommt der Augenblick, wo es wie ein Blitz durch deine Seele fährt, jetzt will ich verkaufen; füll mal recht deine Vorratskammern, es kommt die Stunde der Not und sagt dir, jetzt kannst du nützen! Vieles wirst du verkaufen und helfen, wo du es gar nicht merkst; bonum est diffusivum sui, es muß sich mitteilen, fließt leise, stetig über, durchdringt und beglückt seine Umgebung, und wer es besitzt, von dem es ausgeht, der ahnt es nicht einmal. Wie viel Gutes, Großes ist durch diese schreckliche Frage im ersten Keime erstickt! Und laß dich nicht ermüden! Werde nicht flügellahm, nachdem du kaum die ersten Schwingen versucht! Balmes erzählt einmal, beim Suchen nach der Wahrheit sei es ihm vorgekommen, er ginge durch eine weite, dunkle Halle, hinein, immer tiefer in einen Schacht, in weiter Ferne leuchte ein Licht, dem er zustrebe; immer näher glaube er dem Lichte zu kommen, immer aber täten sich neue Abgründe, neue ragende Felswände auf mit neuen Geheimnissen. Geh mutig hindurch durch die Halle und den Schacht, verstehe die Geheimnisse der Abgründe und der Felswände, zage nicht! Wenn du dein Auge richtest auf das Licht des Glaubens, das dir immer vorleuchtet, wirst du den Weg nicht verfehlen! Laß nicht nach in deiner Ausdauer! Welch ein Graben, Bohren, Schießen, welch Berechnen und Kalkulieren, bis man an die Schätze der Erde kommt! Laß deinen Ernst nicht „erbleichen“! Bleibt er immer neu und frisch, dann „rauscht der Wahrheit tiefversteckter Born“, rauscht aber auch in mächtigen, vollen Güssen.

R—th. P. B.

Die Franziskanermission Marokkos.

Die spanische Zeitung „Imparcial“ wies jüngst nach der Zerstörung Casablancas darauf hin, daß die Franziskaner selbst bei den Mauren hohes Ansehen genössen, und diesem Umstande die Erhaltung ihrer Kirche und ihres Klosters verdankten. Diese Bemerkung lenkt unwillkürlich die Augen auf das durch mehr denn sechs Jahrhunderte sich hinziehende Wirken der Franziskaner in Marokko, wo sie sich trotz vieler Leiden und Verfolgungen, wenngleich mit Unterbrechung, bis auf den heutigen Tag gehalten haben.

Schon St. Franziskus selber wollte aus Sehnsucht nach dem Martyrium zuerst nach Syrien, und als dies nicht glückte, nach Marokko gehen, wie Thomas von Celano und Julian von Speyer, zwei Zeitgenossen, berichten [1]). Es war dies im sechsten Jahre nach der Bekehrung, also 1212. Er eilte nach Spanien; allein dort [2]) zwangen ihn heftige Körperleiden nach Italien zurückzukehren.

Was er selbst nicht ausführen konnte, suchte er sieben Jahre später durch seine Brüder zu erreichen. 1219 sandte er fünf Jünger nach Marokko, nämlich Berardus, Petrus, Anursius, Adjutus und Otho, die aber schon bald, am 15. Januar 1220, des von Franziskus vergebens ersehnten Martertodes starben [3]).

Trotz mancher Schwächen des Fr. Elias war es doch eines seiner größten Verdienste, daß er in ganz besonderer Weise die Franziskanermission förderte. Schon 1217—1220 hatte er als erster Missionar und Provinzial von Syrien den Grund zur späteren Kustodie des hl. Landes gelegt und so durch sein Beispiel zur Nachahmung gereizt. 1227 sandte er als Ordensvikar Fr. Daniel und seine Gefährten nach Marokko; 1233 schickte er eine politisch-religiöse Gesandtschaft an den dortigen Sultan.

Fr. Daniel von Belvedere, Provinzial von Kalabrien, Agnellus, Samuel, Donulus, Leo, Nikolaus und Hugolinus begaben sich 1227 durch Spanien nach Marokko. Da ihnen der Eintritt in die Stadt Ceuta (Septa) untersagt war, predigten sie zunächst den Kaufleuten vor den Toren. An einem Sonntage drangen sie in die Stadt ein und verkündeten Christum. Aufgefordert, dem Glauben zu entsagen, lehnten sie dieses entschieden ab und wurden acht Tage lang in einen Kerker gesperrt. Am folgenden Sonntage führte man sie wieder dem Sultan vor, und als sie standhaft blieben, brachte man sie vor die Stadt und enthauptete sie am 10. Oktober 1227 [4]).

---

[1]) Vita prima, auctore Fr. Thoma de Celano (ed. P. Eduard d'Alençon, Romae 1906) p. 58. — Vita, auctore Fr. Juliano de Spira (ed. P. von Ortroy) Analecta Bollandiana, t. XXI. (1902) p. 180.

[2]) Daß er sicher in Spanien war, sagt Thomas v. Celano (l. c. p. 59): „usque in Hispaniam".

[3]) Vgl. K. Müller, Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften, Freiburg 1886, S. 204 ff.: Martyrium quinque fratrum. — Cfr. Analecta Franciscana, ed. a PP. Collegii S. Bonaventurae, ad Claras Aquas (Quaracchi), t. III. p. 579 sqq. — Irrigerweise verlegt der Erfurter Minorit (Chronica Minor, herausgegeben von Holder-Egger, Monum. Germ. hist., SS. t. XXIV, p. 172—213) die Sendung in das Jahr 1212: „Eodem tempore (sc. a. 1212) Fratres in Marocchium missi per s. Franciscum, quinque ex eis iussu regis martirizati sunt."

[4]) „VI. idus Octobris a. D. MCCXXVII." Chronica XXIV. Generalium Ord. Min. Analecta Franciscana, t. III (Quaracchi 1897) p. 32, 33. — Wadding (Annales Min. ad a. 1221) verlegt ihr Martyrium mit Unrecht in das Jahr 1221 und Evers (Analecta ad fratrum Minorum historiam, Lipsiae 1882, ad a. 1227 Chron. Nic. Glassberger) behauptet, Wadding habe mit Grund dieses Jahr angegeben: „Waddingus non leve nec contemnendum secutus testimonium Breviarii illos fratres anno 1221 martyres obiisse refert." Durch die Rektifizierung des Breviers ist dieser Beweis hinfällig geworden.

Trotzdem machte das Christentum Fortschritte in Marokko, nicht zum wenigsten durch das Mitwirken der **Dominikaner**; denn schon zwei Jahre vor dem Tode der genannten Franziskaner lobt Honorius III. „den im Reiche Miramolinos weilenden“ Predigerbruder Dominikus **und ernennt ihn zum ersten Bischof Marokkos** am 27. Oktober 1225[1]). Und als 1232, am 16. September, fünf weitere Franziskaner des Martertodes starben, nämlich Leo, Hugo, Dominikus, Johannes und Elektus, litt mit ihnen „eine große Menge Christen beiderlei Geschlechtes“, und zwar in einer der Gottesmutter geweihten Kirche[2]).

Der durch das Martyrium befruchtete Boden Marokkos sah von jetzt an immerfort neue Glaubensboten, die keineswegs von ihrem Vorhaben abstanden, eine wohlgeordnete, dem wahren Gott dienende Gemeinde in dem fanatischen Lande zu begründen. Daher auch wohl die große Anzahl Bischöfe, die in ununterbrochener Reihenfolge bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts sich feststellen läßt. Zunächst, im 13. Jahrhundert, sind es Franziskaner (1237—1307), im 14. Jahrhundert (1307—1382) Dominikaner[3]), im 15. Jahrhundert teilweise Franziskaner (1382—1444), teilweise Weltpriester (1444—1500). Daneben finden wir seit Beginn des 15. Jahrhunderts auch Franziskaner als Bischöfe von Ceuta.

Schon vor 1233 ernannte Gregor IX. den Fr. Agnellus zum Bischof Marokkos und zum Apostol. Legaten für ganz Afrika. Er genoß das Wohlwollen des Sultans, gleichwie seiner Ordensbrüder, in besonderem Maße[4]). 1246 folgte ihm Fr. Lupus als Bischof von Marokko, derselbe, dem Alexander IV. 1255 aufträgt, in Spanien und Navarra den Kreuzzug zu predigen und für Alphons den Weisen, König von Kastilien und Leon, Ritter anzuwerben. 1257 soll er auf sein Ansuchen des bischöflichen Amtes in Marokko enthoben und nach einer Wallfahrt ins hl. Land in die Heimat zurückgekehrt sein[5]).

An seine Stelle trat Fr. Blankus, der frühere Apost. Nuntius Innocenz' IV.[6]) im Jahre 1257, und nach seinem Ableben 1289 Fr. Robe-

---

[1]) „In regno Miramolini commorans.“ Cfr. Eubel, Hierarchia cath. medii aevi, tom. I., p. 341. — Vgl. auch Bullarium Francisc., t. I. (Romae 1759) p. 24.

[2]) So die Chronica XXIV. Generalium, Analecta Francisc., t. III, p. 33. Die Angabe „post aliquos vero annos“ bestimmen die PP. Editores näherhin, indem sie den 16. September 1232 als Todestag nachweisen.

[3]) P. Manuel Castellanos, Apostolado Seráfico en Marruecos, Madrid 1898[3], stellt dies freilich in Abrede: „ni en el siglo XIV. ni en otro alguno jamás hubo Obispo que perteneciera á la Orden de S. Domingo, á excepción de Fr. Pedro de Montemolin.“ Doch ist aus päpstlichem Schreiben nachgewiesen, daß es bis 1500 nicht weniger als 12 Dominikanerbischöfe Marokkos gab! Cfr. Eubel, Hierarchia cath. med. aevi, t. I. u. II.

[4]) „Quod specialiter Ven. F. N. A(gnello) Facensi (Fez=Marocco) Episcopo et aliis Fratribus de Ordine Min. te mansuetum exhibes et benignum et propensius eos habes commendatos.“ Bull. Fr. t. I. p. 107.

[5]) Eubel: Hierarch. I. 341.

[6]) Cfr. Bullar. Francisc. t. II., p. 420 et alibi.

rich, den Nikolaus IV. sogar in der Ernennungsbulle als Erzbischof betitelt[1]). Er starb zu Beginn des 14. Jahrhunderts.

Fast acht Dezennien vergehen, ehe wir wieder etwas Zuverlässiges über die Minderbrüder vernehmen[2]). Erst 1382 wird nämlich der Magister der Theologie Fr. Johannes Dibaci zum Bischof von Marokko ernannt, als Nachfolger mehrerer Dominikanerbischöfe, dem sodann zwei Franziskaner mit Namen Petrus folgen. 1405 besteigt Fr. Diego de Nerez diesen Bischofsstuhl, an dessen Stelle dann 1413 Fr. Aymar d'Aurillac[3]) tritt, um bis 1421 hier segensreich zu wirken, darauf aber als Primas von Afrika das neue in Ceuta errichtete Bistum zu übernehmen. 1415 war Johannes, der König von Portugal, als Sieger in diese Stadt eingezogen, und der Papst überwies in einer Bulle die dortige herrliche Moschee dem neuen Bischof Fr. Aymar als Kathedrale. Bis zu seinem Tode, 1444, war er hier tätig; auf seinem früheren Bischofssitz Marokko wurde 1433 Fr. Bartholomäus Ciudad und nach ihm 1449 Fr. Alphons Pernas erhoben, der 1487 als letzter residierender Franziskanerbischof Marokkos starb[4]).

Unwillkürlich fragen wir uns: gab es denn auch in den ersten Jahrhunderten der Missionierung Marokkos Franziskanerklöster unter den fanatischen Moslemin? Man könnte versucht sein, diese Frage zu bejahen und zwar deshalb, weil sich fast fortwährend Minderbrüder mit ihrem Bischofe dort aufhielten. Allein nirgends finden wir in den päpstl. Schreiben eine diese Annahme berechtigende Äußerung. Erst 1420 ordnet Martin V. von Florenz aus die Gründung eines Franziskanerklosters in Ceuta an[5]) und durch eine zweite Bulle des folgenden Jahres bestimmt er, daß nur „Fratres de Observantia" dort wohnen sollen mit allen Gnaden und Privilegien, die dem Konvent auf dem Berge Sion zugestanden seien[6]). Dennoch hielten sich die Franziskaner in diesem Kloster nur zwei Dezennien, nach welchen sie den Konventualen den Platz räumten; ebenso schlugen die Versuche, zwei andere kleine Klöster zu bauen, fehl. Somit scheinen sich die Franziskaner mehr zeitweilig als Wandermissionare dort aufgehalten zu haben, welche Ansicht auch durch den Umstand gerechtfertigt erscheint, daß die Bischöfe Marokkos häufig zu außergewöhnlichen Gesandtschaften im

---

[1]) De Gubernatis, Orbis Seraphicus, t. I. (De Mission. Infidel.) p. 539 sq.

[2]) Fast sämtliche Historiker des Franziskanerordens, wie de Gubernatis (l. c. p. 541), Civezza (Storia delle Missioni Franc., t. IV, p. 407: „in tutto cotesto tempo la fede vi andò soggetta"), Castellanos (Apostolado Seráfico, p. 186) folgen hieraus mit Unrecht das Eingehen des christl. Glaubens während dieser Zeit in Marokko.

[3]) Aydemarus ab Aureliaco, also nicht „llamado Fr. Aymar de Orleans" (Castellanos l. c. p. 168) oder „Ademaro de Aix" (Civezza, l. c. t. IV. p. 408). Möglicherweise liegt ein Schreibfehler vor: Aurelianum (Orléans) und Aureliacum (Aurillac).

[4]) Zwar wird im 17. Jahrh. noch ein Franziskanerbischof von Marokko genannt, Fr. Manuel de los Angelos, doch steht fest, daß er Koadjutor des Erzbischofs von Evora, also Titularbischof, war († 1634). Paiva Manso, Historia Ecclesiastica Ultramarina, p. 91.

[5]) „In eminenti speculo" bei de Gubernatis, l. c. p. 549.

[6]) Ibidem, p. 551.

Abend- und Morgenlande verwandt wurden und somit ihrer Diözese fern waren.

Daß die Bischöfe Marokkos wohl mehr als Titularbischöfe, denn als residierende Bischöfe zu betrachten sind, wird durch den Umstand bestätigt, daß nicht erst im 15. Jahrhundert sich Bischöfe von Ceuta nachweisen lassen, sondern schon im 13. Jahrhundert, obschon Ceuta erst 1415 erobert wurde. Ein Fr. Laurentius[1]) unterzeichnete 1267 ein Dekret Papst Klemens' IV. mit den Worten: „Wir, Bruder Lorenz, Bischof von Ceuta . . . . ." und schloß: „Gegeben in unserem Palaste (wohl Kloster) zu Sevilla[2])." Und doch war Fr. Aymar, seit 1421, der erste residierende Bischof Ceutas. Nach 1505 ernannte Julius II. den Fr. Heinrich Alvarez de Coimbra zum Bischof dieser Stadt, denselben, der mit Cabral nach Brasilien segelte und mit diesem auch im Jahre 1500 in Indien landete. 1534 folgte ihm Fr. Diego, Graf von Silva, seit 1540 Erzbischof von Braga und Primas von Portugal.

Das eine steht fest, daß seit dem Ende des 15. Jahrhunderts die marokkanische Mission stark zurückging und daß auch das heldenmütige Beispiel einzelner Männer, die für den Glauben litten und starben, die Mission nicht zu retten vermochte. So errang der ehrw. Andreas von Spoleto im Jahre 1532 die Märtyrerkrone zu Fez, Pedro Solvente, Damian und Franz Moneo um die gleiche Zeit an unbekannten Orten. Sie waren jene, die mit heroischem Glaubensmut der ersten Periode der marokkanischen Mission einen würdigen Abschluß gaben.

Allerdings finden sich im Verlaufe des 16. Jahrhunderts noch vereinzelte Nachrichten, die auf eine Anwesenheit von Franziskanern schließen lassen, wie ein Brief des Guardians von Arzila, Fr. Angel Majolo an König Johann III. aus dem Jahre 1548[3]). Da aber schon 1551 sämtliche Europäer Arzila verließen, so werden mit ihnen auch die Franziskaner ihre letzte Niederlassung in Marokko aufgegeben haben.

Fast ein ganzes Jahrhundert später unternahm der sel. Juan de Prado wieder einen Vorstoß ins marokkanische Reich. Nachdem er als erster Provinzial der Provinz San Diego in Andalusien gewirkt, begab er sich 1630 mit einem Priester und einem Laienbruder nach Marokko. Doch

---

[1]) Wir lassen die Frage unerörtert, ob dieser Laurentius verschieden sei von jenem Fr. Laur. de Orte, der als päpstl. Legat sich nach Kleinasien begab und 1255 Erzbischof von Antivari wurde (cf. Bullarium Francisc., t. II. p. 76) oder auch von jenem Fr. Laurentius de Portugal, der 1245 zu den Tataren ging im Auftrage des Papstes (cfr. Bullar. Franc. t. I., p. 354). Soviel steht fest, daß er den Titel „Bischof von Ceuta" führte und daß somit Eubel sich irrt, wenn er den Fr. Aymar „primus episcopus Septen." nennt (Hierarchia cath. medii aevi, t. I., p. 342, not. 8).

[2]) „Yo Fr. Lorenzo, obispo de Ceuta, vi el Privilegio del Papa." Cfr. de Gubernatis l. c. p. 546, der behauptet, daß sich dies Schriftstück zu seiner Zeit im Archiv des Klosters Guimaraes befunden habe. Seine Angabe wird bestätigt durch die Veröffentlichung einer bisher unbekannten Pergamenturkunde, welche die Unterschrift trägt: „Laurentii, Dei gratia episcopi Septensis." Cfr. Boletin de la Real Academia de la Historia (Madrid), t. XVI. (1890), p. 220.

[3]) Nach Castellanos, Apostolado p. 202, befindet sich dieser Brief im Nationalarchiv zu Lissabon.

kaum hatte er die Predigt des Gekreuzigten unternommen, als man ihn mit seinen Gefährten in Ketten legte und in einen Kerker warf. Nach langen Leiden starb Juan de Prado 1632 [1]) des Feuertodes; seine Gefährten kamen wieder frei [2]).

Die Kunde dieser Vorgänge, die durch die Gefährten des sel. Märtyrers nach Spanien gelangte, weckte bei den Franziskanern die Erinnerung an die frühere Wirksamkeit ihrer Ordensbrüder und rief eine Begeisterung wach, die leider sofort zu Streitigkeiten führte, noch ehe überhaupt etwas geschehen war. Zwei Ordensprovinzen verlangten jede für sich das ausschließliche Recht, in Marokko zu wirken. Der päpstliche Stuhl suchte zu vermitteln, indem er zwei Präfekten, den aus der einen Provinz für Fez, den aus der anderen Provinz für Marokko ernannte [3]). Trotzdem gab während zweier Jahre keine der Provinzen nach, bis schließlich der Ordensgeneral der Provinz San Diego in Andalusien das alleinige Recht der Missionierung Marokkos zugestand. Auf die abermalige Appellation gegen diesen Beschluß mußte schließlich der Papst in einer feierlichen coram Sanctissimo gehaltenen Sitzung die Verordnung des Generals bestätigen, um Frieden zu erhalten [4]).

1646 begab sich P. Franzisko de la Conception mit 5 Gefährten nach Marokko, jedoch unter militärischer Bedeckung und als königlicher Gesandter. Die Schreiben des Königs von Spanien erreichten ihren Zweck [5]), indem der Sultan eine bescheidene Niederlassung im Gefängnis der dem Sultan zugehörenden christlichen Sklaven, ebenso den Aufenthalt von 12 Franziskanern im Lande gestattete [6]). Einige Jahre später entstanden kleine Kapellen zu Tetuán, ebenso zu Mequinez für die dortigen Franzosen und Portugiesen. Doch blieben die Verhältnisse während des ganzen 18. Jahrhunderts ziemlich drückend und beschwerend, besonders unter der Regierung des Tyrannen Muley Ismayl. Zeitweilig fanden sich auch kleine Niederlassungen in Fez, Rabat, Mogador, Mazagan, Saffi und Larache, wo einer oder zwei Patres sich der Seelsorge der christlichen Sklaven widmeten.

So sah der Anfang des 19. Jahrhunderts die marokkanische Mission in einigermaßen geordneten Verhältnissen, als ein Sturm hereinbrach, der sie zu vernichten drohte und zwar von seiten Spaniens. Die Regierung der Pyrenäenhalbinsel hielt es zur Rettung des Vaterlandes für notwendig,

---

[1]) Nicht 1631, wie Castellanos sagt (Apostolado, p. 322). In der España sagrada (t. LI., p. 343—347), ist ein „Memorial sobre el obispado de Marruecos" geschrieben 1637 von Don Diego Sanchez Gorbillo, veröffentlicht, worin es heißt: „El 1º Martyr de la Provincia de S. Diego, llamado Fr. Juan de Prado, padeció en Marruecos año de 1632."

[2]) Ven. P. Giovanni di Prado, dal P. Angelico di Vicenza (Prokurator des Seligsprechungsprozesses), Venezia 1721. Die Seligsprechung erfolgte 1728 durch Benedikt XIII.

[3]) Urban VIII., am 19. August 1639.

[4]) Dekret vom 11. März 1641.

[5]) Ein Mitglied der Gesandtschaft, Fr. Gines de Ocaña hat die Reise beschrieben: Epitome del Viage, qui hizo al Marruecos el P. Fr. Francisco de la Concepcion. Sevilla 1646.

[6]) Das Originaldokument des Sultans aus dem Missionsarchiv zu Tanger bei Castellanos, l. c. documentos justificativos, num. 37, p. 750.

die religiösen Orden aufzuheben. Dadurch wurde der Mission der Nachwuchs entzogen. Allein auch in Marokko hatten sich die Verhältnisse zu ungunsten der Mission geändert. Sultan Muley Soliman gab 1816 sämtlichen Sklaven in seinem Reiche die Freiheit und steuerte dem Piratenunwesen. Die freigewordenen Christen kehrten freudig in die Heimat zurück; ausländische Kaufleute waren im christlichen Reiche noch nicht ansässig — und an die Bekehrung der Moslemin war von Beginn der Mission an nicht zu denken. Stets betonten die Sultane in ihren Fermanen an die Mission, daß das Wirken der Patres sich zu beziehen habe auf die Unterstützung der christlichen Sklaven, indem sie ihnen in Krankheiten und Seelenangelegenheiten Medizin und geistlichen Beistand gewähren sollten [1]. Ausbreitung der christlichen Religion unter den Muhammedanern war ihnen bei Todesstrafe verboten. Daß ein Jude oder Neger sich bekehrte, kam wohl vor, ein Moslemin — niemals. Er wäre des Todes gewesen! So bekunden Dokumente älterer und jüngerer Zeit, so habe ich es aus dem Munde spanischer Missionäre gehört. Es ist also die Mission auf die Seelsorge christlicher Europäer beschränkt, mit ihrer Zahl steigt oder sinkt die Zahl der Missionäre und Niederlassungen. Darum befanden sich 1830 auch nur noch einige Patres in dem einzigen Kloster zu Tanger.

Als dann der spanisch-marokkanische Krieg 1859 und der Friedensschluß von Tetuán 1860 den Europäern eine Reihe von Küstenstädten öffnete, da konnten sich auch die Franziskaner dort niederlassen, so außer Tanger in Tetuán, Casablanca, Larrache, Mazagan, Mogador und Saffi, besonders seitdem durch die Errichtung eines eigenen Missionskollegs für Marokko zu Priego in Galicia das notwendige Personal gesichert war.

Schon der erste aus diesem Kolleg hervorgegangene Präfekt, P. José Sabaté, fiel mit mehreren seiner Ordensbrüder auf dem marokkanischen Schlachtfelde 1860 der Pest zum Opfer, als er opfermutig den sterbenden Soldaten zu Hilfe kam [2]. Der folgende Präfekt, P. José Lerchundi, ein Mann von reicher Sprachenkenntnis und vieler Erfahrung, der von dem Sultan Abgesandter zum goldenen Jubiläum Leos XIII. mit Geschenken nach Rom gesandt wurde, errichtete bei sämtlichen Niederlassungen auch Schulen. Für die Mädchenerziehung berief er spanische Franziskanerinnen [3].

[1] Vergl. z. B. die Documentos justificativos (Castellanos, Apostolado, p. 750 sqq.) aus dem Missionsarchiv zu Tanger num. 37: „Nos (el Sultan) el hemos dado licencia y seguro para permanecer en nuestro pais con doce frailes de su Orden . . . con el objeto de curar à los christianos, cautivos, y darles medicina y asistencia.

[2] Den begeisterten Nachruf der La Esperanza' (19. Aprile 1860) hat Civezza, Storia, t. IV. (1860) p. 424, wiedergegeben.

[3] Lerchundi schrieb mehrere Werke, die Anerkennung und Verbreitung fanden, so Lupimentos del Arabe vulgar (1882, 1889 etc. in 4° pag. 530); Vocabulario español-arabigo (1892, in 4° pag. 863), und eine Crestomatia arabigo-española (1894, in 4° pag. 688). P. Manuel Castellanos schrieb eine Historia de Marruecos (3. ed. 1898, in 8° pag. 686) und Apostolado Seráfica en Marruecos (1896, in 8° pag. 752). Neuerdings verfaßte auch P. Sarrionandia, der bekanntlich als Dolmetsch der Marokkokonferenz zu Algeciras beiwohnte, eine Gramatica de la Lengua Rifeña (1905, in 8° pag. 458), die er jedoch gegen René Basset durch eine Contestaciòn heftig verteidigen mußte. Alle diese Werke sind in der eigenen, spanisch-arabischen Druckerei der Patres zu Tanger hergestellt.

Heute erstreckt sich die seelsorgliche Tätigkeit der Franziskaner in Marokko auf zirka 8000 Europäer, während etwa 600 Knaben und ebensoviele Mädchen die Schulen besuchen. 28 Patres, 26 Laienbrüder und 16 Schwestern sind in den oben genannten Stationen tätig, deren Präfekt P. Franz Cervera zu Tanger residiert.

Florenz. P. **Autbert Groeteken**, O. F. M.

Mitteilungen.

Kommunion in der hl. Nacht. Kraft besonderen Privilegs durften manche Ordensleute in der Mitternachtsmesse von Weihnachten die hl. Kommunion empfangen. Im allgemeinen wurde das auch allen Klosterfrauen gestattet, deren Regeln das vorschreiben, wenn diese vom hl. Stuhl approbiert sind (S. R. C. d. 7. Aug. 1871). Pius X. hat das nun durch Dekret des hl. Offiziums vom 1. August 1907 für alle Klöster, kirchliche Anstalten, Klerikalseminare gestattet, wenn diese ein privates oder öffentliches Oratorium mit der Erlaubnis zur Aufbewahrung des Allerheiligsten besitzen. Ebenso erteilt dieses Dekret die Erlaubnis, daß in den genannten Kapellen die drei Weihnachtsmessen gefeiert werden und durch Anhörung einer derselben dem Kirchengebot genügt werde. Diese letztere Erlaubnis wie auch die Erlaubnis zum Empfang der hl. Kommunion in der Mitternachtsmesse können nicht bloß die Bewohner solcher Anstalten, sondern alle benutzen; denn das Dekret sagt: „omnibus adstantibus ad praecepti satisfactionem valere“ und „sancta Communio omnibus pie petentibus ministrari queat.“

Dagegen erwähnt das Dekret nicht das Gebot der Nüchternheit. Eine allgemeine Vorschrift hierüber, wie die Mitternachtsmesse sie für die Priester hätte veranlassen können, gibt es nicht. Und doch verlangt der Zweck der Vorschrift des ieiunium naturale auch für diese hl. Kommunion eine gewisse Berücksichtigung. In manchen Direktorien wird für die Mitternachtsmesse dem Priester vorgeschrieben, daß er sechs Stunden vorher nichts nehme; in der Basilika U. L. Frau von Lourdes, wo durch ein Indult nach Mitternacht im Notfall zelebriert werden darf, hat Leo XIII. vier Stunden vorgeschrieben; in manchen Frauenklöstern sind zwei Stunden vorgeschrieben. Solange die Kirche nichts Bestimmtes vorschreibt, dürfte man der dem hl. Sakramente schuldigen Ehrfurcht entsprechen, wenn man wenigstens die zwei letzten Stunden weder per modum cibi, noch potus etwas genießt.

Mainz. **W. E. Hubert.**

Häufige Kommunion der Kranken. Zugleich mit der Anfrage wegen der häufigen Kommunion der Kinder (Vgl. ‚Pastor bonus‘ v. J. S. 182) wurde auch gefragt, ob es nicht ebenfalls ermöglicht werden könnte, daß den Kranken, welche nicht nüchtern bleiben können, auch häufig die hl. Kommunion gereicht werden dürfe. Damals antwortete die S. Congr. Concilii: Iuxta mentem, facto verbo cum SSmo (Vgl. Il Monitore ecclesiastico 1906, p. 346). Das ist nun geschehen und mit Erfolg. Pius X. gestattete am 7. Dezember 1906, daß Kranke, welche seit einem Monat zu Bett liegen ohne Hoffnung auf baldige Genesung, mit Zustimmung des Beichtvaters in der Woche ein- oder zweimal kommunizieren können, wenn sie in einem Haus liegen, wo das Allerheiligste aufbewahrt werden darf oder wo eine Hauskapelle mit der Erlaubnis zur Feier der hl. Messe sich findet; in anderen Häusern ein- oder zweimal im Monat, auch wenn sie vorher per modum potus etwas — also Wasser, Medizin, Kaffee,

Milch, Wein, Fleischbrühe, auch mit eingerührtem Ei — genommen haben. Daraus darf man wohl den weiteren Schluß ziehen, daß in Gegenden, wo den Kranken die hl. Kommunion ohne Feierlichkeit gebracht wird, ihnen die hl. Kommunion ein- oder zweimal in der Woche gereicht werden darf.

Mainz. **W. E. Hubert.**

Zur Geschichte des Eucharistischen Kultus in der Pfarrei Neuerburg. Ueber die Sakraments-Bruderschaft zu Neuerburg finden wir Nachricht in einem Schreiben des Schloßkaplans zu Neuerburg und Mitglied der genannten Bruderschaft Roderig an den provinzialischen Rat in Luxemburg, in welchem er 1755 darlegt, daß die Bruderschaft venerabilis sacramenti in der Pfarrkirche zu Neuerburg schon im vierzehnten Jahrhundert fundiert gewesen sei. In diese Bruderschaft seien allerhand Personen beiderlei Geschlechtes eingeschrieben und daneben — noch eine besondere Einrichtung für „die Assoziation deren Priestern" gemacht worden, welche (Priester) sich alle Jahre zweimal, nämlich in Octava corporis Christi und die Jovis infra octavam Regum versammelt, um dem Gottesdienste, welcher an diesen Tagen gehalten wurde, beizuwohnen und die Andacht des Volkes mit Beichthören und Administration der hl. Sakramente zu unterhalten. Jeder geistliche Konfrater hätte zum wenigsten einmal im Jahre auf dem Bruderschaftstage zu fernerem Aufkommen der Bruderschaft und Trost der Verstorbenen eine hl. Messe zu lesen. Neben diesem wurde für jeden verstorbenen Mitbruder dieser geistlichen Assoziation ein Tag solemniter Begängnis gehalten, und müsse jeder überlebende Mitbruder für denselben drei hl. Messen lesen oder sobald als möglich lesen lassen. Diese Dienste seien nunmehr über dreihundert Jahre in gemeldeter Pfarrkirche von den Priestern und geistlichen Brüdern gehalten worden.

Mit Roderig schreibt auch Dechant Brixius von Neuerburg an den provinzialischen Rat in Luxemburg und fügt in seinem Schreiben zu vorigem noch bei, daß die Brüder gemäß den Statuten an den zwei Bruderschaftstagen auch das hl. Sakrament bei der Prozession zu begleiten hätten und — daß kein Laie in die Kongregation der Brüder vom hl. Sakrament, d. h. der Geistlichen, vor dem Jahre 1643 zugelassen worden sei. Damals habe man angefangen, die Offizianten des Grafen von Manderscheid, des Prinzen von Waldeck — und der (Herzogin von) Arschott-Aremberg und infolge davon wieder auch einige Scheffen von Neuerburg aufzunehmen. Diese seien wie die Priester nur zu den Bruderschaftstagen (Fronleichnam und Dreikönigen aufgenommen worden. Seit dem Jahre 1684 bis 1747 seien nur der Peter Schaack, Scheffe von Neuerburg, aufgenommen worden, der gemäß Satzung der Brüder von 1702 für Eintritt und Austritt 20 Tl. bezahlt habe.

Unter Kaiser Joseph wurden alle Bruderschaften in Neuerburg — wie auch anderswo — aufgehoben und dafür eine einzige Bruderschaft der „christlichen Liebe" eingeführt. Damals berichtete Pastor Schroeder (1765—1806) an die Regierung und schrieb über die Bruderschaft vom hl. Sakrament wie folgt: „Diese Bruderschaft scheint ebenfalls nur ein Pactum confratrum von Ursprung ihrer Erständnis zu sein, maßen zur Verehrung des allerheiligsten Geheimnisses des Sakraments die benachbarten pastores und Geistliche und mit dero Consens auch dann und wann einige weltliche Mannspersonen dazu angenommen wurden mit Belast pro introitu et exitu davon zu zahlen einem erwählten Mamburnus der mehrstenteils pastor loci gewesen ist, zu Nutz der Bruderschaft 10 Thl. Geld und zwei Pfund Wachs für die Pfarrkirche, in welcher vi pacti die Confratres jährlich zwei mal — in Octava regum et in octava corporis Christi erscheinen müssen, wenn sie nicht rechtmäßig verhindert sind und auf welchen Tag die Brüder verpflichtet waren, dem hohen Dienste mit Predigt, sakramentaler Benediktion wie auch dem gewöhnlichen Nachmittags-Gottesdienste mit Benediktion, wie auch einer Singmesse pro defunctis confratribus an selbigen Tagen sowie der Vigil am Vorabende beizuwohnen. Weiter hatten sie eine hl. Messe pro vivis et defunctis fratribus zu lesen. Für Essen und Getränk, welches die Brüder bedurften, wurde durch den Mamburnus gesorgt. Starb ein Bruder, so

erhielt er zwei Singämter und Vigil am Vorabend der Totenfeier, und jeder überlebende Bruder hatte drei Lesemessen für den Verstorbenen zu tun."

Pastor Schroeder spricht hier nur von der Sakraments-Bruderschaft der Geistlichen — mit Einschluß der paar Laien, welche alte Männer waren. Da nun aber aus der Zeit eben dieses Schroeder ein Register vorliegt, in welchem die Namen der Laienmitglieder der Sakraments-Bruderschaft eingetragen sind, sowohl von Männern als auch von Frauen, und da die Namen derselben noch über den Schroeder hinaus zurückreichen wenigstens 150 Jahre — und die früheren Mitglieder nach Roderig, wie oben gesagt, bis in 1400 oder 1300 reichen können, so ist die Vereinigung dieser eine andere als die der Geistlichen und gab es also deren zwei. In dem Register der Laien sind keine Statuten vermerkt; dasselbe enthält nur die Aufnahmeformel: Formula assumendi fratres et sorores in Confraternitatem venerabilis Sacramenti: „Ich nehme Euch an für Brüder und Schwestern der hl. Bruderschaft des hochwürdigen Sakraments und mache Euch teilhaftig aller guten Werke, so in dieser hl. Bruderschaft durch die ganze Christenheit geschehen, im Namen Gott Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes. Amen."

Wie oben angegeben, war man allgemein gegen die Aufnahme von Laien in die Vereinigung der Geistlichen und wurde in einer Versammlung der geistlichen Brüder 1759 eine Abstimmung über diesen Punkt veranlaßt, in welcher die Mehrheit sich gegen die Aufnahme der Laien aussprach; — aber trotzdem zeigt die spätere Bruderschafts-Liste die Namen von neun Laien, die wieder aufgenommen worden sind.

Was die Vermögens-Verhältnisse der Sakraments-Bruderschaft der geistlichen Brüder angeht, so sind alle Rechnungen derselben vor dem Jahre 1560 in und mit dem Pfarrhause in Neuerburg verbrannt. Erhalten hat sich folgendes Schriftstück, nach welchem der Brudermeister um 1500 den Patres in Vianden 13 Rentbriefe überschicken, um dieselben aufzubewahren: Kund und zu wissen sei allermännlich, daß wir, Colin Salim, Pastor in Wyse (Oberweis) und Adam Botze, Priester Trierschen Bisthums, Brudermeister der h. Sakraments-Bruderschaft zu Neuwerburg, die würdigen und geistlichen Heern Minister und Conwent des Gotteshauses zu Vianden, Ordens der h. Dreifaltigkeit, gebeten haben, diese 13 Briefe hernachfolgend zu hüten und wie die andern Briefe zu verwahren. In Urkunde der Wahrheit haben wir Johannes und ich Colin Salim vorgenannt zu End des p. Briefes unsere Handschrift gesetzt. — Nun folgen die Titel der Rentbriefe: 1. Junker Wilhelm von Meilburg, Heer zu Oeren, sprechend auf $2^1/_2$ Gulden zu Artzfeld — Reinhart, Ruygrave, und Margaretha von Bettenburg, Heer und Frau zu Ham auf $2^1/_2$ Gulden zu Puyrscheid rc. . . Bei neun Obligationen ist die jährliche Rente angegeben und beträgt in Summa 16 Gulden, 1 Malter Hafer, 22 Malter Korn und zwei Frohntage, — bei den andern ist die Angabe allgemein, z. B. auf die Rente zu Berkot rc. In Betreff des Geldwertes sei hier bemerkt, daß 1502 das Paar Ochsen von dem Rechner des Schlosses Neuerburg im Durchschnitt zu 17 Gulden gekauft wurde. Wenn in dem obigen Schriftstücke auch die Jahreszahlen der gemachten Stiftungen nicht angegeben sind, so sind einzelne aus andern Schriftstücken aber bekannt, nämlich lautend auf die Jahre 1468, 1478, 1498, 1474, 1473 und ähnlich werden auch die andern einzuschätzen sein.

Vom Jahre 1561 liegen wieder Rechnungen der Bruderschaft vor. In denselben ist nun vermerkt: In octava Sacramenti sind dagewesen 76, in octava regum 64 Personen, — bei den Exequien des Herrn Johann, Pastor von Arzfeld, 94 — bei denen des Herrn Johann Speillenmachers 116 — bei den Exequien des Pastors von Montzhausen 118 Personen. Die zwei ersten Nummern werden sich wohl bloß auf Geistliche bezogen haben, ob die drei andern auch, könnte fraglich sein.

Die Bruderschaft hatte in der Kirche zu Neuerburg ihren eigenen Altar, welcher aber auch dem hl. Rochus und der hl. Barbara gewidmet war. Im Jahre 1616 ließ die Bruderschaft zwei große doppelseitige Oelgemälde für den-

selben machen und scheinen es also Altarflügelbilder gewesen zu sein. Das eine stellt die hl. Barbara und auf seiner Kehrseite den hl. Rochus dar. Das andere stellt den hl. Rochus dar und auf der anderen Seite die Anbetung des hl. Sakramentes. Beide Bilder sind noch vorhanden.

Im Jahre 1600 wurde ein neues prachtvoll geschriebenes Bruderschaftsbuch angefertigt, welches die Gesangstücke enthält, welche bei Bruderschaftsdiensten gebraucht wurden, und enthält Text und Noten. Es findet sich darin die Messe (Choral) von Dreikönigen und vom hl. Sakrament, von der Muttergottes und für die Verstorbenen. Dann folgen noch Kyrie — Gloria für die verschiedenen Feste — Sanktus und anderes. In seinem zweiten Teile enthält das in Quart gehaltene Buch die seit 1600 neu eingetretenen Brüder bis in die Zeit der französischen Republik verzeichnet.

Das Vermögen der Bruderschaft betrug 1786 an ausgeliehenen Kapitalien: 1084 Tl., 212 Flor., 51 Gellen, 42 brabanter Fl. Zinsrenten bezogen die Brüder außerdem noch jährlich 5 Malter Korn, 4 Sester Hafer, 250 Eier und 6 Gulden Geld.

Die letzte Versammlung der Bruderschaft war 1803, die Jovis infra octavam Epiphaniae.

Neuerburg. Zimmer.

Ein verlorenes Brevier (Pustet, kleinstes Format, Pars aestiva, mit Propr. Trev.) kann in Empfang genommen werden bei der Redaktion des Pastor bonus.

Anfrage.

S. in M. Müssen die bekannten Gebete nach der stillen hl. Messe jetzt noch pflichtgemäß verrichtet werden oder nicht? In unserm Dekanate und in der ganzen Diözese ist Ansicht und Praxis verschieden. Handelt es sich um ein bloßes mandatum Leos XIII., das mit dessen Tode erloschen ist? Ist dasselbe von dem jetzigen Papste erneuert worden?

Inwiefern gelten die Antworten auf die Anfrage eines französischen Bischofs, betreffend die Zusetzung der dreifachen Anrufung des hl. Herzens Jesu auch für uns? Endlich: hat der jetzige hl. Vater, wie behauptet wird, vielleicht bei einer offiziellen Gelegenheit den Wunsch ausgesprochen, daß jene Gebete beibehalten werden möchten?

Antwort: Dieser Zweifel tauchte nach dem Tode Leos XIII. auf. Später entschied die Ritenkongregation auf die Frage: an preces post Missam a Summo Pontifice Leone XIII. praescriptae adhuc ipso defuncto dicendae sint — affirmative.

Was die Anrufung des hl. Herzens im Anschluß an diese Gebete betrifft, so wurde sie durch Pius X. unterm 17. Juni 1904 gestattet und mit einem Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen versehen. Die Kongregation der Ablässe und Reliquien erklärte sodann unterm 19. August 1904: Quamvis obligatio proprii nominis a Summo Pontifice imposita non sit, vult tamen Beatissimus Pater, ut uniformitati consulatur; ac proinde singuli sacerdotes ad eam invocationem recitandam adhortentur. P. E.

Bücherschau.

Biblische Volksbücher. Ausgewählte Teile des alten Testamentes. I. Heft Das Buch des Propheten Isaias. Kap. 1—12. II. Heft Kap. 40—66. Uebersetzt und erklärt von Prof. Dr. Leimbach. Fulda, 1907. Fuldaer Aktiendruckerei.

Mitten im Getümmel des Streites, der in bezug auf die biblische Frage unter den katholischen Theologen entbrannt ist, kommt wie ein Friedensbote ein verdienstliches Unternehmen: „Biblische Volksbücher", welche den ebenso erhabenen wie schönen Inhalt der hl. Schrift einem weiteren Leserkreise bekannt geben wollen. Jedenfalls wird damit mehr Segen gestiftet werden als durch Streitigkeiten, bei welchen der göttliche Charakter der hl. Schrift immer mehr oder weniger durch menschliche Leidenschaft gefährdet und schließlich doch kein befriedigendes Resultat erzielt wird. Statt die Gläubigen in solche Streitigkeiten hineinzuziehen, ist es weitaus zweckdienlicher, die praktische Lösung der biblischen Frage durch Einführung in den Inhalt der hl. Schrift selbst zu erstreben. Nur so kommt die fundamentale Bedeutung des geschriebenen Wortes Gottes zu ihrem Rechte, nämlich religiöse Erkenntnis und religiöses Leben zu fördern und zu stärken, während unter jenen theologischen Diskussionen das Herz erkaltet.

Professor Leimbach war wie wenige andere befähigt, einer solchen Aufgabe sich zu unterziehen. Seit vielen Jahren beschäftigt er sich als Vertreter der alttestamentlichen Exegese am bischöflichen Seminar in Fulda mit der hl. Schrift insbesondere des A. T.; er hat sich auch durch eine längere Orientreise eine genauere Kenntnis von den in der hl. Schrift berührten äußeren Verhältnissen des auserwählten Volkes verschafft. Spezieller hat er sich auch mit der Bibel-Babelfrage befaßt und darüber stark besuchte Vorträge gehalten. Obgleich nun die wissenschaftliche Seite nicht die Hauptsache bei den Volksbüchern sein kann, so findet man doch auf Tritt und Schritt, daß er mit der zeitgenössischen Kritik und Exegese wohl vertraut ist, sie auch mit Maß berücksichtigt. Er ist für begründete Emendationen nicht unzugänglich, schlägt selbst gelegentlich solche vor.

Darum ist der Titel „Biblische Volksbücher" vielleicht zu eng; sie legen allerdings nicht das Hauptgewicht auf die wissenschaftliche Behandlung der biblischen Texte, sie entsprechen aber durchaus dem Stande der Wissenschaft und dürften darum ganz besonders dem Klerus empfohlen werden, der sie für homiletische und katechetische Zwecke gut verwerten kann. Daneben sind sie aber den Studierenden der Theologie sowie allen gebildeten Laien warm zu empfehlen.

Es war ein guter Griff, daß der Verf. gerade mit dem Propheten Isaias seine Sammlung eröffnete, mit einem Hagiographen, der auch rein schriftstellerisch betrachtet, alle, auch die gewaltigsten Koryphäen des Altertums übertrifft. „Sein Ansehen und die Hoheit seiner Erscheinung, seine Unerschrockenheit und sein edler Freimut, sein tiefer Einblick in Gottes Wesen und Werk, die Kraft und Schönheit seines Wortes haben ihm den Namen des Königs und des Hohenpriesters unter den Propheten, seine herrlichen messianischen Weissagungen den des Evangelisten des alten Bundes erworben" (S. 15).

Sehr sachgemäß schickt der Verf. eine Einleitung über das alttestamentliche Prophetentum und sodann orientierende Angaben über das Leben und die Zeitverhältnisse des Propheten Isaias voraus.

Wir wünschen dem Unternehmen des Verf. besten Erfolg; es handelt sich nicht in erster Linie um literarischen Erfolg, sondern um Heil und Segen, den eine allgemeinere Kenntnis der hl. Schrift der Kirche bringen muß.

Fulda. **C. Gutberlet.**

Vom göttlichen Heiland. Bilder aus dem Leben Jesu, gemalt von Philipp Schuhmacher, der Jugend erklärt von Frz. Xaver Thalhofer. München, Allg. Verl.-Gesellschaft. 68 S. kl. Folio. Mk. 4,—.

Eine köstliche Gabe in schmuckem Kleid und feiner Ausstattung für den Weihnachtstisch wird uns hier geboten, zu deren Herstellung sich ein tüchtiger Künstler und ein bewährter Jugendfreund zusammengetan haben.

Der Maler Philipp Schuhmacher gibt in dem Werke siebzehn farbige Bilder aus dem Leben des göttlichen Heilandes, die, würdig und edel gehalten, Schönheit mit echtem Wirklichkeitssinn vereinigen. Solche Bilder, die in enger Anlehnung an die evangelischen Berichte schlicht und recht vom Heiland erzählen, sprechen eindringlich zu den Kinderherzen. Sehr sinnig sind auf den Bildern in Umrahmung und Einfassung mit Vorliebe Blumen verwendet, deren sinnbildliche Sprache auch das Kind versteht. Am rechten Platz sind auf vielen Bildern auch alttestamentliche Gestalten angebracht, die das Kind auf die Erfüllung aller Verheißungen in Christus hinweisen. Die farbigen Bilder sind in Vierfarbendruck hergestellt und dem Werke: Das Leben Jesu von Ph. Schuhmacher und Prof. Schlecht entlehnt. Neben den farbigen Bildern erscheinen noch sechzehn Breitleistenbilder, die in Schwarz und Weiß weitere heilige Begebenheiten zur Darstellung bringen. Wenn wir noch beifügen, daß sowohl die farbigen Bilder wie die schwarz-weiß gehaltenen Breitleisten von dem Verlag vorzüglich ausgeführt sind, und daß auch die übrige Ausstattung, — insbesondere der mit dem farbenprächtigen Bild: Jesus als Kinderfreund verzierte Deckel, — eine wirklich vornehme ist, dürfte es genügend begründet scheinen, daß wir schon wegen des künstlerischen Schmuckes allen solchen Eltern, die ihren Kindern eine echt christliche, wirklich passende Weihnachtsfreude machen wollen, die Anschaffung des schönen Buches warm empfehlen.

Nicht weniger empfehlenswert ist der Text des Buches, der in einer eingehenden Erklärung der Bilder dem Kinde vom göttlichen Heiland erzählt, religiöse Stimmung und Gefühle in den Kinderherzen weckt und sie zu guten Vorsätzen anregt. Der Verfasser, welcher als strenger Beurteiler zahlreicher Jugendschriften bekannt geworden ist, zeigt hier, wie tief er selbst in die Kindesseele hineingesehen hat, wie er die Bedürfnisse des Kindesherzens versteht und sie zu befriedigen weiß. Gemütvolle, tiefe Gedanken in warmer, kindlich einfacher Sprache wenden sich hier an empfängliche Kinderherzen, die schon durch das Anschauen der packenden Bilder für den göttlichen Heiland und sein wunderbares Leben warm geworden sind. Vortrefflich versteht es der Verfasser, fromme Gedichte und Lieder von künstlerischem Wert aus alter und neuer Zeit so in seine Erklärung und Ermahnung zu verweben, daß gute Kinder daran ihre Freude haben werden und sicher nachhaltige gute Eindrücke für ihr religiöses Leben daraus gewinnen. Neben diesem Hauptgewinn, den das Buch anstrebt und erreicht, fördert dasselbe weiter den großen Zweck, daß es dem Kinde die Sprache der Kunst nahe bringt und es kunstvolle Bilder mit Genuß und Verständnis sehen lehrt, an denen oberflächlicher Sinn mit Gleichgültigkeit vorübergeht. Dadurch wird auch das Buch ein wichtiges Förderungsmittel zur Hebung des Kunstsinns zunächst bei der Jugend und dann bei dem Volke.

Es ist begreiflich, daß wir nach dem Gesagten das Buch in die Hände möglichst vieler Kinder wünschen, mit denen es ihre Eltern und Geschwister an den Winterabenden gemeinsam durchlesen und betrachten mögen. Schon Kinder von 8 bis 9 Jahren dürften das Buch mit Nutzen lesen, solche von 10 bis 11 Jahren ohne Mühe den ganzen Inhalt verstehen und beherzigen. Daß auch Lehrer und Geistliche für den Religionsunterricht in der Schule und besonders für die Verwertung von Bildern in diesem Unterricht viel lernen können, ist nicht zu bezweifeln.

Trier. **Jos. Hulley.**

Illustrierte Weltgeschichte in vier Bänden, herausgegeben von Dr. S. Widmann, Dr. P. Fischer und Dr. W. Felten. Vollständig in 40 Lieferungen à Mk. 1,—. München, Allgemeine Verlags-Gesellschaft m. b. H.

Lieferung 22—25 und 31—32 stellen das Altertum dar. Verfasser beginnt mit Babylonien und Assyrien, der Urheimat des Menschengeschlechtes und dem Ursitz der Kultur, behandelt weiter Aegypten bis 525 und wendet sich dann den Phöniziern, die zwar hinter den großen Kulturvölkern zurückstanden, aber den Völkern Europas die Errungenschaften der Babylonier und Aegypter mitteilten. Daran schließt sich die Geschichte Israels, das sich durch

sein Festhalten am Monotheismus einen Ehrenplatz in der Geschichte gesichert hat. Zu den Indogermanen übergehend, gibt Dr. Fischer einen recht gut orientierenden Ueberblick über die persische Geschichte. Den weitaus größten Teil des ersten Bandes nehmen sodann ihrer großeren Bedeutung entsprechend die Griechen und Römer ein.

Das Werk verdient uneingeschränktes Lob. Der Verfasser sieht nicht in der Darbietung dürrer Daten und bloßer Aufzählung, sondern in der inneren Begründung und Verknüpfung der Tatsachen, sowie in hoher idealer Bewertung und Betrachtung der Geschichte Aufgabe des Historikers. Strenge Sachlichkeit, scharfes, gesundes Urteil, klare Uebersicht und eine angenehme, ruhige Sprache zeichnen das Werk aus. Aus der übergroßen Fülle des Stoffes ist das Wichtige und Notwendige mit feinem pädagogischen Takt herausgearbeitet; besonders die verschiedenen Abschnitte über Kultur sind Kabinettstücke. Wie viel Schönes ist da in Kürze gesagt! Die Charakteristik hervorragender Männer oder philosophischer Systeme ist überaus fein und lebensvoll gegeben (Vgl. z. B. Moses, „den edelsten und größten unter den Helden des Altertums", S. 74). Die Darstellung von Zeitbildern oder -Strömungen ist anschaulich und anregend (Vgl. die treffliche Schilderung der Schlacht bei Salamis, S. 177, oder den Einfluß Homers und der griechischen Poesie auf den Bildungsgang aller Völker, S. 143). Die zahlreichen Bilder verdienen ebenfalls alle Anerkennung sowohl wegen der guten Ausführung als auch wegen ihrer steten Beziehung zum Text. Ein Druckfehler (S. 31) Christi statt Christus; ferner (S. 284) nicht beide, sondern nur das zweite Buch der Makkabäer war ursprünglich in griechischer Sprache geschrieben. — Möge das Werk, wie es verdient, reichste Verbreitung finden!

Saarlouis. **J. Schlich.**

Junglas, Leontius von Byzanz. Studien zu seinen Schriften, Quellen und Anschauungen. Inaugural-Dissertation. Berlin 1907.

Nach einer grundlegenden Einführung in die Schriften des Leontius von Byzanz, in der die Grundschrifthypothese von Loofs eingehend widerlegt wird, behandelt J. die Quellen, die Philosophie, Theologie und Polemik des Leontius. Die Dissertation ist flott und klar geschrieben und bekundet reiche Kenntnis der einschlägigen Literatur und ein gesundes selbständiges Urteil. Man kann gespannt sein, ob die vom Verfasser in Aussicht gestellte „Rettung der wissenschaftlichen Anschauungen" des Severus, des ausgesprochenen Gegners des Chalzedonense und Vaters der Severianer, die in den drei abschließenden Kapiteln in „Forschungen zur altchristlichen Literatur- und Dogmengeschichte" 1907 Heft II behandelt wird, wirklich gelingt.

Saarlouis. **Joh. Schlich.**

Sailer Georg, Eine Standesbelehrung für Brautleute. 72 S. Donauwörth, L. Auer, 1907. Mk. 0,60.

Vorliegendes Schriftchen, welches auf Grundlage der Skizze, die der 1866 verstorbene Regens Sulzberger seinen Alumnen mitgab, durch Domkapitular Sailer in Passau zusammengestellt ist, behandelt ein ausführliches Brautexamen in Form eines Vortrages an die Brautleute. Sailer behandelt kurz die fünf Stücke (das sechste fehlt), dann die sieben hl. Sakramente. Bei der Taufe stehen praktische Belehrungen über Nottaufe, Taufe und Beerdigung der Frühgeburt. Die Hälfte des Büchleins nimmt die Belehrung über das Ehesakrament ein. Auch die Belehrung über den Zweck des Ehestandes, die Versündigungen im ehelichen Verkehr sind nach Sailer den Brautleuten gemeinsam im Zimmer zu geben. Andere verlegen diesen Teil der Belehrung aus guten Gründen lieber in den Beichtstuhl. Die Belehrung erstreckt sich auch auf das Verhalten der Mutter während der Schwangerschaft, das Nähren mit Muttermilch, den ersten Unterricht, die Schulzeit, Spiele und Kameradschaften der Kinder, auf die geschlechtliche Aufklärung und Standeswahl der Kinder; es werden Winke gegeben für das Verhalten der Eheleute zu Eltern, Verwandten und Dienstboten. Als Zeitpunkt der Aufklärung der Kinder gilt Sailer jener Augenblick, wo

Aufklärung zum Schutze der Tugend notwendig erscheint. „Man kann ihnen sagen, daß Gott der Herr den Eltern die Kinder gibt als Folge ihrer Geschlechtsvereinigung. Aber nur diejenigen Personen, welche durch das Sakrament der Ehe verbunden sind, haben den Beruf und das Recht zum geschlechtlichen Umgange.“ Dann folgt eine Warnung vor außerehelichem Geschlechtsverkehr. Eine Form für die schwierige Aufklärung ist hier nicht gegeben. — Das Büchlein wird namentlich dem Anfänger treffliche Dienste leisten.

Coblenz. **J. P. Junglas.**

Das neue Ehedekret „Ne temere“ von Dr. Joh. Haring. 36. S. Graz 1907. Preis 50 Pfg.

Die Abhandlung zeigt uns in knapper Form, ohne weitere Beweisführung, das neue Recht gegenüber dem alten Rechtszustand, und dürfte wegen ihrer Bestimmtheit und Uebersichtlichkeit bei aller Gedrängtheit des Inhalts für den Seelsorger eine willkommene Gabe in der Praxis sein. Eine Inhaltsangabe und vielleicht ein Index alphabeticus würden bei der Menge des verarbeiteten Stoffes den praktischen Gebrauch sehr erleichtern. Zweierlei ist uns aufgefallen; S. 12, wo der parochus proprius nach tridentinischem Rechte behandelt wird, scheint uns dieser Begriff eine zu große Extendierung zu erfahren oder es ist nicht gehörig unterschieden, zumal was die Kapläne angeht, zwischen potestas ordinaria und delegata. S. 21, wo von der Uebertragung der Traugewalt die Rede ist, heißt es, daß ein gewöhnlicher Priester der Ermächtigung bedürfe, „außer es liege ein Notfall vor“, indem in der Fußnote auch Nr. VII des Dekrets hingewiesen wird; der Notfall ist einer „imminente mortis periculo“, wenn kein bevollmächtigter Priester zu haben ist, was wohl besser im Text ausdrücklich hinzugefügt worden wäre.

Simmern. **Jul. Schmidt.**

Broussolle, J. C. Cours d'instruction religieuse. Théorie de la messe, Sommaires du Cours, Notes, Lectures, avec 50 illustrations. Paris, P. Téqui 1906 in 12 VIII u. 264 S. broschiert 2 francs.

Das Buch ist entstanden aus den Diktaten, welche Verfasser in den jährlichen religiösen Kursen den Schülern des Lycée Michelet gegeben hatte, und will für diese ein Hilfs- und Lehrbuch sein. In 12 auf 3 Kapitel verteilte Lektionen wird gehandelt von dem Opfer im allgemeinen (Definition, Allgemeinheit, blutige Opfer, Vorbilder des Kreuzesopfers), vom Kreuzesopfer (die Passionsgeschichte, der Kreuzestod ein wahres Opfer) und von der hl. Messe (die Eucharistie im allgemeinen, die Messe ein wahres Opfer, eine Erneuerung des Kreuzesopfers, Geschichte, Früchte und Wichtigkeit der Messe). In jeder Lektion wird im Sommaire die dogmatische Lehre kurz und klar vorgetragen; eine Reihe von Notes und von Lectures, welche aus Schriftstellern der alten und neuen Zeit ausgewählt sind, erläutern die Lehre. In den Exercices sind eine Reihe von Fragen gestellt als Anleitung zur selbständigen Durcharbeitung und Verstehen des Stoffes seitens der Schüler. Auch die Illustrationen sind mit Rücksicht auf den Inhalt der Lehrstücke ausgewählt, so daß sich der Schüler auch über die Bilder im Zusammenhange mit dem Lehrstücke aussprechen soll. Für den Unterricht über die hl. Messe werden hier die Katecheten einen reichhaltigen Stoff und mancherlei Anregung finden.

Boppard. **A. Weber.**

Elementa Apologeticae IV et V. Demonstratio catholica, sive de Ecclesia Christi et de Regula Fidei. Auctore Dr. Anton Michelitsch. 8⁰. 215 u. 83 S. Graz, „Styria“ 1904. Mk. 2,60.

Professor Michelitsch hat mit diesen zwei Abhandlungen sein Werk Elementa Apologeticae beendet. — Von dem Begriffe des Reiches Gottes ausgehend, weist er nach, daß die Kirche Christi identisch mit dem Reiche Gottes sei. Göttlicher Ursprung, Einheit, Sichtbarkeit, Beständigkeit und Zweck dieser Kirche Christi bilden den Inhalt des ersten Kapitels. Diese von Christus gestiftete

Kirche muß also noch bestehen, muß auch erkennbar sein: an den von ihrem Stifter gegebenen Merkmalen, die sich nur an der römisch-katholischen Kirche vorfinden. Die Untersuchung des Wesens und der Konstitution der wahren Kirche Christi, die Betrachtung der Glieder und des Oberhauptes führen zu der (etwas langen) Definition der Kirche. Eine gute Statistik der Ausdehnung der katholischen Kirche im J. 1890 und 1900, passende Zitate Andersgläubiger bilden eine schöne Beigabe zu der Abhandlung. Der letzte Teil des Werkes zeigt kurz die Einsetzung, Fortdauer und Anerkennung, Infallibilität, Wesen und Gegenstand des Magisterium Ecclesiae. Ein alphabetisches Sach- und Personenregister dient zur leichten Auffindung der behandelten Fragen.

Hünfeld. P. **Stehle,** O. M. I.

Summa Mariana. Allgemeines Handbuch der Marienverehrung für Priester, Theologie-Studierende und gebildete Laien. Herausgegeben von Rektor J. H. Schütz zu Köln-Ehrenfeld. Erster Band. Paderborn.

Gewiß ist der Gedanke einer Summa Mariana, die bis jetzt in unserer deutschen Literatur noch fehlt, zu begrüßen, und darf das Werk, wenn es wirklich das bietet, was es in Aussicht stellt, auf allseitigen Anklang rechnen. Leider entspricht aber der vorliegende erste Band nicht den Erwartungen, die man auf ein solches Werk zu setzen berechtigt war. Es genüge zu bemerken, daß der Verfasser sich genötigt sah, am Schluß des Buches 30 Seiten mit „einigen notwendigen Verbesserungen und Nachträgen anzufügen, und da die ca. 700 n. corrigenda noch nicht ausreichen, will er durch eine Einlage im 2. Band „einige noch fehlende genaueste Angaben" ergänzen. Bezüglich des ganzen Kap. 49: Stellen aus den hl. Vätern, Kirchenlehrern, Geistesmännern und hl. Frauen aller Jahrhunderte über die allerseligste Jungfrau bedauert der Verfasser in den corrigenda „die Angaben über den Fundort dieser Stellen nicht kontrollieren und ergänzen zu können, und hofft nur, es werde möglich sein, später etwas besseres als Ersatz für dieses Kapitel zu bieten".

Die dogmatischen Ausführungen, größtenteils dem Werke des französischen Advokaten A. Nicolas: Die allerseligste Jungfrau Maria, entnommen, sind nicht ohne geistreiche Gedanken, leiden aber manchmal an Ueberschwänglichkeit des Ausdrucks. So wäre namentlich das Kapitel: Maria complementum SSae Trinitatis, dessen Ueberschrift, wie der Verfasser in den corrigenda zugesteht, von Scheeben ernstlich beanstandet wird, besser weggeblieben. Sonderbar erscheint es auch, wenn für Joh. 2, 4: quid mihi et tibi est, mulier? auf S. 72, 100, 228 von verschiedenen Mitarbeitern drei verschiedene Auslegungen und zwar jede als die richtigste, angeführt werden. P. **B. R.**

Katholisches Exempelbuch von J. Heilig, emer. Pfarrer. 288 S. Verlag des Emmanuel.

Bücher mit Beispielen gleichen fast alle den Gesangbüchern: es gibt kein Gesangbuch, das man je von Anfang bis Ende durchsingt. So wird auch im vorliegenden Buche wohl manches Exempel nicht die Ehre haben, auf jeder Kanzel gebraucht zu werden. Frisch, anschaulich und kurz wollte Hettinger Erzählungen dieser Art hören. Aber da fehlt's nicht selten. Die Sammlung enthält nach dem Vorwort Selbsterlebtes und Reminiszenzen von Reisen (Rom, Lourdes, Palästina); oder „die Geschichten wurden von mir aufnotiert, wo ich sie gerade fand." Dazu kommen noch Beschreibungen und kurze Abhandlungen. Vorläufig trägt die Post das „Exempelbuch" besser zu Arbeitern in der Fabrik als zu solchen im Weinberge Christi. P. **A.**

Im Kampf ums Dasein, Preis 30 Pfg., 116 S., ist ein Separat-Abdruck von einer Reihe von Artikeln aus der „Mitteldeutschen Volkszeitung Eichsfeldia". Die Artikel führen notdürftig in die „Arbeiterfrage der Gegenwart" ein, resp. nur in einen Teil derselben, die Gewerkschaftsbewegung, soweit sie den weiteren Leserkreis einer „Volkszeitung" interessieren kann. **J.**

Schriftleitung: Domkapitular Prof. Dr. P. Einig, Trier.

Der Insertionspreis beträgt für:
die 1spaltige Petitzeile 20 Pfg., bei 3maliger Wiederholung 16 2/3 %, bei 6maliger 25 % und bei 12maliger 33 1/3 % Rabatt.

Apologetische Rundschau

Monatsschrift zur Verteidigung und Hebung katholischen Lebens und Wissens für Gebildete aller Stände

Organ der Zentral-Auskunftstelle der Katholischen Presse (C. A.)

Verantwortlicher Redakteur und Herausgeber
Carl M. Kaufmann, Dr. theol. u. phil., Coblenz, Gerichtsstr. 3, Teleph. 9

Druck und Kommissionsverlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.) in Trier.

3. Jahrg. Oktober 1907 1. Heft

Zum dritten Jahrgang.

Die „Apologetische Rundschau" erscheint in neuem Gewande. Dem Inhalt entsprechend ist die Gewandung vornehm. Auf vielfachen Wunsch wurde das Format kleiner und handlicher gewählt, wodurch jedoch Menge und Anordnung des Stoffes nicht beeinträchtigt werden.

Rapid hat die „Apologetische Rundschau" in den weitesten gebildeten Kreisen Eingang gefunden. Die katholische Tagespresse und Zeitschriften in Deutschland, Oesterreich, Frankreich, England 2c. empfehlen sie immer wieder als „gediegene Lektüre von dauerndem Wert", als „kostbares Waffenarsenal im Kampf gegen den modernen Unglauben", und noch in letzter Zeit widmeten ihr hervorragende katholische Blätter ausführliche Leitartikel, so die ‚Germania', ‚Bonner Reichszeitung', ‚Tremonia', ‚Trierische Landeszeitung' u. a.

Mehr und mehr wird die Tatsache bekannt, daß die „Apologetische Rundschau"

das einzige Organ

der Zentral-Auskunftstelle der kathol. Presse

ist und daß nur die Unterstützung der „Apologetischen Rundschau" der „Zentral-Auskunftstelle" zugute kommt. Jeder kann dieses eminent wichtige und zum Schutze der Kirche segensreich wirkende Unternehmen durch Abonnement auf die „Apologetische Rundschau" unterstützen!

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und von der Paulinus-Druckerei, G. m. b. H., Trier.

Jährlich 12 Hefte. — Preis 3 Mk.





Sturm-Kohle

fürs Weihrauchfass.

Entzündbar am Streichhölzchen. Sauber und sparsam.

Einfach-Kisten Mk. 3,00.
Doppel-Kisten „ 5,50.
4fach-Kisten „ 10,50.
} Packung und Versand frei.

Sturms Kirchenweihrauch

verbürgt rein. 1 Kilo-Kartons.

STURMS Weihrauchkörner

mit Balsamen und Blüten, Kilo Mk. 6, 5, 4, 3, 2, 1,25, 0,75.

STURMS Weihrauchpulver

mit Balsamen und Blüten, Kilo Mk. 5,50, 4,50, 3,50, 2,50, 1,50.

Rauchfasskohlen-Pressung und Weihrauch-Import

Johannes Sturm, Gelsenkirchen.

Für gebildete Kreise

erschien soeben:

Bosen,

Venite adoremus!

Kommt, laßt uns anbeten!

Lehr- und Gebetbuch für **gebildete Katholiken. 25. Aufl.** Mk. 1,65, 2,50, 3,40, 3,75, 4,50 und 5,25.

Butzon & Bercker, Kevelaer (Rheinl.)
Verleger des Hl. Apost. Stuhles.

Erhältl. in allen Buchhandlg.

Die Kassenschrank- und Kassetten-Fabrik

von

Josef Görgen,

Trier, Zuckerbergstraße 23
und **Frauenstr. 2**

empfiehlt und liefert **feuerfeste** und **diebessichere Schränke, Kassetten, Tabernakel und Opferstöcke** in allen Größen nach Angabe. **Fertige Schränke.**

Billigste Preise.

Patent-Ewiglichtdochte

„EXCELSIOR“

in jedem Oele sicher brennend, **Guillondochte (eigene Erzeugung), Kristall-Ampelgläser, Rauchfaß-Glühkohlen, ägypt. Weihrauch, Wachskerzen, nicht abtropfenden Anzündedraht, Messkännchen, Löschhörner etc.**

empfiehlt

Viktor Irrasch,

Treibach (Oesterreich).

Dochtmuster und Preisliste gratis!

Hochw. Herr Pfarrer *J. Jung* in *R-ningen (Lothr.)* schreibt am 4. Juli 1907: Die Excelsiordochte sind ausgezeichnet, Nr. 1 brennt in meinem Oele (Rüböl) ganz gut und schön, während die dicksten Dochte von Guillon versagen. Ich bin sehr damit zufrieden und wünsche nur, dass dieselben mehr hierzulande bekannt wären.

Tägliche Gebete.

Gebetszettel 4 Seiten

2 Pfg., 10 Stück 15 Pfg., 50 Stück 50 Pfg., 100 Stück 80 Pfg.

Trier. Paulinus-Druckerei, G. m. b. H.
Abt. f. Verlag.

Inhalts-Verzeichnis.

Seite.

Anselms Satisfaktionstheorie im Verhältnis zu der Buße des germanischen Strafrechts. (Heinrich Wiedemann, cand. theol.) 49
Das neue Ehegesetz. (Pfarrer Dr. Jul. Schmidt) 60
Persönlicher Verkehr des Seelsorgers mit seinen Pfarrkindern. (Prof. Lenhart) 66
Der „Spleen" des Priesters. (P. B.) 78
Die Franziskanermission Marokkos. (P. Autbert Groteken, O. F. M.) . 81
Mitteilungen: Kommunion in der hl. Nacht. Häufige Kommunion der Kranken. (Dr. W. E. Hubert) . 88
Zur Geschichte des Eucharistischen Kultus in der Pfarrei Neuerburg. (Dechant a. D. Zimmer) 89
Ein verlorenes Brevier 91
Anfrage: Gebet nach der stillen hl. Messe. (P. E.) 91
Bücherschau: Leimbach, Biblische Volksbücher. (Prälat Dr. C. Gutberlet) 92
Schuhmacher-Thalhofer, Vom göttlichen Heiland. (Domvikar Jos. Hulley) 92
Widmann-Fischer-Felten, Illustr. Weltgeschichte in vier Bänden. (Religionsl. Dr. Schlich) 93
Junglas, Leontius von Byzanz. (Religionsl. Dr. Schlich) 94
Sailer, Eine Standesbelehrung für Brautleute. (Religionslehrer Dr. J. P. Junglas) 94
Haring, Das neue Ehedekret „Ne temere". (Pfarrer Dr. Jul. Schmidt) 95
Broussolle, Cours d'instruction religieuse. (Privatgeistlicher Dr. A. Weber) 95
Michelitsch, Elementa Apologeticae IV et V. (P. Stehle, O. M. I.) 95
Schütz, Summa Mariana. (P. B. R.) 96
Heilig, Katholisches Exempelbuch. (P. A.) 96
Im Kampf ums Dasein (J.) 96

XX. Jahrg. 3. Heft

1. Dezember 1907

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche
Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von
Domkapitular

Dr. P. Einig
Professor der Theologie in Trier

Monatlich erscheint ein Heft in der Stärke von drei Bogen
Preis jährlich 4 Mark

Trier
Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.).

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen sowie auch durch die Deutschen Postanstalten

Zum „Chaos" der paulinischen Theologie.

Der Professor der Theologie an der Universität zu Berlin, Otto Pfleiderer, einer der gelehrigsten Schüler von Ferdinand Christian Baur, schreibt: „Den ganzen Reichtum von religiösen Ideen und sittlichen Motiven, den das christliche Prinzip in sich schließt, vermag keine dogmatisch befangene, von subjektiven oder konfessionellen Normen geleitete Geschichtsbetrachtung richtig zu erfassen; nur die von dogmatischen Fesseln freie Wissenschaft, die das Entstehen und Wachsen des Christentums aus den Bedingungen seiner Zeit und Umgebung heraus zu verstehen sucht, wird auch die überragende Größe seines Prinzips, das die verschiedensten Seiten, die gegensätzlichsten Tendenzen in sich gebunden hält, zur vollen Anerkennung bringen. Nicht also die pietätvolle Verehrung des Christentums wird durch die freie Geschichtswissenschaft gefährdet, sondern diese wehrt nur der dogmatischen Engherzigkeit und Ausschließlichkeit, die bloß eine Form der Wahrheit gelten lassen will, weil sie für ihre Offenbarung in anderen Formen kein Verständnis hat." [1])

Wie weit diese dogmatisch unbefangene Geschichtsbetrachtung geht, davon hier ein Beispiel aus vielen. Wir stellen zunächst drei Sätze auf, die wir dann an der Hand er Urkunden nachweisen.

1. Auch Pfleiderer ist überzeugt und stellt es ausdrücklich fest, daß die Lehre von einem alle Menschen ohne Ausnahme umfassenden Heilswillen Gottes ein wesentlicher Bestandteil der paulinischen Theologie gewesen ist.

2. Nichtsdestoweniger erblickt Pfleiderer in der Tatsache, daß in dem ersten Briefe an Timotheus ein universeller göttlicher Heilswille gelehrt ist, ein sicheres Kriterium für die Unechtheit des Briefes.

3. Diesen seinen Ausführungen über die Theologie des hl. Paulus setzt Pfleiderer die Krone auf mit der Behauptung, daß die Theologie des Völkerapostels ein Chaos sei.

Wir beginnen mit dem Nachweis des ersten Satzes. 1. Ein wesentlicher Bestandteil der paulinischen Theologie ist, wie Pfleiderer richtig annimmt, die Lehre von der durch Christus Jesus vollbrachten Erlösung. Aus dem über diese Erlösung von Pfleiderer geschriebenen Kapitel notieren wir folgende Sätze:

a) Christus hat uns erlöst. — Er hat beim Eintritt in die Armut seines irdischen Lebens uns zulieb die himmlische Herrlichkeit aufgegeben (I 229). Nach 1. Thess. 5, 10 ist Christus dazu gestorben, damit wir mit ihm Leben haben sollen; nach Gal. 1, 4 hat er sich in den Tod da-

[1]) Pfleiderer, Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren in geschichtlichem Zusammenhang beschrieben. Zwei Bände, Berlin 1902. 1. Bd., S. VII.

hingegeben, damit er uns aus dem gegenwärtigen schlimmen Weltalter, in dem der Tod Königsherrschaft übt, herausreiße. Seine Selbsthingabe in den von Gott gewollten Tod, diese Tat des Gehorsams und der Liebe, war der wertvolle Kaufpreis, durch den wir erkauft, d. h. von dem Strafgericht des Todes befreit und zum Eigentum Gottes geweiht worden sind (I 232)[1]).

b) Christus ist für die Sünder gestorben. — Der Herr, der seinem Ursprung nach himmlisch ist, war auf Erden im Fleisch erschienen, um durch Hingabe des Fleisches in den Tod der Sünde Schuld zu tilgen, des Gesetzes Fluch zu lösen, des Todes Macht zu brechen und den Geist der Gerechtigkeit und des Lebens zur siegreichen Herrschaft zu bringen (I 225). Christus hat durch sein stellvertretendes Sterben der Sünde den schuldigen Tribut entrichtet, er hat ihr Recht auf Todverhängung, das sie über die Sündenwelt hatte, ihr widerfahren lassen, eben damit hat er aber auch alle ihre Herrschaftsansprüche zu Gunsten der von ihm vertretenen Sünden für immer aufgehoben (I 237). Paulus sah im Tode Christi nicht bloß den Rechtsakt einer Sühne zur Genugtuung für die Gerechtigkeit und das Gesetz, sondern auch und wesentlich die typische Offenbarung der hl. Gottesliebe, die die Sünder rettet, indem sie die Sünde richtet, wegschafft und gutmacht, und die der Welt ein Pfand und eine Bürgschaft ihres rettenden Heilswillens gegeben hat in der Sendung und Hingabe des eigenen Sohnes, des göttlichen Ebenbilds und menschlichen Urbilds (I 243)[2]).

c) Diejenigen, die Christus durch seinen Tod retten wollte, waren die Menschen oder die Welt. — Durch den Tod und die Auferstehung wurde Sünde und Tod überwunden und das neue Leben im Geiste der Gottessohnschaft der Menschheit erschlossen (I 225). Christus vermittelt der Menschheit Abhängigkeit und Ähnlichkeit mit Gott, als das Ebenbild Gottes ist er zugleich das schöpferische Urbild des Menschen (I 228). Der Grund, weshalb der präexistente Christusgeist auf Erden erschienen ist, lag in Christi selbstloser Liebe zu den Menschen, der das Eigene hingab, um uns reich zu machen[3]).

Immerhin bleibt es bei diesen Stellen noch zweifelhaft, ob Pfleiderer in denselben den Ausdruck eines absolut universellen Heilswillens erblickt hat. Jeder Zweifel aber wird ausgeschlossen durch zahlreiche Stellen folgender Art.

d) Christus ist gestorben für alle Menschen. — Den Tod Christi beurteilen wir so, daß er stellvertretend für den Tod aller gilt und somit allen das durch die Sünde verwirkte Leben rettet (I 233). Die Menschen waren durch eine Schuldhaft unter die Knechtschaft der Sünde als Sklaven verkauft gewesen, bis Christus durch seinen stellvertretenden Tod die Schuld für alle bezahlt und damit die Seinigen aus der Sklaverei der Sünde befreit hat (I 237). In der Selbsthingabe Jesu an das gottgeordnete Todesgeschick sah Paulus den entscheidenden Wendepunkt der

---

1) Vergl. I 234, 235, 239, 241, 245 usw. usw.
2) Vergl. I 237, 239 usw.
3) Vergl. I 226, 227.

Weltgeschichte, worin der nun geistliche Mensch, der zweite Adam, den Ungehorsam des natürlichen Menschen oder ersten Adam gut gemacht und eine neue Menschheitsära begründet hat, in der nicht mehr Selbstsucht und knechtische Furcht, sondern der Christusgeist alle beseelt, die sich im Glauben mit jenem ihrem Urbild und erstgeborenen Bruder verbinden. So zeigt sich in der spröden dogmatischen Form eines stellvertretenden Sühnopfers als der wahre Kern, der tiefsinnige Gedanke einer Wiedergeburt der Menschheit (I 243).

e) Der sich in der Übernahme des Kreuzestodes seitens Christi offenbarende Heilswille ist kein anderer als der Heilswille Gottes.

Die Erlösung von der Macht der Sünde und des Todes hat nach der Lehre des Paulus Gott dadurch vollbracht, daß er seinen Sohn, der himmlischer Geist war, in menschlicher Fleischesgestalt gesandt hat (I 224). Der Grund, weshalb der präexistente Christusgeist in unsere irdisch-menschliche Existenzweise eingetreten ist, lag in der Sendung Gottes (I 229). Gott hat seinen Sohn im Bild des Sündenfleisches und um der Sünde willen gesandt, die Sünde im Fleische hingerichtet und das Todesurteil an ihr vollzogen (I 231). Erlösend war der Tod Christi nach Paulus darum, weil er als die von Gott veranstaltete und von Christo in Gehorsam und Liebe erduldete Sühne für die Sünden der Welt die Seligkeit und Freiheit der Gotteskindschaft bewirkte (I 232). In dem Liebesopfer Christi hat sich zugleich die Liebe Gottes selbst geoffenbart, von dem die ganze Heilsveranstaltung ausging, „sofern ja Gott es war, der durch Christum die Welt mit sich selbst versöhnte usw.“ (I 233).

f) Der absolute Universalismus des Heiles gehört in der paulinischen Theologie nicht zu jenen Momenten, denen nur eine untergeordnete Bedeutung beizumessen ist, sondern gehört zum eigentlichen Kern derselben. In diesem Sinne schreibt Pfleiderer in einem Teile seines Buches, in welchem er sich über die Hauptgedanken der paulinischen Theologie (I 69) ausspricht: „Nach seiner (d. i. Pauli) Überzeugung bedeutet der Tod des Christus Jesus die Versöhnung der ganzen Welt, die Aufhebung des Gesetzes Mosis als einer Heilsbedingung und die Eröffnung eines ganz neuen Heilsweges für alle ohne Unterschied, Heiden wie Juden, nämlich im Glauben an Jesum als den Heilsmittler und Herrn des neuen Gottesvolkes“ (I 70) [1].

g) Während die katholische Theologie aus den Schriften des hl. Paulus bisher immer nur einen solchen Universalismus herausgelesen hat, der bedingt ist, hat Pfleiderer darin einen solchen gefunden, der absolut ist. Seiner Meinung nach lehrt Paulus die Apokatastasis. Ueber die von Paulus im Römerbriefe beschriebene Geschichtsentwickelung schreibt Pfleiderer: „Jedes Glied wird immer wieder zum Mittel für das nächsthöhere und zuletzt gipfelt alles in dem Endzweck des göttlichen Gnadenwillens: ‚Gott hat die Sämtlichen beschlossen unter den Ungehorsam, auf daß er der Sämtlichen sich erbarme‘. Wie dunkel die göttlichen Ratschlüsse, wie unerforschlich die Wege seiner Regierung in der Gegenwart scheinen mögen, sie

[1]) Vergl. I 81.

zielen doch alle nur auf das im Endziel des allumfassenden Heilsratschlusses; hatte zuerst der auf die geschichtliche Erfahrung gerichtete Blick, deren Gegensätze in Gott selbst zurückgespiegelt und daher eine doppelte Willensbestimmung, neben der erwählenden Gnade den verwerfenden Zornwillen, in Gott zu sehen gemeint, so erweist sich von der Höhe des Endziels aus auch dieser Gegensatz als ein nur der zeitlichen Erscheinung angehöriges Mittel zur Erfüllung des über alle zeitlichen Gegensätze übergreifenden ewigen und allgemeinen Zwecks der allweisen Liebe“ (I 315).

2. Trotzdem Pfleiderer den absoluten Universalismus des Heils als einen Hauptbestandteil der paulinischen Theologie betrachtet, hat er in der Tatsache, daß der Verfasser der Pastoralbriefe (1. u. 2. Tim. und Titus) einen allgemeinen göttlichen Heilswillen gepredigt hat, ein zuverlässiges Kriterium der Unechtheit der genannten Briefe erblickt. Die Unechtheit dieser Briefe ergibt sich nach Pfleiderer zweifellos aus dem Zusammenstimmen mehrfacher Argumente, allein jedes dieser Argumente würde für sich allein schon zu einem entscheidenden Grund genügen, die Autorschaft Pauli zu leugnen (II 264).

Die vier Argumente, welche die Unechtheit der Briefe beweisen sollen, sind:

a) Die geschichtliche Unmöglichkeit der vorausgesetzten Situation jedes Briefes.

b) Die Art der Bekämpfung der Irrlehrer.

c) Die Eigentümlichkeit der Lehr- und Sprachweise der Briefe.

d) Die in den Briefen vorausgesetzten Zustände kirchlicher Verfassung und Sitte.

Als den Pastoralbriefen eigentümlich bezeichnet Pfleiderer die Lehre von einem universellen Heilswillen Gottes. Folgende Stellen aus den Pastoralbriefen sind von Pfleiderer angeführt, um die eigenartige Lehr- und Sprachweise derselben darzutun. Tit. II, 11: „Erschienen ist die Gnade Gottes, heilbringend für alle Menschen, indem sie uns dazu erzieht, daß wir mit Verleugnung der Gottlosigkeit und der Weltlüste züchtig, gerecht und fromm leben sollen in dem jetzigen Weltalter“; 1. Tim: II, 4: „Gott will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“, u. Vers 6: „für alle hat sich Christus als Lösegeld gegeben.“ (Pfleiderer Bd. II 275.)

3. In der paulinischen Theologie glaubt Pfleiderer die schwersten Widersprüche entdeckt zu haben. So soll Paulus, wie wir bereits oben gesehen haben, die schließliche Apokatastasis aller Menschen ohne Ausnahme gelehrt haben. Gleichzeitig aber soll er gepredigt haben, von einer Apokatastasis könne keine Rede sein. „Paulus redet von Verderben und Tod der Gottlosen“, schreibt Pfleiderer“, in so unbedingter Weise, daß wir ihm den Gedanken einer allgemeinen Wiederbringung aller nicht wohl zuschreiben können“ (I 329). Diese Antinomie, sagt Pfleiderer, ist kaum zu lösen (I 329), ja sie macht in diesem Punkte dem Paulus mehr Ehre, als die Konsequenz des „extra ecclesiam nulla salus“ der augustinisch kirchlichen Theologie (I 330) [1]).

[1]) Vgl. I. 320 f.

Wenn es nun, wie Pfleiderer meint (I 321), bei Paulus Vorstellungen gibt, welche sich offenbar gegenseitig aufheben, wie läßt sich da noch der Versuch Pfleiderers und der ganzen evolutionistischen Theologie vor dem unerbittlichen Forum der Vernunft rechtfertigen, aus der Tatsache, daß eine Reihe von Lehren in gewissen Briefen eine eigentümliche Lehrweise darstellen, die Unechtheit der Briefe zu folgern? Wenn es wahr ist, was Pfleiderer sagt, „daß die paulinische Theologie ein Komplex ist von sehr verschiedenartigen Gedankenweisen, die sich untereinander vielfach verbinden und durchkreuzen, ergänzen und widersprechen“ (I, 68), wenn die paulinische Theologie, wie Pfleiderer weiter behauptet, ein „chaotisches Durcheinanderwogen der verschiedenartigsten alten und neuen Gedankenbilder“ ist, wie darf er einen Widerspruch in dieser Theologie zu einem Kriterium für die Unechtheit einiger diese Theologie lehrenden Urkunden machen? Das aber tut Pfleiderer in sehr ausgiebiger Weise, z. B. Band II, Seite 272 bis 279 [1]).

Ist es tatsächlich richtig, was Pfleiderer behauptet, daß in den echten Schriften Pauli unlösbare Widersprüche sich finden, dann dürfen sich diese auch in den übrigen Schriften des N. T. finden, ohne daß es gestattet ist, aus dem Inhalt der Urkunden heraus die Echtheit oder Unechtheit derselben feststellen zu wollen. Ist aber das der Fall, dann schrumpfen die beiden von Pfleiderer über das Urchristentum, seine Schriften und Lehren geschriebenen Bände auf ein Minimum zusammen. Als Pfleiderer sein viel gelesenes Buch in die Welt hinausgehen ließ, gab er ihm den Wunsch mit auf den Weg, daß dieses „zunächst der wissenschaftlichen Erkenntnis dienende Buch zugleich mitwirken möchte zur Lösung der großen praktischen Aufgabe unserer Zeit, das Recht des modernen wissenschaftlichen Denkens und kritischen Prüfens aller Tradition zu vermitteln mit der pietätvollen Anerkennung der bleibenden Wahrheit und des unersetzlichen Wertes des Christentums als der Grundlage unserer gemeinsamen sittlichen Bildung“ (I S. VIII).

Das von uns gelieferte Material dürfte indes zeigen, daß der Wunsch Pfleiderers nur sehr spärlich in Erfüllung gegangen ist. Und wie recht hat Pius X. gehabt, als er in seiner Enzyklika die katholische Theologie warnte, sich von den „modernen“ Methoden der evolutionistischen Auffassung anstecken zu lassen!

Saarbrücken. Matth. Notton.

Die sexuelle Frage vom Standpunkt der Naturordnung.

Wie zu geschehen pflegt, daß den tatsächlichen menschlichen Verirrungen hinterher die theoretischen Irrtümer als Rechtfertigung folgen, so geht es auch in unserer Zeit mit der in erschreckendem Maße sich mehrenden Unzüchtigkeit in Leben, Kunst und Literatur. Nachdem man in gewissen Kreisen

[1]) Vergl. II 204, 205, 206, 207, 212 usw. usw.

jeden Zügel der Scham abgeworfen und in gewohnheitsmäßiger Ausübung des unreinen Lasters alle sittliche Widerstandskraft verloren hat, scheut man sich nun auch nicht, ein solches Treiben als naturgemäß, die christliche Keuschheit als unnatürliche Selbstquälerei zu erweisen. Die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe galten schon längst als eine den Bedürfnissen des Herzens widersprechende Fessel; nun erfrecht man sich, die Ehe selbst als ein altmodisches Institut zu verspotten und an deren Stelle die freie Liebe zu setzen, welche allein den Trieben der Menschennatur, wie auch den Interessen der menschlichen Gesellschaft entspreche. Jede Art des außerehelichen Geschlechtsgenusses, selbst die widernatürlichste, wird als ein Recht des autonomen Menschengeistes bezeichnet, und wenn man noch so dringend auf die schrecklichen Folgen solcher Ausschweifung hinweist, so zieht man sich als auf die letzte Verteidigungslinie auf den Weisheitsspruch Nietzsche's, des modernen Propheten, zurück: „Nichts ist wahr, und alles ist erlaubt!", natürlich also auch, sich selber und andere zugrunde zu richten. Eine realistische Kunstauffassung bezeichnet „das Nackte" als unentbehrliches Objekt, ja vielfach als Höhepunkt der Kunst, und wenn die Moral sich unterfängt ihre Einwendungen zu machen, so gilt das als ein Eingriff in die Freiheit der Künstler, da die Kunst nur um ihrer selbst willen da sei und auf sonst nichts, auch nicht auf die Forderungen der Sittlichkeit, Rücksicht zu nehmen habe. Und wenn schon die Renaissance „die Herrlichkeit des menschlichen Leibes entdeckt" und zur Schau gestellt hat, so ist die Ästhetik seither mit Erfolg bemüht gewesen, es auch theoretisch zu rechtfertigen, daß „das zu Verhüllende" und alles, was die Sinnlichkeit und Lüsternheit reizen kann, des Schleiers beraubt werde. Die Schamhaftigkeit überhaupt gilt der „modernen" Pädagogik vielfach als anerzogene Prüderie, die nicht früh genug schon bei der Jugend als etwas Ungesundes, als altfränkische Beschränktheit abgetan werden könne.

Diesen beklagenswerten Erscheinungen gegenüber ist es angezeigt, unseren Zeitgenossen bei jeder Gelegenheit die leitenden Wahrheiten in Erinnerung zu rufen, welche das geschlechtliche Leben zu regeln haben. Und zwar dürfen wir uns dabei nicht bloß auf den kirchlichen Standpunkt stellen, der ja in den Augen derer, die hier in Betracht kommen, kaum noch Geltung und Gewicht hat. Wir wollen deshalb auch hier nur die *natürliche Ordnung und die daraus sich ergebenden Folgerungen* ins Auge fassen.

I. Die Menschheit ist durch ihre doppelgeschlechtliche, auf einander berechnete Organisation in zwei Hälften geschieden. Da nun an die geschlechtliche Vermischung von Mann und Weib, d. h. an den Zeugungsakt, und zwar ausschließlich daran die Fortpflanzung der Menschheit, die Entstehung von Menschenwesen geknüpft ist, so ist diese Vermischung oder Zeugung, sowie der dazu hinleitende geschlechtliche Trieb *in der Natur des Menschen begründet und dem großen Zwecke der Erhaltung des Menschengeschlechtes entsprechend*, also etwas *an sich Gutes*.

So mächtig dieser Trieb ist, der die Verbindung der Geschlechter herbeiführt, so schließt er doch *keine Nötigung* in sich, sondern untersteht der Herrschaft des freien Willens. Er muß darunter stehen, da die Verhältnisse, Krankheit, Armut, Mangel an Gelegenheit, die Ausübung desselben

öfter unmöglich machen. Gerade um die Macht des Triebes nicht zur zwingenden werden zu lassen, hat die Weisheit des Schöpfers die periodische nächtliche Samenergießung angeordnet, die mit Eintritt der geschlechtlichen Reife ohne Zutun des freien Willens erfolgt und eine zeitweilige Auslösung des geschlechtlichen Verlangens bedeutet, wie schon Dr. Hufeland in seiner ‚Makrobiotik‘ hervorgehoben hat [1]). Vergeblich werden deshalb Ausschweifung und sittliche Ausgelassenheit sich zu ihrer Entschuldigung auf physische Unmöglichkeit berufen; der Mensch soll der Herr und nicht der Sklave seiner Triebe sein. In dieser Einrichtung sind auch Cölibat und Junggesellentum als physisch möglich begründet.

Die Kinder, auf deren Erzeugung die menschliche Natur hingeordnet ist, können sich nicht in kurzer Zeit, wie die Jungen der Tiere, zu selbstständiger Lebensführung entwickeln, sondern bedürfen einer langjährigen Erziehung und Leitung seitens der Eltern, bei der ebenso der schärfer denkende Verstand des Mannes, als die gefühlvollere Milde des Weibes mitzuwirken hat. Es erfordert dies eine Zeit von durchschnittlich 20 Jahren, und wenn man eine Familie auf die mittlere Ziffer von sieben Köpfen berechnet, so müßte für dieses Werk erziehender Fürsorge eine Zeit von ungefähr 35 Jahren angesetzt werden, in der sich ja auch für gewöhnlich der geschlechtliche Trieb des Menschen erschöpft. Daraus ergibt sich ein Doppeltes. Erstens, daß die Ausübung des geschlechtlichen Triebes nur in der Ehe oder einer eheähnlichen Dauerverbindung, in welcher die gedeihliche Erziehung der Kinder ermöglicht und garantiert ist, stattfinden darf, daß also ein außerehelicher Geschlechtsverkehr, die sog. freie Liebe, als gegen die Naturordnung verstoßend, zu verwerfen ist. Da der Geschlechtstrieb in gesunden normalen Verhältnissen erst mit vollendeter körperlicher Reife erwacht und nur durch künstliche Reizung, die stets von nachteiligen Folgen für Leib und Geist begleitet ist, vor der Zeit entwickelt wird, so ist damit klar dargelegt, daß irgendwelcher Geschlechtsgenuß vor der Pubertät durch den Naturzweck ausgeschlossen ist. Wenn nun also nicht bloß außer, sondern auch vor der Ehe der Verkehr der Geschlechter der Naturordnung widerstreitet, so verbieten sich damit auch alle darauf hinzielenden freiwilligen Lustgedanken und Begierden, weil dieselben mit mehr oder weniger Erfolg zu jenem anreizen. Die Verbindung von Gatte und Gattin muß aber eine dauernde sein nicht bloß im Interesse der Kinder, indem nur im Schoße einer auf die Dauer eingerichteten Familie der werdende und heranwachsende Mensch alles das findet, was zu seinem körperlichen und seelischen Gedeihen nötig und förderlich ist; auch die beiden Ehegatten besitzen nur in der dauernden Ehevereinigung die Garantie für ihre Ehre. Man müßte zuerst auf den Standpunkt der Wilden, ja der Tiere herabgesunken sein, wenn man es nicht mehr empfinden sollte, daß eine Jungfrau den Schatz ihrer jungfräulichen Unverletztheit, ihre ganze Persönlichkeit nur in der Aussicht auf eine dauernde Ehegemeinschaft hingeben darf, daß aber auch ein Mann seine größere Unabhängigkeit in diesem Punkte nur durch größere Festigkeit betreffs seiner Versprechungen und Gelöbnisse wett machen

[1]) Vgl. Dr. Stöhr, Pastoralmedizin S. 279.

kann. So wird wohl auch bei aufrichtigen unverdorbenen Menschen kaum jemals ein Bund der Herzen anders als unter der Voraussetzung ewiger Treue geschlossen werden. Damit ist die Ehe auf Lebenszeit, d. h. die Unauflöslichkeit der Ehe als das Normale, Naturgemäße gegeben.

Da das Ehe- und Familienleben, wenn es seiner ernsten, hohen, aber auch sehr schwierigen Aufgabe gewachsen sein soll, von gegenseitiger Achtung, Zuneigung und Liebe getragen sein muß, die wie ein starkes Band die Gatten unter einander und mit den Kindern dauernd verbindet, und zwar trotz aller Prüfungen und Hemmnisse, so kann ferner die Ehe nur als einheitliche, monogamische (inter unum et unam) vom Schöpfer der Menschennatur gedacht und gewollt sein. Polygamie ist geteilte Neigung sowohl zwischen den Gatten als auch zwischen den Kindern unter einander und ebenso zwischen den Eltern und Kindern, raubt also dem Familienleben das festeste Fundament und den stärksten Halt des gegenseitigen Vertrauens, der innigen Zuneigung und vollständigen, uneingeschränkten Hingebung; sie raubt der Familie gerade das, was sie unter geordneten Verhältnissen zur schönsten Vereinigung auf Erden macht, zu einer Vereinigung, von deren reichem Segen und süßem Frieden das Menschenherz bis zum Grabe zehrt. Eifersucht und Zwietracht stören dort das Zusammenleben und Zusammenwirken, machen den Mann nicht zum Herrn, sondern zum Tyrannen und die Frauen zu Sklavinnen des Hauses, und wo Liebe wohnen und thronen und alle Lasten erleichtern, alle Bitterkeiten des Lebens versüßen sollte, da fühlt man oft genug sich unglücklich bis zur Verzweiflung, entschädigt sich durch Laster und Ausschweifung, rächt sich durch tödlichen Haß, durch Mord und andere Verbrechen. Wenn die verschlossenen und verschwiegenen Häuser der mohammedanischen Polygamisten reden könnten, welche erschreckende Unsumme von Verzweiflung, Schmach und verzehrendem Gram, von zertretenen Herzen und zerstörten Leben würde uns da bekannt werden! Es ist deshalb wohl zu begreifen, daß das protestantische Volk, dem Luther in seiner Verblendung die Türe zur Polygamie weit genug geöffnet hatte, dennoch, dem besseren christlichen Instinkte folgend, die monogamische Ehe beibehalten hat. Im übrigen weist ja auch die durch alle Volkszählungen festgestellte fast gleiche Ziffer beider Geschlechter unzweideutig auf die Monogamie hin. Auch die bräutliche Liebe, ja schon die vorausgehende geschlechtliche Zuneigung ist bei unverdorbenen Menschen exklusiv und weist, wie auf die Unauflöslichkeit, so auf den monogamischen Charakter der Ehe hin.

Kurz zusammenfassend müssen wir also sagen, daß der in der Naturordnung begründete geschlechtliche Trieb, der unter der Botmäßigkeit des freien Willens steht, nur in der Ehe seine naturgemäße Betätigung zu suchen hat, und zwar in der unauflöslichen und monogamischen Ehe.

Wie richtig und zutreffend erscheint im Lichte dieser Betrachtung die Lehre der katholischen Kirche über diesen Gegenstand! Sie allein entspricht so den naturgemäßen, wie den idealen Forderungen des Lebens; sie allein umgibt die Ehe, diese Quelle des physischen Menschenlebens, diesen Grundpfeiler der menschlichen Gesellschaft, des Staates und der Kirche, mit dem

nötigen und ausreichenden Schutzwall gegen alle Angriffe der menschlichen Leidenschaften, der ungeordneten Begierden des Fleisches.

II. Wenn nun die geschlechtliche Organisation des Menschen und die legale Ausübung des geschlechtlichen Triebes in der Ehe vom Schöpfer der Menschennatur zur Erhaltung und Fortpflanzung der Menschheit geordnet sind, weshalb knüpft sich an dieses Gebiet das Gefühl der Scham? Wenn der Mensch innerhalb der vom Herrn der Natur gezogenen Schranken diesem hochwichtigen, ja edlen Zwecke dient, wie kann es da etwas geben, dessen der Mensch sich zu schämen, das er vor den Augen seiner Mitmenschen zu verbergen hätte? Ist die so sorgfältig gepflegte Schamhaftigkeit nicht eine Übertreibung, die dem Menschen nur überflüssige Beunruhigung verursacht? Unter den „Modernen“ gibt es nicht wenige, die letztere Frage mit einem kräftigen Ja beantworten. Wie man schon längst an den Fesseln der Unauflöslichkeit und Einheit der Ehe herumgezerrt hat, wie man sogar die freie Liebe, ja die Prostitution als etwas Naturgemäßes, das ins Belieben des einzelnen zu stellen sei, proklamiert hat, so möchte man auch alles Verhüllende, was die ehrbare Sitte, der christliche Anstand im Ausdruck, in der Art von solchen Dingen zu reden, in der Kleidung, in der bildlichen Darstellung usw. geschaffen hat, mehr und mehr beseitigen.

Und doch ist das Gefühl der Scham in dem sexuellen Leben, wie es jetzt beschaffen ist, tief begründet. Der Mensch empfindet nämlich ein schroffes Mißverhältnis zwischen den hohen, heiligen Zwecken der Ehe und der Art und Weise, wie der geschlechtliche Trieb sich regt und betätigt. Während die menschliche Natur in der Zeugung eines Menschenwesens gewissermaßen ihre höchste edelste Kraft erprobt, während sie ein Wesen in die Welt setzt, das mit unsterblicher Seele begabt, ein wirksames Glied der menschlichen Gesellschaft, des Staates und des Reiches Gottes werden und ewig leben kann und soll, ja während Gott die zeugenden Kräfte erhält und zu ihrem Ziele hinordnet und gleichzeitig mit ihnen die unsterbliche Seele des zu bildenden Menschenwesens erschafft und einhaucht, steht der zeugende Mensch durchgängig diesem in seiner Art einzigen und wunderbaren Vorgang klein und niedrig gegenüber. Er sieht darin, wie man aus allen darauf bezüglichen Schilderungen in Prosa und Versen entnehmen kann, wie selbst der Reinste es aus den unfreiwilligen Vorspiegelungen der Versuchungen kennen lernt, fast nur ein Mittel, seine sinnliche Lust zu befriedigen, er erhebt sich dabei, der Empfindung nach, kaum über den Standpunkt des Tieres. Auch bei der pflichtmäßigen Ausübung des debitum coniugale werden zwar die erhabenen Zwecke der Ehe nicht ausgeschlossen und verletzt, aber doch wohl nicht oder kaum und in geringem Maße mitbedacht und mitempfunden, geschweige denn, daß dabei bis zu Gott, zum Bewußtsein der erhabenen Mitarbeiterschaft Gottes vorgedrungen wird. Der junge Tobias und seine Gattin beteten wenigstens, ehe sie ihre Ehe vollzogen und bemühten sich so, den höheren Standpunkt zu gewinnen; aber diese Art ist wohl eine seltene Ausnahme: die Regel wird ein mehr oder weniger veredelter Sinnenrausch sein. Diese unideale, eigentlich niedrige und unwürdige Auffassung zeigt sich ja besonders in der Tatsache, daß das in seinen Zwecken so ehrwürdige sexuale Gebiet für einen Teil der Menschen oft ge-

nung nur ein Anreiz ist zu rohen Späßen und schlüpfrigen Anspielungen; gar nicht zu reden davon, für wie viele es leider lediglich Veranlassung ist, um im Widerspruch mit der heiligen Bestimmung des geschlechtlichen Verkehrs nur der rohesten Sinnlichkeit zu fröhnen. (Vergl. Gutberlet, Der Mensch, S. 394 u. d. folg.) In ähnlichem, analogem Verhältnis steht der Mensch zu der Befriedigung des Triebes nach Speise und Trank. So notwendig die Nahrungsaufnahme für die Erhaltung des menschlichen Lebens ist und so sehr sie also den höchsten Aufgaben des Menschen dient, so gedankenlos, fast möchte ich sagen, so kindisch verhält sich der Mensch meistens dieser Sache gegenüber. Befriedigung der Gaumenlust, das ist in der Regel alles, was der Mensch direkt dabei sucht. Auch hier regt sich deshalb bei feinempfindenden Menschen das Gefühl der Beschämung über die eigene niedrige Auffassung des ernsten Geschäftes der Selbsterhaltung. Erst der religiös oder philosophisch durchgebildete Mensch erhebt sich darin allmählich und mühsam zu einem höheren Standpunkt, an den das Tischgebet uns so schön und deutlich erinnert. Es ist also wohl erklärlich und kann nicht anders sein, als daß der zum Denken und zu einer edleren Empfindung erwachte Mensch dem Geschlechtlichen mit einer ernstlichen Beschämung gegenübersteht, mit der er alles beurteilt, was damit zusammenhängt. Und dieses Bewußtsein wirkt um so stärker bei ihm, je zartfühlender und gesitteter er im ganzen ist. Daher die allgemein anerkannte Tatsache, die auch von Darwin festgestellt ist, daß das Gefühl der Schamhaftigkeit bei den Menschen und Völkern sich in dem Maße erhöht, als die Kultur höher steigt, daß es sinkt, je mehr man sich dem Standpunkt der Wilden nähert. Es ist also gewiß nicht nötig, noch weniger aber ausreichend zur Erklärung des Schamgefühls, wenn man von gewisser naturalistischer Seite darauf hinweist, daß die Organe der Fortpflanzung zugleich dem niedrigen Zweck der Ausscheidung der Exkremente dienen oder damit in Zusammenhang stehen. Denn so widrig diese Ausscheidung den Sinnen ist, so hat doch jeder das Gefühl, daß es hier nichts gibt, dessen ein Mensch sich eigentlich zu schämen hätte. Noch weniger kann man sich darauf berufen, daß die Ausübung der ehelichen Pflicht mit äußeren Begleitsituationen verbunden sei, die keine Zeugen dulden; denn auch da unterscheidet das Gefühl ganz deutlich zwischen dem für fremde Augen Unästhetischen und dem Unziemlichen. Diese Dinge mögen das Schamgefühl verstärken, aber sie rufen es nicht hervor. Doch dürfte man darin eine weise Schutzvorrichtung sehen, welche einerseits den sexualen Zweck der Organe vor den Kindern verbirgt und andererseits auch rohe Menschen zwingt, sich zu verhüllen.

Der hl. Augustinus widmet dieser Frage in seiner berühmten Apologetik ‚De civitate Dei' (lib. XIV) eine ausführliche Besprechung. Darin führt er einen andern, allerdings verwandten Grund an, weshalb der Mensch dieses ganze Gebiet, selbst das pflichtmäßige eheliche Leben und die demselben dienenden Organe mit dem züchtigen Schleier der Scham verhülle und verhüllen müsse. Er hebt hervor, daß der geschlechtliche Trieb mehr wie jeder andere der direkten Herrschaft der Vernunft entzogen ist. Derselbe regt sich, ohne auf den Befehl der Vernunft, wie es doch sein sollte, zu warten; er regt sich selbst den unerlaubtesten Objekten gegen-

über, auch zur ungeeignetsten Zeit; er respektiert nicht die offenbaren Rechte der Mitmenschen, weicht nicht zurück vor der Schwelle des Heiligtums und schweigt nicht einmal vor der ernsten Majestät des Todes. Mit bestrickender Gewalt überfällt er den Menschen und stellt ihn plötzlich und ganz unvermutet vor die Versuchung zur Sünde; keine Stunde gibt es, wo er ihn nicht in die gefährlichsten Kämpfe mit seiner Pflicht zu verwickeln vermag. Der Mensch hat in bezug auf diesen Trieb so sehr den leitenden Zügel verloren, daß er zunächst nur durch die Flucht sich vor dessen Regungen und Versuchungen retten kann. Ist es also zu verwundern, daß gegenüber dieser in seinem Geschlechtsleben herrschenden, fast blinden Zügellosigkeit der Mensch von einem beschämenden Gefühl seiner Schwäche und Armseligkeit erfüllt ist, daß er es als eine Demütigung empfindet, nur mühsam und mit fortgesetzter Wachsamkeit, in stetem Kampf mit sich selbst der gefährlichen Willkür seiner sexualen Regungen erfolgreichen Widerstand leisten zu können? Ist es andererseits zu viel gefordert, wenn wir sagen, der Mensch müsse angesichts der ungestümen Erregbarkeit und Plötzlichkeit dieses Triebes aufs strengste alles in freiwilligen Gedanken, Vorstellungen und Blicken, in Unterhaltung, Lektüre und Kleidung vermeiden, wodurch er bei sich oder bei anderen sinnlichen Reiz hervorrufen kann? —

In dieser Unbändigkeit des Geschlechtstriebes liegt auch die Berechtigung der freiwilligen Virginität, deren physische Möglichkeit wir oben dargetan haben, begründet. Wie einmal dieser Trieb geartet ist, wird selbst in der wohlgeordneten Ehe die vollständige Unterordnung desselben unter das Gesetz der Vernunft und die restlose Einordnung in das höhere geistige und christliche Leben nicht zu erreichen sein. Es wird auch dort die beschämende Macht der Sinnlichkeit, undurchdrungen von den höheren idealen Empfindungen, wie wir sie oben angedeutet haben, sich geltend machen. Diese aus den Niederungen der sinnlichen Begierde stammende Unordnung wird, wenn sie auch durchaus nicht sündhaft ist, doch stets als eine dem ehelichen Leben anhaftende, zur Tiefe ziehende Unvollkommenheit empfunden werden. Im Verkehr mit dem Heiligsten erscheint sie deshalb als eine geringere Stufe der Würdigkeit. Das ist der Grund, warum nicht nur das alttestamentliche Gesetz von den Priestern eine zeitliche Enthaltung vor Ausübung ihres Amtes gefordert hat und die neutestamentliche Kirche von ihren Priestern ein gänzlich eheloses Leben verlangt: selbst die Heiden betrachteten vielfach die freiwillige Jungfräulichkeit als einen dem Göttlichen besonders nahestehenden Vorzug; die Griechen verehrten sie als solchen an ihren Priesterinnen der Ceres, die Römer an ihren Vestalinnen, die Gallier an ihren Druidinnen, die Germanen an ihren Alrunen. Im Streben nach christlicher Vollkommenheit, wenn sie auf dem geradesten und sichersten Wege erreicht werden soll, wird die freiwillige Verzichtleistung auf die Ehe — „um des Himmelreiches willen" — deshalb auch als ein bevorzugtes Mittel zu diesem Zwecke anerkannt werden müssen. Endlich darf man mit allem Recht das Beispiel solch edler und heldenmütiger Entsagung als einen wirksamen Sporn zur Sittlichkeit für alle Verheiratete, ja für die ganze menschliche Gesellschaft bezeichnen.

So sehr nun das Gefühl der Scham Zeugnis ablegt für die Schwachheit und Unvollkommenheit der menschlichen Natur, so sehr erinnert es andererseits doch an die höhere und edlere Bestimmung des Menschen, die innere Welt seiner Triebe und Gefühle nach Maßgabe der Vernunft und des Gewissens zu beherrschen; es ehrt und adelt ihn deshalb und erhebt ihn auch hier über den niedrigen Standpunkt des Tieres. Ja es ist für ihn überaus nützlich und heilsam. Es treibt ihn, wenn er sonst edleren Sinnes ist, zum fortgesetzten energischen Kampfe an gegen die niedern ungeordneten Strebungen des Triebes, damit er nicht ein unrühmlicher Spielball desselben werde, damit er aus „den Tiefen der Sinnlichkeit", wo die unheilvollsten Leidenschaften lauern, sich zu der idealen, gottgewollten Auffassung mehr und mehr emporarbeite und sich vor Unordnung und Sünde bewahre. In diesem Kampfe des Geistes wider das Fleisch wird das Schamgefühl zur edlen Tugend der Schamhaftigkeit, der Züchtigkeit, die wie ein wachsamer Schutzengel ist gegen innere Versuchung und äußere Verführung. Das Erröten der Schamhaftigkeit ist darum gleichsam ein Signal, daß die edleren Geister der Reinheit sich aufgerafft haben gegen einen Feind, gegen unreine Eindrücke oder Zumutungen. Die ausgeschämte Liederlichkeit kennt kein Erröten mehr. Diese holde Tugend verleiht dem Menschen das Siegel sittlicher Schönheit. Was bei dem unverdorbenen Kinde als letzter Widerschein der paradiesischen Reinheit die Unschuld ist, die mit ihrem süßen, entzückenden Liebreiz aus Blick und Miene hervorleuchtet, das wird bei der reiferen Jugend zur keuschen Anmut, bei dem geprüften und bewährten Menschen zur ernsten, in sich gesammelten Würde. Das Fehlen der Schamhaftigkeit prägt jedem den Charakter der beginnenden oder vollendeten Roheit und Gemeinheit auf, insbesondere dem Weibe. Ihm raubt es den ganzen Duft und Schmelz der wahren Schönheit, auch der körperlichen.

„Nur in dem Gürtel bewahrt Aphrodite der Reize Geheimnis.
Was ihr den Zauber verleiht, ist was sie bindet, die Scham." (Schiller.)

Die „holde Romantik", mit welcher in der Regel die Zeit der bräutlichen Zuneigung umgeben ist und ohne welche wohl manche nicht in den schweren Stand der Ehe eintreten würden, ohne welche aber auch der größere Teil unserer Dichter ein ärmliches Dasein fristen müßte, ist offenbar nur eine Wirkung dieses züchtigen Gefühls, das in den Herzen unverdorbener junger Leute lebt. Selbst in der Ehe wird der Duft dieses Gefühls noch nachwirken und beitragen zur Erhaltung der gegenseitigen Hochachtung, welche zur gedeihlichen Führung des ehelichen Lebens so notwendig ist. Sogar die Kokette, diese Mischung von Gefallsucht und Sinnlichkeit, weiß es sehr wohl, daß sie ihre verführerischen Absichten nicht offen an den Tag legen darf, daß sie vielmehr den Schleier der Anständigkeit und Züchtigkeit, wenn auch nur zum Schein, mit Geschick handhaben muß, um nicht den abstoßenden Eindruck der Gemeinheit zu machen.

Das Gefühl der Scham ist demgemäß nicht zu unterdrücken als etwas bloß künstlich Anerzogenes und Andressiertes, als eine übelverstandene Prüderie und Ängstlichkeit oder gar als eine Wirkung einseitig spiritualistischer Lebensauffassung, die auf einer falschen Entgegensetzung zwischen Geistigem

und Leiblichem beruht. Es ist vielmehr als eine wahrhafte Realität jenes Zwiespaltes zu betrachten, den der Apostel Paulus in den Worten formuliert: „Das Fleisch gelüstet wider den Geist“; es ist aufs sorgfältigste zu hegen und zu pflegen als eines der wichtigsten Tugendmittel, als ein mächtiger Damm gegen alle Ausschreitungen der Unsittlichkeit, als die Hüterin von Zucht und Sitte, von sittlicher Schönheit und Würde. Darum haben wir es im höchsten Grade zu bedauern, wenn eine gewisse Sorte von Künstlern durch rücksichtslose Darstellung des Nackten das Zart- und Schamgefühl untergräbt und dann noch in knabenhafter Beschränktheit vorgibt, sowohl der Kunst als auch der Menschheit damit einen Dienst zu erweisen. Es möge hier das ernste Wort eine Stelle finden, das Prof. Dr. Hans Thoma zu Karlsruhe, selbst Künstler und „der Großmeister der freien deutschen Künstler“, an diese Adresse gerichtet hat: „Das Schamgefühl ist und bleibt nun doch einmal ein von Natur gesetzter Schutz gegen die Ausartung einer unbezwingbaren Macht, der wir von ebenderselben Natur unterworfen sind. Die Zerstörung des öffentlichen Schamgefühls ist eine schwere Versündigung; denn dieses Gefühl ist es doch, welches den natürlichen Vorgang veredelt, das das Tierische nicht zu einer Roheit versinken läßt, die sodann beim Menschen so sich äußert, daß wir die unschuldigen Tiere beneiden müssen.“ — Aus dem Gesagten ergibt sich von selbst die moralische Notwendigkeit, am menschlichen Körper alles das in schicklicher Weise zu verhüllen, was besonders zur Sinnlichkeit anzureizen geeignet ist. Die Kleidung hat demnach nicht bloß den Zweck, gegen die Einflüsse der Witterung zu schützen oder als Dekorationsmittel zu dienen, sondern noch viel mehr, das zu Verhüllende fremden Augen zu entziehen. Wenn man also neben dem physischen auch noch einen ästhetischen Zweck der Kleidung zugeben muß, so darf letzterer doch in keinem Falle dem viel wichtigeren moralischen Eintrag tun. Damit verurteilen sich ganz von selbst die verächtlichen Toilettekünste, welche die körperlichen Reize nur scheinbar verhüllen, um sie in Wirklichkeit nur desto mehr hervortreten zu lassen.

Woher nun — so fragen wir schließlich — dieser Zwiespalt in der Menschennatur, daß die niederen Instinkte der Sinnlichkeit solchergestalt sich gegen die höheren Seelenkräfte des Menschen in Auflehnung befinden und letztere mit einer heilsamen Regung edler Scham gegen erstere in die Schranken treten? Die hl. Urkunde des 1. Buches Mosis gibt uns darüber einen ebenso tief gedachten, als überraschend einfachen Aufschluß. Als die ersten Menschen gesündigt hatten und dadurch aus dem Zustande paradiesischer Unschuld herausgefallen waren, „da gingen beiden die Augen auf und sie erkannten, daß sie nackt seien; und sie hefteten Feigenblätter zusammen und machten sich Schürzen — — Ich hörte das Geräusch von dir (Gott) im Garten: da geriet ich in Furcht, weil ich nackt war — — Wer hat dir gesagt, daß du nackt seiest; wenn du nicht von dem Baum, von dem ich dir zu essen verboten habe, aßest? — — Und der Herr machte Adam und seinem Weibe Kleider von Fellen und kleidete sie.“ (I. Mos. 3.) Der Zwiespalt, der zwischen Gott und dem Menschen durch die Sünde entstanden war, äußert sich zur Strafe in dem Zwiespalt zwischen der höheren und niederen Menschennatur. Wie der freie vernünftige Wille sich gegen Gott

aufgelehnt hatte, so lehnten sich die niederen Triebe der Sinnlichkeit, die bisher dienend unter der Führung und Herrschaft der Vernunft gestanden hatten, gegen die letztere auf; und das Innewerden dieser Unordnung, dieser Erniedrigung der Vernunft äußerte sich als Beschämung, als Scham. Kein Philosoph, kein Naturforscher hat je eine zutreffendere Erklärung davon gegeben.

III. Hieran schließt sich naturgemäß die Erörterung einer Frage aus dem Gebiet der sexuellen Pädagogik, die in unseren Tagen mit besonderer Lebhaftigkeit besprochen wird; es ist die Frage, wann und in welcher Weise die Jugend mit dem physischen Vorgang der Entstehung des Menschen bekannt werden soll. Das Vorstehende hat uns bereits klar gemacht, daß wir es hier mit einer Sache zu tun haben, die wir nicht mit zimperlicher Ängstlichkeit, aber auch nicht ohne große Vorsicht und ehrfürchtige Scheu anfassen dürfen. Soll man — so fragt es sich — diese Aufklärung dem Zufall überlassen oder dem eigenen vorwitzigen Grübeln und Nachforschen des heranwachsenden Kindes und dies sogar auf die Gefahr hin, daß leichtfertige oder gar bereits verdorbene Jugendgenossen dieses Geschäft der Aufklärung bei ihm, und zwar in unwürdiger, nicht selten mit großer Gefahr für seine Reinheit verbundenen Weise besorgen? Oder ist es besser, daß ungefähr an der Schwelle des Jünglings- und Jungfrauenalters, vielleicht nach Umständen schon früher von seiten Berufener, seien es Eltern oder Lehrer oder Seelsorger, eine offene, direkte Belehrung erteilt wird? Letzteres befürworten in unserer Zeit nicht wenige, ernste Pädagogen, z. B. Dr. Förster (in seiner ‚Jugendlehre‘, in dem Abschnitt ‚Sexuelle Pädagogik‘ S. 602). Sie sehen übereinstimmend darin ein geeignetes Mittel, den schlimmen Folgen für die Sittenreinheit vorzubeugen, welche es haben muß, wenn die Jugend von unberufener Seite, sei es auf der Gasse oder sei es im Winkel, in das Geheimnis der Entstehung des Menschen eingeweiht wird.

So gut dieser letztere Vorschlag gemeint ist und so geistreich er gemeinhin vertreten wird, so ist zunächst dagegen zu sagen, daß der eigentliche Kernpunkt, an den gerade alle sittlichen Gefahren und Versuchungen sich knüpfen, nämlich der Akt der Begattung oder Zeugung, auch bei dieser Belehrung nicht offen dargelegt, sondern immer wieder mehr oder weniger verschleiert wird. Ich kann mir wenigstens nicht leicht einen Vater, eine Mutter, einen Lehrer oder Seelsorger denken, der es über sich brächte, einem Kinde, Knaben oder Mädchen, einem Jüngling oder einer Jungfrau diesen Akt klar zu machen. Dazu kommt, daß es für viele, die hier in Betracht kommen, doch immer sehr schwierig, für nicht wenige geradezu unmöglich ist, in taktvoller, bei aller Verständlichkeit schonenden Weise sich über diesen Gegenstand auszusprechen, ganz abgesehen davon, daß ihnen in den meisten Fällen auch noch die Fertigkeit fehlt, solch ungewohnte Auseinandersetzungen, bei denen ein unpassend gewählter Ausdruck den gewollten Zweck oft ganz in Frage stellen könnte, in die richtigen Worte zu kleiden. Noch wichtiger scheint mir zu sein, daß eine solche Aufklärung, auch wenn sie in der denkbar besten Weise geschieht, dennoch das weitere vorwitzige Nachdenken über diesen Punkt nicht verhindert, eher noch vermehrt und zu viel spezielleren Beobachtungen, als es sonst geschehen wäre, hinleitet; sie

könnte also vielleicht ebenso oft Versuchungen bereiten, als hintanhalten. Keinesfalls aber werden dadurch die oben genannten, von außen an die Kindheit und Jugend herantretenden schädlichen Einflüsse ausgeschlossen; nach wie vor werden dieselben, oft schon, sobald die Schule den bisherigen Schutzrayon der Familie durchbricht, bald in Form von schlüpfrigen Späßen oder Anspielungen, bald durch direkte Hinweise, bald durch tatsächliche Verführung wirksam werden. Sollte eine noch so geschickte rechtzeitige Belehrung seitens Berufener hiergegen, einzelne Ausnahmen abgerechnet, ein wirksames Gegenmittel bilden? Es ist ja nicht das Wissen an sich, das eigentlich gefährlich wirkt, sondern die sinnlich anreizende Art der Darstellung, die bereits einen Anfang des Lustgefühls erweckt. Endlich wird bei einem großen Teil der Jugend der köstlich harmlose, unbefangene Sinn der Unschuld, der die unerläßliche Vorbedingung eines traulichen Familienlebens ist und der bei einfacheren gesitteten Verhältnissen und bei guter Überwachung immerhin noch länger vorhält, vorzeitig zerstört werden.

Was ist also zu tun? Es scheint mir im allgemeinen immer noch das Zweckmäßigste zu sein, nicht direkt in Form einer zusammenhängenden Belehrung, sondern nur gelegentlich, scheinbar ungesucht, durch gleichsam wie nebenbei hingeworfene kurze Bemerkungen allmählich den kindlichen oder jugendlichen Geist auf die richtige, und mehr noch auf die würdige und ehrbare Auffassung des Gegenstandes vorzubereiten und ihm so bei der rechten Verarbeitung der auf ihn von selbst eindringenden äußeren Einflüsse, Wahrnehmungen usw. behilflich zu sein. In diese Arbeit haben sich Elternhaus, Schule und Kirche zu teilen und sich darin gegenseitig zu unterstützen, wobei freilich der Hauptanteil in der Regel auf ersteres fallen dürfte. Es muß auch diese verteilte Unterweisung natürlich mit heiligem Ernst geschehen. Bei passender Gelegenheit muß darauf zunächst hingewiesen werden, daß es sich in diesen Dingen um eine höchstwichtige, ja heilige Sache handelt, die auf Anordnung Gottes beruht — daß man bei anderen darüber nicht sprechen soll — daß nur freche ungezogene Menschen darüber spotten usw. „Als du zur Welt kamst — als du geboren wurdest — als der liebe Gott dich dem Vater und mir schenkte — da ich dich mit Schmerzen geboren habe — als ich dich noch unter dem Herzen trug vor deiner Geburt, wie habe ich da für dich zu Gott gebetet, daß du recht brav werden solltest“, so etwa könnte fortschreitend eine Mutter zu ihrem Kinde sprechen. Und im Anschluß daran später: „Gott hat es so angeordnet, daß Kinder zur Welt kommen, geboren werden, und alles, was dabei geschieht, ist der hl. Wille Gottes“ — „Gott gibt durch die Eltern den Kindern das Leben“ — „jene Mutter ist darüber gestorben, als sie das Kind zur Welt brachte“ usw (Die Fabel vom „Storch, der die Kinder bringt“, ist zu vermeiden, ist auch leicht zu ersetzen. „Gott hat das Brüderchen, das Schwesterchen geschickt“ — „der Schutzengel hat es gebracht“ ist dem kindlichen Verstand durchaus angemessen und hat den Vorzug der Richtigkeit.) Sobald die Eltern merken oder annehmen dürfen, daß ihrem Kinde die wirkliche Sachlage auch nur teilweise bekannt geworden ist, dann ist der Augenblick gekommen, wo ein ausführlicheres Wort kurz, aber mit ernstem Nachdruck einsetzen muß. „Du weißt, daß ein Kind

von Gott den Eltern geschenkt wird, daß es durch Vereinigung von Vater und Mutter mit Hilfe Gottes im Schoße der Mutter entsteht und dann von dieser mit vielen Schmerzen geboren wird. So bist auch du zur Welt gekommen; darum lieben auch Vater und Mutter ihre Kinder so sehr! Was für eine heilige, wunderbare Sache ist das! Wie sehr müssen Kinder Gott dem Herrn danken, daß er ihnen durch Vater und Mutter das Leben geschenkt hat. Wie sehr müssen Kinder auch den Eltern dafür danken!" Mehr und noch deutlicher zu sprechen, wird wohl kaum ratsam, aber auch nicht notwendig sein. Nur bei geistig schon mehr vorgeschrittenen jungen Leuten, die etwa auf der Stufe eines Primaners stehen, dürfte es angezeigt erscheinen, eine ganz offene, aber rein medizinisch-wissenschaftliche, schriftliche Erklärung über Zeugung, Schwangerschaft und Geburt ihnen in die Hand zu geben, mit der ernsten Vorbemerkung, daß man sie jetzt für reif und charakterfest genug halte, über diesen Gegenstand aufgeklärt zu werden. Das in sie gesetzte Vertrauen, sowie die ganz sachliche Darstellung werden meistens den Erfolg haben, schlüpfrige Nebengedanken zu verhindern. Lange Reden sind auch hier nicht angebracht.

Die Kirche dient uns hierin als Vorbild und bietet wesentliche Hilfe. Und zwar tut sie das bei ihren Gebeten, bei dem biblischen Unterricht, bei der Auswahl der Sonn- und Festtagslesungen aus der hl. Schrift. Die Kirche verfährt in dieser Sache durchaus nicht ängstlich; sie nennt die von Gott eingerichteten Dinge mit ihrem rechten Namen, aber stets — was auch sie am leichtesten kann — in heiligem Zusammenhang; sie nennt sie durchgängig ohne weitere Erklärung, so daß der Zuhörer in die richtige Stimmung versetzt wird, um sich nicht so leicht zu niedrigen und schlüpfrigen Gedanken verleiten zu lassen. Sie spricht, oft mit den Worten des Heilandes, von der „Frucht des Leibes", von „Gebären", von „Zeugen", vom „Mutterschoß", vom „Erkennen des Mannes", von „Schwangerschaft" usw., obwohl sie weiß, daß in der Kirche nicht nur Erwachsene, sondern auch die Jugend bis zu den Kindern herunter anwesend sind. Auf diese Weise wird der beabsichtigte Zweck annähernd erreicht werden, indem sich die Zuhörer daran gewöhnen, die genannten Dinge als etwas Gutes, ja Ehrwürdiges anzusehen.

Das Leben, das rings die Kinderwelt umgibt, sogar die Erscheinungen des Tierlebens, letztere besonders auf dem Lande, können ja nicht von ihr fern gehalten werden; auch sie wirken aufklärend und ergänzend, sodaß im Zusammenwirken all der genannten Faktoren die Jugend früher oder später ganz sicher eingeführt wird in die Kenntnis des Geschlechtslebens. Üble Eindrücke, die mit Versuchungen, manchmal sehr realen, verbunden sind, werden selten ganz vermieden werden können. Ein gediegenes christliches Familienleben, eine kluge, wachsame, fromme Erziehung, das Beispiel braver Eltern bilden das hauptsächlichste Gegenmittel gegen diese Gefahr. Was auf diese Weise nicht geschützt und vor Schaden bewahrt wird, das muß eben der Gnade Gottes und seinen Führungen überlassen bleiben. Auch ist es ja gewiß, daß mancher, der im unklaren Strudel der Kindheit und Jugend auf diesem Gebiete sich nicht zurechtgefunden hatte, und zwar meistens ohne persönliche schwere Schuld, sich später, sobald der Ernst des Lebens an ihn herantrat, ohne besondere Anstrengung über die unreife und unwürdige Vorstellungswelt jener Periode erhob.

T. Q—s.

Das sexuelle Problem in der Erziehung.

Allüberall ertönt heutzutage eine Stimme, die bald grell nach Aufklärung unserer Jugend ruft, und die bald bangen Herzens die leise Anfrage der Öffentlichkeit anvertraut: Was soll diesbezüglich mit unsern Kindern noch werden?

Wir haben uns über dieses Thema schon in verschiedenen Zeitschriften und Zeitungen ergangen, möchten uns aber auch an dieser Stelle hierüber äußern, speziell deshalb, weil die Frage tiefgreifend in Seelsorge und Katechese einschneidet, so tiefgreifend, daß es einen eigentlich wundern muß, wie eine solche Kontroverse — und eine solche scheint es wirklich heute noch zu sein — immer noch zu keinem endgültigen, allgemein anerkannten Abschluß gelangt ist. Wir stellen zwei Thesen auf: 1. Die Physiologie des Sexuallebens gehört nicht in die Schule; 2. Von der sexuellen Pathologie gehört bezüglich der Aufklärung und Verwarnung in die Schule nur die Masturbation, diese aber gründlich.

1. Die Physiologie des Sexuallebens ist kein Stoff für die Schule. Hierin stimmen wohl alle ernst zu nehmenden Pädagogen überein; gegen diese These rufen höchstens ganz junge Kräfte oder Adepten der neuesten Richtung, welch letztere in jedweder Aufklärung zur unpassendsten Zeit das Heil der Zukunft erwartet. Allen diesen gegnerischen Stimmen gegenüber wiederholen wir das Axiom: Die Physiologie des Sexuallebens ist kein Stoff für die Schule. Warum? Aus zwei Gründen. Fürs erste ist die physiologische Aufklärung der Kinder über diese heikle Materie naturgemäß ausschließliche Domäne der Eltern, jene des Sohnes Sache des Vaters, die der Tochter dringendste Angelegenheit der Mutter. Wenn Mütterchen zum Töchterchen spricht, natürlich im geeigneten Zeitpunkt, der wiederum Sache des Taktes ist, daß dies und jenes bald eintreten wird, so dürfte wohl das gute Kind dies Geheimnis von den Lippen der Mutter ganz anders entgegennehmen wie von einer Lehrerin, die da ex cathedra die Mysterien der Entwicklung ihrem individuell sehr gemischten, aber um so neugierigeren Publikum preisgeben soll. Und wenn der Sohn aus des Vaters Munde erfährt, daß Wandlungen im menschlichen Empfinden und Sein bevorstehen, so hat das einen anderen Klang für das junge Herz, als wenn er in voller Korona inmitten seiner Kameraden hören muß, daß der männliche Mensch auch noch einen besondern Entwicklungsgang durchzumachen hat, der in seinem Endziel nicht nur das eigene Ich betrifft, sondern der viel weiter hinausgreift, hinüber über die Sphäre des eigenen Geschlechtes.

Hier setzt sofort der zweite Grund ein für die absolute Negation, ob diese Frage überhaupt in der Volksschule behandelt werden kann, und der liegt in der Verschiedenheit der Individualität. Wie will man solch geübte Objekte einer seelisch unendlich verschieden disponierten Kinderschar vortragen im sichern Bewußtsein, daß alles von allen richtig verstanden wird! Einfach undenkbar! Das eine Kind ist in der Erkenntnis durch den „guten Kameraden" weit vorangeeilt, das andere sieht, wie lauter spanische Dörfer sich vor ihm auftun. Das erste lacht zu der verspäteten Aufklärungspraktik,

das andere fühlt sich beängstigt, eines so schlimm wie das andere. Den erwarteten, wenn auch noch so gut gemeinten Erfolg kann man getrost über die Achsel werfen; das erste Kind profitiert nichts, das zweite ist ruiniert.

Damit ist nun gewiß nicht gesagt, daß das Kind nie etwas erfahren soll; es handelt sich nur darum, von wem, wann und wie? Aber die Schule kommt hier nicht in Frage. Von wem haben wir bereits gesagt, das kann nur von den Eltern oder ihren ständigen Stellvertretern geschehen. Wann? Das ist die Frage des individuellen Verständnisses, Frage der Entwicklungsreife und Frage des selbsttätigen kindlichen Bedürfnisses nach Aufklärung. Wie? Nun da kommt der Takt im vollen Maßstab zur Geltung, für den sich aber keine bestimmten Normen aufstellen lassen; Takt ist jeweils Sache der Feinfühligkeit des Vaters und der Mutter. Damit aber die Eltern diese hochwichtige Angelegenheit nicht auf die lange Bank schieben, müssen sie aufgeklärt werden über ihre Pflichten, sie dürfen nicht all ihre Verantwortung auf die Schule abwälzen oder das Glück ihres Kindes auf die eine Karte eines günstigen Fatums setzen. Alle, die das letztere getan, sind noch gründlich enttäuscht worden. Hier in der Familie hat der Hebel bezüglich der Physiologie des Sexuallebens einzusetzen; alle übrigen Hilferufe müssen da ungehört verhallen.

2. Von der Pathologie der Sexualität gehört nur die Masturbation in die Schulbehandlung, diese aber gründlich. Da heißt es auch in der Schule arbeiten, gewaltig arbeiten. Der Beruf der Lehrkräfte erstreckt sich nicht nur auf die intellektuelle Sphäre; die wahre Kultur, zu der ja unsere Kinder herangezogen werden sollen, umfaßt auch die Erziehung zum sittlichen Denken und Handeln. Nichts ist nun dem diametraler entgegengesetzt als das Laster der Selbstbefleckung, das — wenigstens sehr oft — auch eine intellektuelle Dekadenz zur Folge hat. Die Schule muß hier aufklärend und abwehrend wirken; dieser Aufgabe kann und darf sie sich nicht entziehen. Können wird sie das allerdings erfolgreich nur dann, wenn sie die Unterstützung der Familie findet. Hier liegt leider die tiefste Schattenseite. Wie viele Eltern gibt es denn eigentlich, die sich dieser Pflicht der Überwachung und Vorsorge bewußt sind? Wie viele denken einfach, daß so etwas nur in ganz inferioren Kreisen vorkommen kann. Und doch sagt uns die nackte Wirklichkeit, daß ein Riesenprozentsatz der Kinder schon als völlig verlotterte Individuen erstmals die Schulschwelle betritt, verloren größtenteils aus Sorglosigkeit, Phlegma und — Unverständnis der Eltern. Und wehe dem Lehrer oder der Lehrerin, wenn eine diesbezügliche Notiz an die Eltern gelangt, sie möchten sich des Kleinen in diesem Punkt etwas annehmen! Eine solche Unverfrorenheit, heißt es dann. Ja was soll denn die Schule erzielen, wie soll sie die unzähligen Opfer der Masturbation retten, wenn die berufensten Erzieher — die Eltern — nicht gleichfalls ihre Hand zu diesem Werke bieten?

Der furchtbarste Krebsschaden in der Masturbationsfrage liegt nach meiner festesten Überzeugung in der Behäbigkeit der Eltern, die jede Mühe scheuen, um sich über das seelische Befinden der Kinder, über ihre Gewohnheiten und Gepflogenheiten zu vergewissern und die stets der Meinung

leben, daß, während anderer Leute Rangen Bengel sind, bei ihrem Nachwuchs alles wohl bestellt ist. Dieser entsetzlichen Selbsttäuschung muß einmal gründlich der Star gestochen werden. Die Eltern müssen zum Bewußtsein kommen, daß die Seelen ihrer Kinder von ihnen einst gefordert werden und daß es da keine bequemen Ausreden mehr gibt, wenn sie ihre Pflicht nicht getan haben. Verfasser dieser Zeilen hat es deshalb unternommen, diese Frage für die Gebildeten gründlich zu beleuchten und mit dieser Gründlichkeit volle Dezenz der Darstellung zu paaren mit Ausschluß jeglicher Pikanterie. Das Werkchen wird unter dem Titel „Caveant moniti!“ im Selbverlag des Verfassers erscheinen (Preis Mk. 2.—, nach auswärts portofrei gegen Voreinsendung von Mk. 2.20) und werden Vormerkungen jetzt schon entgegen genommen[1]). Um einen kleinen Überblick über das Schriftchen zu bieten, möchte ich zwei Passus hierhersetzen.

Aus dem Vorwort: „. . . Und so möge denn dieses Werkchen jetzt hinausziehen in die Lande deutscher Zunge, möge es in der Hand des treubesorgten Vaters und besonders der warmliebenden Mutter wirken zum seelischen und leiblichen Wohle des Kindes, möge es dem Erzieher ein Leitstern sein in den dunkelsten Schattenwandlungen seines pädagogischen Berufes, möge es dem Seelsorger auch die natürlichen Mittel an die Hand geben, um dieser schrecklichen Verirrung zu steuern, möge es endlich auch den einen oder andern Arzt zu ernster Berücksichtigung dieses tristen Kapitels seiner beruflichen Tätigkeit gemahnen!“ Und aus dem Schlußwort: „. . . Alle beteiligten Faktoren, unbefragt um religiöses Bekenntnis oder politische Anschauung, müssen hier zusammenhelfen für das Wohl unseres Nachwuchses. Jeder Gedanke ist deshalb willkommen, der einen neuen Fingerzeig bietet, um dem Uebel zu steuern. Mit vereinten Kräften dürfte es dann doch gelingen, in einer erklecklichen Zahl von Fällen das verderbliche Unkraut aus dem Seelengärtlein des Kindes fernzuhalten oder das schon wuchernde Gestrüpp erbarmungslos zu beseitigen. Das walte Gott!“

Passau. **Kannamüller.**

Persönlicher Verkehr des Seelsorgers mit seinen Pfarrkindern.

III. In den Häusern der Pfarrkinder.

In manchen Diözesen sind in der neueren Zeit die alten kirchlichen Bestimmungen über die Pflicht des Hausbesuches wieder eingeschärft worden. Die fünf Kapitel über den Hausbesuch bildeten für mich den interessantesten Teil des schon erwähnten Büchleins von Dr. Schönfelder über den Umgang des Pfarrers mit seiner Gemeinde. Von rund 160 Seiten dieses Büchleins sind 50 allein dem Hausbesuche gewidmet. Die Unterscheidung zwischen dem Hausbesuch in seelsorglichem Interesse und dem privaten Familienverkehr ist sicher berechtigt. Von dem bei Schönfelder

[1]) Der Verfasser hat wie in anderen Zeitschriften, so auch im ‚Pastor bonus‘ bereits öfter Artikel aus dem Gebiete der Pastoralmedizin veröffentlicht. Auch hat er die sehr geschätzte 4. Auflage der Pastoralmedizin von Stöhr, sowie die 5. Auflage der Aerztlichen Moral von Coppens bearbeitet. Die Red.

ausführlich beschriebenen feierlichen Hausbesuch, wie er in der Diözese Ermland nach einer Bischöfl. Verordnung vom 24. März 1894 vorgeschrieben ist, weiß man bei uns nichts. Er scheint mir auch nur in durchaus geschlossenen katholischen Landgemeinden und Gegenden durchführbar. Wir können uns kein Urteil über die Verhältnisse in der Diözese Ermland anmaßen und haben allen Grund, uns des katholischen Glaubenslebens zu freuen, das den allgemeinen Hausbesuch des Priesters in Chorrock und Stola zur Benediktion der Häuser und einer daran sich anreihenden kurzen Unterredung mit ihren Bewohnern ermöglicht. In unseren Verhältnissen ist etwas derartiges auch in Landgemeinden nach meiner Überzeugung unmöglich. Dagegen haben manche Pfarrer die Gepflogenheit, nach Antritt einer Pfarrei damit zu beginnen, sämtliche Pfarrangehörige zu besuchen. In Gemeinden von nicht zu großer Seelenzahl läßt sich das im Laufe eines Jahres einigermaßen allgemein durchführen. In Gemeinden mit mehreren Tausend Seelen fange man es lieber nicht an, als daß man nachher im Übermaß der Berufsgeschäfte das Begonnene unvollendet liegen läßt. So schön wir übrigens den Gebrauch finden, so wenig sind wir geneigt, ihn für absolut notwendig zu erklären. Er löst bei den Leuten wohl Freude und Wohlgefallen aus, dürfte aber doch nicht von allzu weittragender seelsorglicher Bedeutung sein.

Viel mehr Gewicht ist auf jene Hausbesuche zu legen, die der Pfarrer aus Gründen der Seelsorge nach Bedürfnis ausführt. Und mit solchen Hausbesuchen soll ein eifriger Seelsorger nicht sparsam sein, da die Zeitverhältnisse den Pfarrer förmlich zwingen, seinen Schäflein nachzugehen. Manchem Priester mögen gerade diese Besuche, echte Hirtengänge nach verlorenen Schafen, sehr gegen die Natur gehen. Oft ist unfreundlicher Empfang und barsche Zurückweisung gewiß, oft gibt es betrübende Entdeckungen, wie wilde Ehen oder bloße Zivilehen, ungetaufte Kinder usw. Nicht selten führen sie zu fortgesetzten lästigen Anbetteleien und andern unangenehmen Dingen. Aber die Stimme der Natur darf uns nicht maßgebend sein; wir müssen und werden sie zum Schweigen bringen und mutig in die Fußstapfen des göttlichen guten Hirten eintreten. Zu den notwendigen Gängen gehören zweifellos die Krankenbesuche und zwar auch als Aufsuchen jener Kranken, zu denen wir bis jetzt noch nicht gerufen wurden, von deren ernster Erkrankung wir aber Kenntnis bekommen haben. Wir können im Krankenbesuchen und Krankenaufsuchen kaum eifrig genug sein. Ebenso können Hausbesuche notwendig werden, wenn es gilt, mit den Eltern über ein Familienglied Rücksprache zu nehmen, dessen sittliches Leben gefährdet oder bereits auf dem Tiefstand angekommen ist, wenn die Unterbringung von Kindern in Dienststellen in Frage steht, und was dergleichen Anlässe mehr sind. Wünschenswert erscheinen mir Hausbesuche bei markanten freudigen und traurigen Ereignissen in der Familie. Ich denke hier an eine goldene Hochzeit, an Verlobungen, die der Pfarrer besonders freudig begrüßen kann, und in erster Linie an sehr schmerzliche Todesfälle. Nichts rechnet man dem Seelsorger höher an, als sichtlich bewiesene Teilnahme an Freud und Leid in der Familie. Zwar haben wir in der Gegenwart auf dem Gebiet der Familienfeste manche Auswüchse zu beklagen und brauchen des-

halb nicht bei jeder silbernen Hochzeit, die vierzehn Tage vorher schon ausgetrommelt wird, einen Besuch zu machen. Der Pfarrer soll die sog. Silberjubiläen im allgemeinen ignorieren, da sein aktives Hervortreten anderen als Aufmunterung zur Nachahmung des heute so lästig empfundenen Jubilierens nach 25 Jahren dienen müßte. Nein, was dem Festbedürfnis der Zeit entsprungen ist, mag ich vorläufig noch nicht zu den markanten Ereignissen im Familienleben rechnen, bei denen der Pfarrer seine Teilnahme durch einen Hausbesuch erweisen soll. Ganz besonders wünschenswert erscheinen Hausbesuche bei plötzlichen oder harten Todesfällen. Die Leute legen hier auf ein Trosteswort ihres Seelsorgers großen Wert. Ich habe nie zu denen gehört, die unseren Begräbnisritus arm und dürftig finden. Er kann leider den Eindruck der Dürftigkeit erwecken, wenn die Gebete hastig, undeutlich und im sog. Leiertone gesprochen werden, was bei uns Priestern in beklagenswerter Weise nicht selten vorkommt. Unser Ritus ist von großer Schönheit und enthält eine Fülle der erbauenden und tröstlichen Gedanken, die sofort hervortreten und auf das Leichengefolge ergreifend wirken, wenn die einzelnen Gebete würdig verrichtet werden. Trotzdem hört man auch von Katholiken den protestantischen Begräbnisritus dem unsrigen gegenüber loben. Man verkennt eben den himmelweiten Unterschied in der prinzipiellen Auffassung. Wir beten für den Toten, dessen Seelenheil uns Herzenssache ist, bei den Protestanten wird der Tote in der Leichenrede gleichsam noch einmal belebt; in den wenigen Gebeten dagegen hat er keine Stelle, sondern sie erflehen Trost für die am Grabe versammelten Angehörigen. Und das ist es, was gefällt. Unser Begräbnisritus ist durch unseren Glauben diktiert und darum in allem Wesentlichen unveränderlich. Desto mehr aber muß es der persönlichen Hirtenliebe des Seelsorgers überlassen bleiben, reichlich Trost zu spenden, wo immer er notwendig ist. Ohne ein passendes Wort, das nach den Umständen gewählt ist, sollten wir nie das Familienglied entlassen, das uns die amtliche Anzeige vom Sterbefalle macht. Ich war einmal Zeuge einer solchen Anzeige und begreife heute noch nicht, wie der Pfarrer den Mann nach Erledigung der Formalitäten ohne ein Wort der Teilnahme ziehen lassen konnte. Und doch war es sein Kind, dessen Hinscheiden der Vater beklagte, wenn auch das lange Siechtum den Tod als Erlöser erscheinen ließ. Der Mann dauerte mich, und sicher ist durch des Pfarrers Teilnahmlosigkeit ein Plätzlein in seinem Herzen leer geblieben. In vielen Fällen hat der Tod durch die begleitenden Umstände eine besondere Tragik und versetzt die Familie in tiefgehende Bestürzung und Trauer. Hier soll der Seelsorger mit seinem Hausbesuch nicht säumen. Man erwartet ihn und empfindet Teilnahme und Trostwort umso dankbarer, je größer Trauer und Schmerz ist. Ich habe absichtlich das Prädikat nicht säumen gewählt. Denn hier bewährt das Sprichwort seine Wahrheit: Doppelt gibt, wer schnell gibt. Wenn wir ehrlich sein wollen, werden wir auch gestehen müssen, daß wir in unseren Priesterjahren bei so manchem Todesfall in der Gemeinde sofort zu uns selber sprachen: da mußt du aber einmal hingehen. Daß nachher dem Vorsatz die Ausführung nicht folgte, lag daran, daß man sie auf die lange Bank, von einem Tag auf den andern verschob. Das Aufschieben ist in

unserer Zeit der drängenden und hastenden Geschäfte immer gefährlich, und es bleibt sicher heute manches beabsichtigte Gute ungetan, weil es aufgeschoben wurde. Man muß derartige Besuche nicht auf morgen verschieben, wenn sie heute erledigt werden können. Ich glaube sogar die Ansicht aussprechen zu dürfen, daß sie uns nicht einmal besonders viel Zeit wegnehmen, wenn wir in unsere Spaziergänge und sonstige Wanderungen durch die Gemeinde Plan und Ordnung bringen. Der Priester, der beim Verlassen des Pfarrhauses genau weiß, was er heute zu erledigen hat, richtet sich darnach ein und erledigt seine Angelegenheiten schließlich rascher und sicherer als ein anderer, der auf das Geratewohl auszieht. Hier wie überall sparen wir durch die Ordnung Zeit.

Auch das moderne Vereinsleben kann dem Pfarrer die Veranlassung zu Hausbesuchen geben. Bald ist mit den Vorstandsmitgliedern, bald mit dem Rechner, bald mit besonders vertrauenswürdigen Mitgliedern über irgend eine Angelegenheit Rücksprache zu nehmen. Es soll jedoch ausdrücklich hervorgehoben werden, daß solche Besuche zwecks Beratung und vertrauensvoller Aussprache mit einem ernsten Manne nicht als privater Familienverkehr zu betrachten sind. Denn für diesen privaten Familienverkehr, der mehr oder weniger den Zwecken der Unterhaltung dient, soll ein Priester in der Gegenwart wirklich keine Zeit finden. Es handelt sich, wie ausdrücklich hervorgehoben werden soll, nicht um einen sog. Anstandsbesuch, den wir bei Antritt des Amtes bei den sog. Honoratioren abstatten, auch nicht um die Annahme einer Einladung, die bei gewissen Gelegenheiten einmal aus den Reihen der Pfarrkinder an den Geistlichen ergeht. All das scheidet aus, und jeder hält es damit so, wie es die lokalen Verhältnisse und die Klugheit gebieten. Nein, unter dem privaten Familienverkehr verstehen wir regelmäßige Besuche in einzelnen und bestimmten Familien, zu denen wir aus irgendwelchen Gründen in ein Freundschaftsverhältnis getreten sind. Es läßt sich nicht leugnen, daß unsere modernen Verhältnisse die Anknüpfung derartiger Beziehungen wesentlich erleichtern. Das Vereinsleben bringt den Priester heute auch da mit den Leuten in Verbindung, wo die Heiligkeit des Ortes und der Handlung nicht als schützender Wall die gegenseitige Berührung regelt und einschränkt. In den Vereinslokalen treten Priester und Gläubige sich menschlich näher, die Vereinsinteressen heischen einmal einen Besuch in der Familie; man gewinnt von Familiengliedern und Familienverhältnissen einen günstigen Eindruck, wird freundlichst zum Wiederkommen eingeladen, und die Einladung findet ein Echo in unserem Herzen. So wird der Besuch wiederholt und schließlich bildet sich, ob mit oder ohne Verabredung eine gewisse Regelmäßigkeit und damit eine Gewohnheit heraus, die uns schließlich lieb und teuer wird. Wir sehen, daß dieser private Familienverkehr in seinem Ursprung und seinen Anfängen oft ebenso harmlos ist, wie er in seiner Fortsetzung bedenklich und in seinen Folgen schließlich verhängnisvoll wird. Man braucht hier auf den einzelnen, der der Versuchung unterlegen ist und derartige Verbindungen anknüpfte, noch lange keinen Stein zu werfen. Aber gerade unsere Zeitverhältnisse drängen zur Einschärfung der Wahrheit, daß derartiger vertrauter Familienverkehr von allen Seiten betrachtet, sich dem Seelsorger verbietet.

Solcher Verkehr beeinträchtigt die Aufgabe der katholischen Seelsorge, indem er in den Nichtbevorzugten den Verdacht erweckt, daß dem Priester nicht alle gleichwert seien; er schädigt das Ansehen unseres Standes überhaupt, indem er uns des Nimbus beraubt, mit dem Beruf und Kleid uns umgeben, er beeinträchtigt das Ansehen unserer Person, da bei solch regelmäßig wiederholten Besuchen unsere Fehler und Schwächen, Eigenheiten und Liebhabereien nicht verborgen bleiben können; er kann unseren guten Ruf in Gefahr bringen, namentlich wegen der Frauenspersonen, die ev. in der Familie leben; er kann uns schließlich in Schwätzereien verwickeln, deren Tragweite in vielen Fällen nicht abzusehen ist. Darum heißt es, wachsam und vorsichtig sein über die eigene Person, aber auch ein kluges und liebevolles Wort nicht sparen, wenn es gilt, einen unvorsichtigen jüngeren Mitbruder vor Enttäuschungen und Gefahren zu bewahren. Mag sein, daß die correctio fraterna, auch wenn sie in unverkennbar zarter und rücksichtsvoller Weise geschieht, nicht immer dankbar entgegengenommen wird; allein wir müssen damit rechnen, daß vieles, was wir in bester Absicht sagen und tun, erst später in seinem Wert gewürdigt wird, wenn der Schaden klug gemacht hat. Ich meine, in solchen Fällen sollten wir, namentlich wenn, wie beim Pfarrer seinen Kaplänen gegenüber, die Amtspflicht die correctio zu gebieten scheint, nicht allzu ängstlich und vielleicht besser gesagt nicht allzu feig sein. Pflicht über alles! In manchen Fällen mag ja der Priester ziemlich heil aus solchem Familienverkehr hervorgehen. Aber selbst da dürfte es an Stunden nicht fehlen, wo der Betreffende den ehrlichen Wunsch im Herzen trägt: Hättest du es doch nicht angefangen! Dieser Wunsch allein gibt schon zu denken und ist eine scharfe Verurteilung des privaten Familienverkehrs. Darum haben wir ihn zu meiden; er hat mit den Aufgaben des Seelsorgers nur insofern Zusammenhang, als er sie erschwert, ja vielleicht sogar direkt vereitelt.

(Schluß folgt.)

Bensheim. **Lenhart.**

Pfarrchronik und Pfarrarchiv.

1. Pfarrer J. Wagner hat als Erster im ‚Past. bon.' XIX. Heft 4 vom 1. Januar 1907, S. 177—181 das Thema von der Pfarrchronik wieder angeschnitten und dabei beachtenswerte Fingerzeige über die Anlegung einer Pfarrchronik gegeben. Er unterscheidet zwischen der Pfarrchronik der Vergangenheit und der Pfarrchronik der Gegenwart; die Chronik der Vergangenheit mache die größeren Schwierigkeiten: „Bevor hier etwas in die Chronik eingetragen werden kann, muß in ein eigenes Manuale allüberallher das dahin Gehörende gesammelt werden. . . . Man schreibe alles mit genauem Datum in das mit Register versehene paginierte Manuale“.[1]) (S. 178 f.) Pfarrer Wagner hat

[1]) Vom Einsender gesperrt.

jedenfalls diese Art der Sammlung des Stoffes selbst gehandhabt und wird damit zum Ziele gekommen sein. Es läßt sich aber nicht leugnen, daß diese Zusammentragung des Stoffes in ein stets weiterlaufendes Manuale trotz Register und Paginierung um so unbeholfener und unübersichtlicher wird, je mehr der Stoff anwächst. Darum ist denn auch die andere Art der Stoffsammlung auf losen Blättern, die man beliebig zusammenlegen und stets nach Belieben ergänzen kann, bei weitem am meisten in Übung [1]).

Für die Chronik der Gegenwart empfiehlt Wagner die lateinische Sprache; ob es aber nicht manchmal recht schwierig sein wird, die modernen Verhältnisse, Einrichtungen und Geschehnisse in gutem Latein wiederzugeben? Besser ist jedenfalls kein Latein als schlechtes Latein. Viele werden sich viel leichter zur Anlegung einer deutschen als einer lateinischen Chronik entschließen. Aber auch aus einem anderen Grunde scheint mir die deutsche Sprache den Vorzug zu verdienen. Die Pfarrchronik soll doch wohl von vornherein publici iuris sein. Über Dinge, welche die Öffentlichkeit noch nicht vertragen, aber doch nicht vergessen werden sollen, schreibe man ein eventuell lateinisches Promemoria und lege es ins Archiv. Die Chronik sei deutsch, damit sie auch denen, die des Lateinischen unkundig sind, kein verschlossenes Buch bleibe. Und wenn der Chronist sich bei der Arbeit vor Augen hält, daß seine Niederschrift nicht der Öffentlichkeit vorenthalten werden soll, dann wird er alles, was er zu Papier bringt, reiflich bedenken und auch gut ausarbeiten; durch beides kann die Chronik nur gewinnen. Bei dem Mangel an Sprachfertigkeit im Lateinischen, der heute nun einmal besteht, bei der Schwierigkeit, moderne Dinge lateinisch auszudrücken, würde eine lateinische Chronik in den meisten Fällen über eine trockene und farblose Aneinanderreihung von Notizen wohl kaum hinauskommen; der deutsche Chronikschreiber dagegen kann seinen Gegenstand leichter mit wohlwollender Liebe behandeln und seiner Arbeit das Kolorit seines Geistes, seiner Originalität, aufprägen.

---

[1]) Bernheim sagt in seinem Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie (3. u. 4. Aufl., Leipzig, Duncker & Humblot 1903) S. 516 darüber folgendes: „Nicht genug zu warnen ist vor einem regel- und ordnungslosen Anhäufen und Durcheinanderschreiben der Materialien; denn die zu einander gehörigen Daten zusammenzufinden, erfordert dann ein stets erneutes Durchsehen des ganzen Materials; auch ist es dann kaum möglich, neu hinzukommende Daten an der gehörigen Stelle einzureihen. Bei irgend größeren Arbeiten muß man seine Aufzeichnungen auf einzelne lose Blätter machen, die leicht umzuordnen und denen ohne Umstände Blätter mit neuen Daten einzufügen sind. Macht man sachliche Kategorien, so sind die zu einer Kategorie gehörigen Blätter in Umschlägen oder besser noch in Kästen getrennt zu halten; innerhalb derselben kann man chronologisch oder sachlich alphabetisch nach gewissen Schlagwörtern ordnen. Je nach der Beschaffenheit des Themas und des Materials wird es praktisch sein, von sachlicher Ordnung abzusehen und nur die äußerlich chronologische anzuwenden. Gerade dann ist es von größtem Wert, die Eintragungen auf lose Blätter zu machen, damit man dieselben nach den verschiedenen Gesichtspunkten der Zusammengehörigkeit zeitweilig umordnen und dann wieder in die Grundordnung zurücklegen kann. Um die einzelnen Notizen leicht auffinden zu können, ist es ratsam, die Daten oder Schlagwörter oben darüber zu schreiben; und die Blätter oder Zettel müssen von nicht zu dünnem Papier sein, damit man sie schnell durchblättern kann."

Was den Inhalt der Pfarrchronik angeht, so ist bezüglich der Vergangenheit meist jede Nachricht wertvoll. In bezug auf die Chronik der Gegenwart schreibt Wagner (S. 178) mit Recht: „Man vermeide es in der Chronik allgemeine, weltgeschichtliche Ereignisse niederzuschreiben, es soll ja nur eine Pfarrchronik sein.“ Schade, daß Wagner nicht auch noch einige positive Anweisungen beigefügt hat über das, was die Chronik nun wirklich bringen soll. Ihre Hauptaufgabe muß ja wohl die sein, die Entwicklung des kirchlichen, wie auch des bürgerlichen Lebens in der Pfarrgemeinde darzulegen, namentlich auch nach der sozialen Seite hin; doch soll darauf jetzt hier nicht näher eingegangen werden. Vielleicht ergreift Pfarrer Wagner wieder das Wort — oder sonst ein „Chronist“, um auf Grund der Praxis die angeregte Frage zu beantworten.

2. Das allererste aber, was man zu besorgen hat, wenn man eine gute Pfarrchronik schreiben will, ist die Sammlung und Ordnung des Urkunden- und Aktenmaterials, das sich an Ort und Stelle findet. Auch das hat Wagner richtig ausgesprochen, wenn er sagt: „In manchen alten Kirchenkisten finden sich . . noch Urkunden. Diese müssen zuerst gesammelt, geordnet[1]) und in moderne Schrift übertragen werden“, (S. 178) d. h. also: Zuerst muß das Pfarrarchiv geordnet sein. Bei Wagner verschwindet dieser Satz etwas zuviel unter seinen übrigen Ausführungen zur Pfarrchronik; darum sei er hier dick unterstrichen. Denn es muß in der Tat heißen: Erst Pfarrarchiv, dann Pfarrchronik! Ohne Zweifel ist die Sammlung, Sichtung und Ordnung des Pfarrarchivs, vom Standpunkt der Historiographie aus betrachtet, das Notwendigste und Wichtigste, was der Pfarrer tun kann. Was schon einmal in den öffentlichen Archiven und Bibliotheken, in Geschichtswerken und Urkundensammlungen geborgen ist, geht der geschichtlichen Forschung, wenn nicht ungewöhnliche Ereignisse eintreten, so leicht nicht mehr verloren. Ganz anders steht die Sache bei dem Quellenmaterial, das vielfach vergraben ist in alten Kisten und Kasten, auf den Speichern von Kirchen und Pfarrhäusern 2c.; hier sind fortgesetzt Verluste zu beklagen. Wer hier gründlich Nachschau hält, kann noch manchen Schatz heben. Oft finden sich auch wertvolle Dokumente noch in den Händen einzelner Familien. Diese suche man zu erwerben oder nehme Kopien davon.

Ist das Material so endlich zusammengebracht, dann gilt es dasselbe zu ordnen. Bei einigermaßen größeren Archivbeständen wird man wohl zunächst nach sachlichen Kategorien zu scheiden haben und dann innerhalb der sachlichen Kategorien entweder rein chronologisch[2]) oder nach führenden Persönlichkeiten. Die zu einander gehörigen Materialien lege man in Umschlägen oder Kästen zusammen. Jedes einzelne Stück muß

[1]) Vom Einsender gesperrt.

[2]) Bei mittelalterlichen Akten sind meist mittelalterliche Datierungen in unsere heutigen umzusetzen. Als gutes Hilfsmittel dazu ist zu empfehlen Grotefend H., Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit. 2. Aufl. Hannover und Leipzig 1905. Preis gebd. 3,50 Mk. — Auch Bach, Immerwährender Kalender der christlichen Zeitrechnung (Vgl. ‚P. b.‘ XVII, Heft 12, S. 582 f.) reicht aus für Datierungen nach dem Kirchenjahr, nicht aber für Datierungen nach Heiligenfesten.

natürlich eine Signatur bekommen, aus Buchstaben und Zahlen bestehend. Man kann die Signatur auf dem Stück selbst anbringen; besser ist es, wenn man nach dem Beispiele öffentlicher Archive jedes einzelne Stück innerhalb einer Mappe oder eines Kastens wiederum in einen besonderen Bogen Papier legt und — zur Schonung des Originals — auf diesem Bogen die Signatur des Originals angibt nebst kurzer Angabe des Inhaltes, aus dem man sofort erkennen kann, daß Umschlag und Einlage wirklich zusammengehören. Man tut gut, die Zahl der Blätter resp. der Seiten der Einlage auf dem Schutzbogen beizufügen und „die Identität jedes Stückes durch Aufnotierung des Anfanges und des Schlusses (Incipit und Explicit) sicherzustellen, wobei zu bemerken ist, daß hier als Anfang und Schluß nicht die formelhaften Teile, die sogenannten Protokolle, welche eben als feststehende Formeln nicht für die einzelne Urkunde unterscheidend sind, gelten, sondern daß man Anfang und Schluß des individuellen Textes notiert, eine Art der Bezeichnung, die allgemein bei den päpstlichen Bullen angewandt wird, indem man von der Bulle Unam sanctam oder Ausculta fili usw. spricht" (Bernheim a. a. O. S. 517). Jedenfalls muß man sich hüten, voreilig auf dem Original selbst Signaturen anzubringen, ehe man zuverlässige Sicherheit hat, daß das Material beisammen ist. Neue Funde bedingen ja meist eine Verschiebung der Signatur; sind diese Verschiebungen vereinzelt, so kann man sich schon helfen durch Beifügung eines a — b zur ursprünglichen Signatur; häufigere Verschiebungen aber würden Korrekturen absetzen müssen, die auf dem Original tunlichst zu vermeiden sind.

Es gibt auch Urkunden und Akten, die nicht mehr im Original vorhanden sind, wohl aber in Abschriften, sei es in Einzelkopien, sei es in Eintragungen in sogenannten Kopialbüchern, Lagerbüchern 2c. Einzelkopien, von denen das Original fehlt, rangieren an Stelle des Originals und sind wie diese zu behandeln. Kopien, zu denen das Original auch vorhanden ist, lege man einfach den Originalen bei; das gilt auch von den durch Wagner (S. 178) empfohlenen Übertragungen alter Urkunden „in moderne Schrift" — nicht in moderne Sprache. Von den Urkunden aber, die sich in Pfarrbüchern eingetragen finden, braucht man keine volle Abschrift zu nehmen, sondern nur, wiederum auf einem besonderen Blatt für jedes Aktenstück, ein Regest anzufertigen, d. h. eine kurze Angabe des Inhaltes, wobei namentlich alle im Original enthaltenen Zeit- und Ortsangaben, sowie die handelnden Persönlichkeiten wiedergegeben werden müssen; man beachte auch hierbei, was oben gesagt ist über die Aufschrift der Bogen, mit denen man eventuell jedes Originalstück umkleidet. Zum Schluß fügt man den Fundort des Aktes bei, d. h. Titel und Seite des Buches, wo er sich findet. Dies Blatt vertritt dann den Akt im Archiv, bekommt die ihm sachlich und chronologisch zustehende Signatur und wird dementsprechend dem Archiv einverleibt.

Ist das Archiv geordnet, dann ist Sorge zu tragen für eine gute Aufbewahrung der Akten. Für die meisten Pfarrarchive wird ein je nach den Umständen größerer oder kleinerer Archivschrank genügen; der Raum, in dem das Archiv untergebracht ist, muß möglichst trocken sein.

Zuletzt lege man ein Register des Archivs an, am besten auch dies in Form kleinerer loser Blätter, für jedes Aktenstück je ein Blatt, das die Signatur und auch ein kurzes Regest des Aktes tragen muß. Und wenn es sich um ein irgendwie reichhaltiges Archiv handelt, dann ist die Publikation des Registers erwünscht. Am besten wäre es wohl, wenn die Ordnung der Pfarrarchive systematisch in Angriff genommen und ihre Register nach und nach alle in einem bestimmten Organ veröffentlicht würden. Damit hätte auch die praktische Anregung, die Pfarrer Fenger (‚P. b.' XIX, Heft 6, S. 279) gibt: — „Wie wäre es, wenn die Konfratres, die sich für Landesgeschichte interessieren, sich gegenseitig Mitteilung machten über Funde, die in die Chronik des andern gehören und dort vielleicht sehr vermißt werden? Auf andern wissenschaftlichen Gebieten arbeitet man ja zusammen, sollte in dieser einfachen Frage ein Zusammenwirken unmöglich sein?" — jedenfalls ihre beste Erledigung gefunden.

Die Ordnung des Pfarrarchivs hat auch die angenehme Seite, daß nicht gleich jeder, der sich daran gibt, ganze Arbeit zu machen braucht. Wer die Pfarrchronik der Vergangenheit schreiben will, muß erst das ganze Material an Ort und Stelle und in vielleicht entfernten Bibliotheken durchgearbeitet haben, ehe er mit dem Schreiben anfangen kann. Das ist eine Arbeit, die mancher beim besten Willen nicht leisten kann. Und tritt ein Pfarrerwechsel ein, ehe die Chronik vollendet ist, so muß ein Nachfolger sich eben wieder erst in den ganzen Stoff hineinarbeiten, ehe er an die Fortsetzung der Chronik denken kann. Bei der Ordnung des Pfarrarchivs läßt die Arbeit sich teilen. Ein Erster kann sammeln, ein Zweiter kann ordnen, katalogisieren 2c. Der Nachfolger kann immer gleich da fortfahren, wo der Vorgänger aufgehört. Dieses Bewußtsein, keine vergebliche Arbeit zu tun, wird die Arbeit bedeutend erleichtern. Ist dann endlich das Archiv wohlgeordnet, so ist nicht nur eine unerläßliche Vorbedingung für die Anlage einer Pfarrchronik erfüllt; das Archiv, das eine Fülle von Gegenständen berührt, eine Menge von Fragen anregt, ohne eine erschöpfende Antwort geben zu können, reizt dann auch unmittelbar zu weiterem Forschen, es drängt zu seiner eigenen Ergänzung in einer guten Pfarrchronik.

Berlin. M. Schuler.

Die Pfarrvikarie Herdorf.

Unter den 53 (von den 11 zur Franzosenzeit supprimiert gewesenen Pfarreien sehen wir ab) nach der Neuorganisation der Diözese erfolgten Pfarrgründungen weisen die Bestrebungen zur Selbständigkeit bei Herdorf, Dekanat Kirchen, am weitesten zurück. Den Neugründungen sind vielfach als Interimisticum Pfarrvikarien[1]) voraufgegangen. Unter den ober-

[1]) In der Erzdiözese Köln sagt man Rektorat.

genannten Neugründungen hat Herdorf die älteste Pfarrvikarie [1]). Sie wurde gegründet i. J. 1794. Daß schon von Anfang an die Tendenz nach einer eigenen Pfarrei vorhanden war, sehen wir aus einem Schreiben vom 23. II. 1796, in dem von „unserer angehenden Parrey“ gesprochen wird. In den ersten Jahren in schwierige, langwierige und erbitterte Rechtsstreitigkeiten verwickelt, konnten die Arbeiten zu Pfarrgründung erst seit 1803 energisch betrieben werden. Die 50jährige Entwicklung der Vikarie beansprucht wegen recht charakteristischer Geschichts- und Rechtsverhältnisse mehr als lokales Interesse.

Herdorf wird von dem Hellerbach durchflossen. Im Jahre 1798 finden wir rechts der Heller 21, links der Heller 51 katholische Familien, im ganzen etwa 600 Seelen. Es wohnten damals in H. ungefähr 90 Protestanten. Das Herdorf rechts der Heller gehörte unbestritten zu Kirchen, einer weit ausgedehnten Diasporapfarrei, in der noch zu Anfang des vorigen Jahrhunderts zwei Geistliche, Pfarrer und Kaplan, die Katholiken in 21 Zivilgemeinden pastorierten. H. war von Kirchen ungefähr zwei Stunden entfernt. Kirchen gehörte politisch mit Gebhardshain und Fischbach zu dem sayn'schen Amte Freusburg. Früher hatte auch Daden dazu gehört, war aber später zum Amte Friedewald gezogen worden.

Sayn hatten die Grafen i. J. 1152 von dem Trierer Erzbischofe Hillin zu erblichem Lehen empfangen. In gefahrvoller Raubritterzeit hatten die Grafen i. J. 1367 ihre Herrschaft Freusburg vertraglich unter den Schutz des Erzbischofs von Trier, Kuno von Falkenstein, gestellt. Aus dem Schutzrecht wurde später i. J. 1378 und 1386 ein Lehnsrecht. Wie damals vielfach kleinere Herren, um für ihr Gebiet wirksamen Schutz zu erlangen, mit Mächtigen in ein Lehnsverhältnis traten, so geschah es auch hier. Die Grafen setzten die Erzbischöfe von Trier zu Lehnsherren über Freusburg und empfingen dann aus deren Hand das Amt als Lehen zurück. Dieses Verhältnis dauerte fort bis 1606. Im Jahre 1600 hatte Graf Heinrich mit Erzbischof Lothar von Metternich einen Vertrag geschlossen, danach sollte das Amt Freusburg mit den Pfarreien Daden, Gebhardshain und Fischbach, falls der Graf kinderlos stürbe, gegen 40000 Fl. an das Erzstift fallen. Als dies nun geschah und i. J. 1606 mit Graf Heinrich der direkte sayn'sche Mannesstamm erloschen war, wollte Churtrier die Länder, besonders Freusburg, an sich ziehen. Es rückte mit militärischer Macht in Freusburg ein, legte das Schloß mit Beschlag und ließ sich von

[1]) Man darf den Pfarrvikar in unserem Sinne nicht mit dem kanonischen Inhaber einer benefizierten Vikarie verwechseln. Das beneficium simplex gibt ihm ex iure communi nicht die cura animarum. Er nannte sich indessen vicarius curatus, weil er seit 1792 die iurisdictio ex delegatione episcopi mit der Verpflichtung zur Aushülfe in der Pfarrseelsorge erhielt. Clemens Wenzeslaus verpflichtete nämlich durch ein Dekret vom 30. Juli 1792 die mit einfachem beneficium bedachten Priester, die „manchmal nicht ohne Herabwürdigung des geistlichen Standes ein allzu kümmerliches oder gar zur allgemeinen Aergernis müßiges Leben führen“, zur Mithülfe in der Seelsorge „unter Anleitung der Pfarrer, denen sie zu diesem Ende untergeordnet seyn sollen.“ Blattau, Stat. synod. Bd. VI. 292. Unser Pfarrvikar ist nicht benefiziert.

den Untertanen den Homagialeid leisten. Ueber den Besitz der Länder kam es nun zwischen Churtrier und den sayn'schen Erbtöchtern, deren Sache von der Witwe Joanetta geführt wurde, zu einem erbitterten Streit [1]), der fast 50 Jahre dauerte. Der Prozeß beschäftigte u. a. auch das Reichskammergericht zu Speyer und den Osnabrücker Friedenskongreß. Schließlich sollte eine kaiserliche Reichskommission entsandt werden. Inzwischen hatte Karl Kaspar von der Leyen den erzbischöflichen Stuhl bestiegen (1652—1676). Noch im Jahre seines Regierungsantrittes, am 22. Juli, schloß er mit den sayn'schen Erben betreffs der Herrschaft Freusburg einen Vergleich [2]), um „die zwischen einem hochlöblichen Erzstifft und dem gräfflichen Hauß Sayn von alters wohlhergebrachte gute nachbarliche verständnuß wiederumb einzuführen und zu stabiliren und ins künfftiger desto beständiger zu underhalten." Von den weltlichen Abmachungen wollen wir nur erwähnen, daß die sayn'schen Erben die Herrschaft behielten, aber an Trier bestimmte Zahlungen zu leisten hatten. Mehr interessiert uns der am selben Tag abgeschlossene „Nebenrezeß wegen der Religion". Der Nebenrezeß sollte die Religionsverhältnisse regeln für „das ganze ambt mit seinen Kirspeln als nämlich Kirch-Freußburg, Fischbach, Gebertsheim und Freußburgische im Kirspell Dahlem eingesessene underthanen". Er bestimmte:

1. „sollen in den drey Kirspeln Kirchen-Freußburg, Gebershain und Fischbach beider Religionen offene exercitia successivis horis" stattfinden [3]).

2. „die ordinarii pfarrgefälle zu den gedachten drey pfarren sollen zwischen beiden Catholischen und Augspurgischen confessions-verwandten Pfarrherrn in gleiche theil abgetheilt, die behausungen aber, weilen sie nicht theilbar seindt, zu Kirchen, Freußburg und Fischbach den Catholischen, Gebersheimb aber den Augspurgischen Confessionsverwandten verbleiben."

3. „die Catholische Priester, die jetzo seindt oder hernacher an die Pfarrer kommen werden, sollen in temporalibus ihrer weltlichen und in Ecclesiasticis ihrer geistlichen Obrigkeit unterworfen sein."

Die Bestimmungen dieses Nebenrezesses von 1652 sind nicht sonderlich präzis; es ist daher nicht zu verwundern, daß wegen „dessen verstandt sich einige mißhelligkeiten ereignet, worüber verschiedene schriftwechsel und schickungen" gepflogen wurden. Es wurde deshalb zwischen dem Erzbischof Karl Kaspar und dem damaligen Inhaber der Herrschaft, Johann Georg, Herzog von Sachsen-Weimar, am 28. Dez. 1670 ein neues spezifiziertes Abkommen [4]) getroffen. Es leuchtet in dieses Abkommen stark das Staatskirchentum hinein. Neben den näher ausgeführten drei Punkten des Nebenrezesses von 1652 sei als neu folgendes erwähnt:

[1]) Geschichte und Urkunden zu dem Successions-Streit, siehe: Moser, Staatsrecht der Reichs-Graffschaft Sayen, 1749, S. 19. ff. Die vielen und umfangreichen zeitgenössischen Rechtsabhandlungen über den Streit, die sich zum Teil in der Trierer Stadtbibliothek befinden, sind S. 481 aufgezählt.

[2]) Hontheim, Historia diplomatica etc., 1750, Bd. III., S. 679 ff.

[3]) Daß durch Rezeß zwischen Erzbischof und Landesherrn Simultaneen geschaffen oder gehalten werden, ist ein seltener Fall. In unserer Gegend kamen Simultaneen einmal dadurch zustande, daß der zuweilen zur katholischen Religion zurückgekehrte Landesherr im Interesse der Katholiken diese Maßnahme traf; z. B. Sponheim-Kreuznach; dann aber häufiger auf Grund des Art. 4 des Ryswicker Friedens (1697); z. B. an der Saar und besonders auf dem Hunsrück.

[4]) Siehe Hontheim, Hist. dipl. l. c.

„Die praesentationes, wie auch die investiturae sollen vordirist auf qualificirte weldliche[1]) Priester allein gerichtet und begeben werden." Ferner „ist in puncto visitationes verglichen, daß solche durch Churfürstl. Commissarius verrichtet, doch ihrer Fürstl. Durchlaucht vierzehn Tage, plus minus, vorher, oder in dero abwesen ihren Beambten davon notification geben, auch solche vorhabende visitation auf eine beiderseits beliebte weiß publiciert und angekündigt" . . . werden sollten. „Weilen die Kirche ohne das unvermöglich, solle selbige [Visitationskosten] auß den straffen, welche von den Catholischen underthanen aus übertrettung nachgesetzter geistlicher Dingen einfallen, genohmen werden."

Nachdem festgesetzt war, was zur geistlichen Strafkompetenz gehörte, fährt das Uebereinkommen fort: „Und weil eben über die vorerwehnte punkte Ihro Churfürstl. Gnaden auch causae matrimoniales zu dero geistl. Gericht zu ziehen sich befugt, hingegen ihre Fürstl. Durchlaucht solches nachzugeben sich nicht schuldig erachtet[2]), so ist endlich auch eingewilliget und verglichen, daß dafern die quaestio de dispensatione graduum unter den Catholischen underthanen und ob eine ehe seyn könne oder nicht, vorfiele, ihre Churfürstl. Gnaden solches zur judicatur, sonsten aber, wan die quaestio de facto oder judicio possessorio vorkähme, ihre Fürstl. Durchlaucht solches als judicium saeculare zu ziehen haben solle."

Diese beiden Verträge von 1652 und 1670 bildeten die Grundlage für die Regelung der kirchlichen Verhältnisse in der Herrschaft Freusburg, also auch im rechtsseitigen Herdorf.

Weniger klar lagen die Verhältnisse auf dem linken Ufer der Heller, wo über zweidrittel der Bevölkerung wohnte. Als die Herdorfer eine eigene Seelsorge anstrebten, kam, wie ein geistlicher Rat sich aus-

---

[1]) Dieser Paragraph ist von der Jesuitenangst diktiert. Die Herrschaft Freusburg war 1561 durch den Grafen Sebastian von Sayn dem Luthertum zugeführt worden. Ein Nachfolger hat 1606 die lutherischen Prädikanten einfach verjagt und kalvinistische an deren Stelle gesetzt. So wurde die Herrschaft reformiert. Als nun während des wechselvollen Successionsprozesses die Herrschaft i. J. 1626 durch Spruch des Reichskammergerichtes dem Erzstifte zuerkannt worden war, vertrieb der Erzbischof Philipp Christoph die reformierten Prediger — Schutz hatte er nur der augsburgischen Konfession versprochen — und schickte vier Jesuiten in die Freusburgischen Kirchspiele, die, allerdings unter dem Schutz der auf den Wällen und Mauern der Burg aufgepflanzten Geschütze, die katholische Wahrheit verkündigten. In Daden wirkte z. B. P. Goswin Nickel, der spätere General der Gesellschaft Jesu, dem auch Christina, die Tochter des Schwedenkönigs Gustav Adolf, ihre Bekehrung verdankte In sieben Jahren bis 1633 waren 4000 Seelen zur katholischen Kirche zurückgekehrt. Wenn auch der Graf von Sayn zum Hoflager des Schwedenkönigs nach Frankfurt sich begab, und dieser seine Horden schickte, die in der Grafschaft schrecklich hausten, so blieben Kirchen, Fischbach und Gebhardshain der Kirche doch unter den schwierigsten Verhältnissen zum weitaus größten Teil treu, während Daden, auf welches der Graf von Sayn-Wittgenstein seine Ansprüche durchsetzte, unter dessen Schutz schon 1633 wieder zum Kalvinismus abfiel. Die in psychologischer und kultureller Hinsicht sehr interessanten Bekehrungsberichte, welche die Patres an ihr Kloster nach Trier schickten, sind abgedruckt bei Chr. Brouwer S. J., Antiquitates et Annales Trevirenses, Lüttich 1670, Bd. II. S. 489 ff. Vgl. dazu das verdienstvolle Büchlein: M. Kröll. Die Pfarrei Gebhardshain &c. Trier 1892. S. 115 ff.

[2]) Der Ausfluß der Lehre von der Ehe als einem weltlichen Ding. Wie denn vielerorts die protestantischen Fürsten schon vor dem Entstehen der Kirchenregimentsbehörden die Ehejudikatur an sich gezogen hatten. Vgl. Schoen, Das evangelische Kirchenrecht in Preußen; Berlin, 1903, Bd. I. S. 11 ff.

drückte, „die angebohrene Rauhigkeit und der steife Sinn“ des in seinen Gerechtsamen sich bedroht sehenden Pfarrers von Kirchen zum Vorschein. Die Schwierigkeiten, die er machte, führten zu einem unerquicklichen Kompetenzstreit zwischen Landesregierung und Erzbischof. Um nämlich dem zu energischen Pfarrer aus dem Wege zu gehen, behauptete die Regierung, das linksseitige H., wo die Kirche gebaut werden solle, gehöre nicht zu Kirchen, sondern sei der protestantischen friedewaldschen Pfarrei Daden eingepfarrt. Das Amt Friedewald aber war kein Trierer Lehen und lag auch in kirchlicher Beziehung nicht innerhalb der Diözesangrenzen. Das General-Vikariat des Niederstiftes, zuerst in Koblenz und nach der französischen Invasion in Limburg, hingegen betrachtete auch das linke H. als zu Kirchen gehörig und verteidigte deshalb entschieden die erzbischöfliche Jurisdiktion auch auf diesem Territorium, wenn es auch eingestehen mußte, den vollgültigen Beweis nicht führen zu können, weil wegen der Kriegsgefahr das niederstiftliche Archiv [1]) in Sicherheit geflüchtet sei.

Der bekannte Rezeß von 1652 bezieht sich neben den drei Freusburgischen Kirchspielen auch auf „die Freußburgische im Kirspell Dahlem eingesessene underthanen“. Sind die linksseitigen Herdorfer als solche zu betrachten? Die tatsächliche Entwicklung war folgende: Im ganzen 17. Jahrhunderte wurden auch die linksseitigen H. von dem Pfarrer von Kirchen pastoriert, obschon allerdings nicht feststeht, ob sie den Pfarrer in Anspruch nahmen als ihren Pfarrer oder als den zunächst wohnenden katholischen Geistlichen. Als im Anfang des 18. Jahrhunderts eine harte Bedrückung und Verfolgung der Katholiken eintrat, wurden die linksseitigen H. via facti der protestantischen Pfarrei Daden eingepfarrt. Man begann damit 1701. Im Jahre 1718 befindet sich der Dadener protestantische Pfarrer schon im vollen Besitzstande der Parochialrechte über die linksseitigen H. Katholiken. Es mochte zweifelhaft sein, ob das Territorium zum Amte Freusburg oder Friedewald gehöre. Im Jahre 1734 wurde dem Zweifel ein Ende gemacht und es formell quoad civilia dem Amte Friedewald unterstellt. Dadurch wurde natürlich das faktisch geschaffene Parochialverhältnis zu der friedewaldschen Pfarrei Daden um so fester.

Anfangs kämpfte das General-Vikariat scharf um die Diözesangerechtsame. Im Jahre 1798 trat der damalige Assessor und spätere Bischof von Hommer in einem längeren Berichte der Auffassung der sayn'schen Regierung bei. Wohl dadurch schwankend geworden, besonders aber wegen der Kriegsunruhen und damit durch eine ev. Zurücknahme der Baukonzession das Seelenheil der Gläubigen nicht Schaden leide, schwieg das General-Vikariat schließlich still und ließ die Sache auf sich beruhen.

Interessant ist der spätere Umschwung in der Auffassung der Bischöflichen Behörde. Im Jahre 1815 kamen alle sayn'schen Länder, somit auch das linksseitige H., an Preußen und durch die Bulle De salute animarum i. J. 1821 in kirchlicher Beziehung an die Diözese Trier. Der Besitz war jetzt unbestritten. Es galt keine Diözesangerechtsame mehr zu verteidigen,

---

[1]) Leider wurde das Archiv damals so gründlich geflüchtet, daß es bis heute noch nicht wieder ist aufgefunden worden.

sondern, um dem Pfarrvikar unbeschadet etwelcher Pfarrrechte die ganze cura animarum ex delegatione geben zu können, die Unabhängigkeit des linksseitigen H. von Kirchen zu verteidigen (v. Hommer!). So lesen wir in einer Entscheidung des Generalvikariates v. 14. Aug. 1828: „Die in der evangelischen Pfarrei Daaden auf der linken Seite der Heller wohnende Katholiken gehören nicht nur nicht zur Pfarrei Kirchen, sondern sogar zu keiner andern [d. h. katholischen] Pfarrei."

Die Einpfarrung in die protestantische Pfarrei Daden hatte, wie wir sehen werden, für die Entwicklung der Pfarrvikarie schwere und bittere Folgen.

Wir haben die Rechtsverhältnisse der beiden Territorien betrachtet, auf denen die Pfarrvikarie erstehen sollte. Wenden wir uns nun der Geschichte der Vikarie zu.

H. war noch um die Mitte des 17. Jahrhunderts rein katholisch; es hatte eine rein katholische Kapelle. Erst gegen Ende des 17. Jahrh. wurden einige lutherische Familien dort ansässig. Sofort wurde nun die Kapelle dieser wenigen Fremden wegen als simultan erklärt. Dabei jedoch blieb es nicht. Als im Jahre 1701 eines Tages der Pfarrer von Kirchen eine Seelenmesse zelebrierte, wurde er durch Soldaten aus der Kapelle getrieben; die Güter der Kapelle wurden von der Landesherrschaft eingezogen und zur Gründung einer Lateinschule in Altenkirchen verwandt. Bis zum Jahre 1715 gestattete man noch gnädig dem katholischen Lehrer in der Kapelle Betstunden zu halten. Dann wurde die Kapelle den Katholiken gänzlich entrissen [1]). Da die geringe Zahl der Lutheraner die Kapelle nicht unterhalten konnte oder wollte, zerfiel sie allmählich. Von der zur selben Zeit zwangsweise erfolgten Einpfarrung der linksseitigen Katholiken in die protestantische Pfarrei Daden haben wir schon gesprochen. Beweglich sind die Klagen einer Bittschrift an die Landesherrschaft, die im Pfarrarchiv zu H. aufbewahrt wird:

„1. Hat der vorige Herzogl .... Oberauffseher Hr. von Grinsheimb in aõ 1714 uns unser schulhauß so von uns kath. Gemeindleuth vor alters erbaudt worden de facto hinweg genohmen und haben wir bis daher bald hier bald da ein Hauß mieden müssen, umb unsere Kinder darin informiren zu lassen."

2. „Er hat die Capelle uns entrissen also daß wir cath. bis daher auf dem Kirchhoffe unter freyem Himmel die christl. Lehr und Gebett verrichten müssen." 3. „Haben wir cath. in Dorf Herdorf, wir mögen zum Kirchspiel Kirchen oder Daden gehören, hergebracht, wie die alte Leuth und Kirchenbücher zu Kirchen diß besagen, daß wir durch die cath. Hr. Geistl. zu Kirchen haben taufen lassen, copuliren und begraben, aber dieses uns viele Jahr her gewehret und wir dahin gehalten worden, daß wir cath., die wir auf der Seiten der Hellerbach nach Daden zu wohnen, durch die [evangel.] Hr. Geistl. zu Daden haben müssen taufen, copuliren, begraben lassen."

Die geistlichen Funktionen an den linksseitigen Katholiken nahm der protestantische Pfarrer von Daden vor; nur die Handlungen, „die wesentlich für einen katholischen Priester gehören, als die Beicht, die Reichung des hl. Abendmahls nach katholischem Gebrauche, die hl. Ölung", wurden von dem Pfarrer von Kirchen vorgenommen. Doch bewahrten die armen

[1]) Vgl. dazu die Bestimmungen über das Normaljahr 1624 und den § 1 des Rezesses v. 1652.

Diasporakatholiken trotz der traurigen Verhältnisse noch soviel katholischen Sinn, daß sie vielfach die vom protestantischen Pfarrer getauften Kinder in der entgegengesetzten Richtung zwei Stunden weit nach Kirchen brachten, damit an ihnen die Zeremonien suppliert würden. Auch ließen sie sich nach vollzogener Trauung in Daden meist in Kirchen nochmals trauen; die Toten begruben sie oft selbst.

Mit dem Ende des 18. Jahrh. war die Zeit roher Verfolgung vorüber. Wenn der Rationalismus auch eine Verwaschenheit unter den Konfessionen herbeigeführt hatte, so hatte er damit doch gleichzeitig die Handhabung einer gewissen Toleranz angebahnt. So konnten die Katholiken von Herdorf i. J. 1793 es wagen, bei dem Markgrafen von Brandenburg, dem damaligen Inhaber der Grafschaft Sayn-Altenkirchen, um die Erlaubnis einzukommen, eine Simultankapelle bauen und einen eigenen katholischen Geistlichen halten zu dürfen. Zwar restituierte der Landesherr von den der alten Kapelle geraubten Gütern nichts, auch gab er zum Neubau und zur Unterhaltung des Geistlichen keinen Pfennig. Aber, die Hauptsache war: Die Erlaubnis wurde am 17. III. 1793 erteilt. Sie wird in der Konzessionsurkunde als eine große landesväterliche Wohltat gefeiert. Die Urkunde ist für das Staatskirchentum so charakteristisch, daß wir den Inhalt mitteilen wollen:

1. Die „Kapelle, welche ein filial von der protestantischen Mutterkirche in Daaden gewesen und auch fernerhin und zu ewigen Zeiten ein filial von gedachter Daadener Hauptkirche bleiben muß.“ 2. Die Erlaubnis sei widerruflich. 3. Sie solle nicht widerrufen werden, so „unsere getreuen Katholische Unterthanen zu Herdorf sich still ruhig und ohne Neuerungs-Versuche verhalten.“ [1]) 4. Der anzustellende Geistliche müsse ein Weltgeistlicher sein[2]). 5. Daß die Kath. von H. ihn allein besolden müssen. 6. Daß er der Landesherrschaft zur Bestätigung und Anstellung praesentirt werden muß. 7. Daß er bei der Kanzlei zu Altenkirchen das Handgelobnis der Treue an Eidesstatt leisten und einen Revers unterschreiben muß „in welchem Revers jedoch nichts einverleibt werden soll, was den Grundsätzen der kath. Religion entgegen ist.“ 8. Er darf weder einen anderen Geistlichen substituiren noch „durch allenfalls dahin kommende fremde Geistliche Messe lesen lassen“. Im Krankheitsfall muß der Substituendus von der Canzlei zu Altenkirchen bestätigt werden. 9. „Dieser angestellte Geistliche muß im Fall einer vorhabenden Reise, wenn diese Reise über 8 Tage oder über einen Sonntag oder Feyertag andauert, gleich andern herrschaftlichen Bedienten der Grafschaft Sayn-Altenkirchen bei unserer fürstl. Kanzley in Altenkirchen zuvor um Erlaubnis nachsuchen.“ 10. „Derselbe [ist] ferner gehalten, in allen gottesdienstl. Versammlungen für die höchste Landesherrschaft der Grafschaft Sayn-Altenkirchen nach einem ihm von unserer fürstlichen Kanzley mitzuteilenden Formular zu betten, auch alle von uns oder unsern Landesnachfolgern angeordnete oder anzuordnende Feyer-Buß- und Betttage mitzufeyern, die veranstaltende Trauer- oder Dankpredigten über die ihm vorgeschriebene Texte abzuhalten, sich eines friedlichen und exemplarischen Betragens zu befleißigen, und sich aller Anzüglichkeiten und Controversen gegen die evangelische Religions-Verwandten in Predigten, kirchlichem Leben und Privatleben zu enthalten, wie ihm dann besonders das Proselyten- und Convertiten-Machen [3]) von uns hierdurch gänzlich und nachdrücklich untersaget wird.“

[1]) 1—3 geht auf die Kompetenzstreitigkeit mit Trier.

[2]) Vgl. das Abkommen von 1670.

[3]) Das Proselytenmachen ist in dem in derselben Zeit (1794) entstandenen und von demselben staatskirchlichen Geist beseelten allgemeinen preußischen Landrechte II, 11 § 43, 44 ebenfalls ausdrücklich verboten; es war daselbst

11. Es werden Prozessionen und Fahnen verboten; die Herdorfer dürfen „auch keine Krippelein und Grab Christi, die nicht wesentlich zum Gottesdienst gehören, machen; desgleichen müssen die Kranken ganz in der Stille versehen werden." 14. „Wie die Kapelle zu Herdorf nach wie vor beständig eine Tochter der Mutterkirche zu Daaden verbleibt, so bleiben die Einwohner zu Herdorf auch dieser Mutterkirche mit allen Verbindlichkeiten [1]) dergestalt einverleibt, daß sie zur Unterhaltung dieser Mutterkirche, auch der Daadenschen Pfarr- und Schulhäuser fernerhin pro rata zu concurriren, sich auch in der Mutterkirche proclamiren zu lassen haben; die übrigen Actus parochiales können zwar Catholici zu Herdorf nach der mit dem Daadenschen Pfarrer getroffenen Uebereinkunft durch ihren Geistlichen verrichten lassen, jedoch haben selbige in jedem Fall den Geistlichen und Schulmeister zu Daaden die gewöhnliche jura stolae und Gebühren unverweigerlich zu entrichten." 15. „Die zum Teil nach Kirchen eingepfarrte Einwohner zu Herdorf verbleiben ebenfalls der Mutterkirche in Kirchen mit allen Verbindlichkeiten nach wie vor einverleibt, und haben die katholischen Einwohner zu Herdorf, weil kein Vergleich mit dem katholischen Pastor in Kirchen zu erzielen gewesen, alle actus parochiales nach wie vor durch den Geistlichen in Kirchen verrichten zu lassen und diesem und dem Schulmeister die gewöhnlichen jura stolae und Gebühren sowie ohnehin die sonstigen bisherigen Abgaben an Korn und anderer Frucht an die beiden Pastoren zu Kirchen und zu Freusburg [2]) zu entrichen und die österliche Kommunion in der Pfarrkirche zu Kirchen zu halten." 19. „Endlich verbleiben die bei den katholischen Einwohnern zu Herdorf, soweit solche zum Amt Friedewald [3]) gehören, vorfallende causae matrimoniales und dispensationes unserer landesherrlichen Dijudicatur vorbehalten und haben selbige in dieser und allen sonstigen Consistorialvorfallenheiten auf Anbringen und Klage die landesherrliche Entscheidung zu gewärtigen mit der Erläuterung jedoch, daß 20. was geistliche functiones und ritus quoad principia religionis romano-catholicae anbetrifft, wir nicht gemeint sind, unsere treuen katholischen Unterthanen in ihren Religionsgrundsätzen im Mindesten zu stören und daher ihnen in diesen Fällen die Beobachtung der nötigen Erfordernisse lediglich überlassen."

So hatte man in Bezug auf den Landesherrn glatte Bahn.

(Fortsetzung folgt.)

Karthaus. **Andreas Schüller.**

II 20 § 228 auch mit Strafe bedroht. Aber im preußischen Strafgesetzbuch ist dieses „Vergehen" fallen gelassen.

[1]) Wenn man absieht von Verpflichtungen, die auf besonderen Rechtstiteln beruhen, z. B. Patronat, so sind heute Leistungen an andere Religionsgesellschaften grundsätzlich aufgehoben. Dieser schon im allgem. preuß. Landrecht II 11 § 261 ausgesprochene Grundsatz wurde in den verschiedenen Landesteilen durch besondere Verordnungen nur sehr allmählich durchgeführt. Speziell zur Zahlung von Stolgebühren an einen Geistlichen einer anderen Konfession ist nach Gesetz v. 14. Mai 1873 heute nur derjenige verpflichtet, der die Tätigkeit des Geistlichen wirklich in Anspruch genommen hat.

Auf der linken Rheinseite allerdings finden wir es heute noch, daß die Bürger durch Zahlung der Kommunalsteuern zu den Bedürfnissen der Kultusgemeinden beitragen ohne Rücksicht auf die Konfession. Ges. v. 14. März 1845 und vom 14. März 1880.

[2]) Vgl. Rezeß v. 1652 § 2. Es war dies eine nicht stolgemäße Reallast, die auf den rechtshellerischen Feuerstellen ruhte und jährlich alternatim von dem kath. Pfarrer zu Kirchen und dem evang. Pfarrer zu Freusburg gehoben wurde.

[3]) Welche ja von der Regierung als nicht zum Erzbistum Trier gehörig betrachtet wurden.

Mitteilungen.

Einschränkung des Gebotes des Nüchternseins vor dem Empfang der Kommunion. Das Kirchengebot, welches den Gläubigen unter einer schweren Sünde verbietet, vor dem Empfang der hl. Kommunion irgend etwas per modum cibi vel potus zu genießen, geht in seinem Ursprung, wenn auch nicht unmittelbar auf apostolische Anordnung, so doch sicher für das Morgenland wie für das Abendland auf die ersten christlichen Jahrhunderte zurück. Die eine oder andere Ausnahme, welche noch an einzelnen Orten in den früheren Jahrhunderten galt, wurde aufgehoben durch die zweite Synode von Macon im Jahre 585. Seitdem gilt es uneingeschränkt für die ganze Kirche. Wenn wir von den zwei Ausnahmen absehen, bei dem Empfang der Sterbesakramente und bei der Bination (wenn der Priester bei der ersten Messe durch Versehen die ablutio genommen hat), Ausnahmen, welche gerechtfertigt werden nach den Grundsätzen der Moral beim Widerstreit eines göttlichen gegen ein menschliches Gesetz und beim Widerstreit des Naturrechtes gegen ein positives Gesetz, so war bis jetzt eine Ausnahme von diesem Kirchengebot nur möglich durch ein persönliches, päpstliches Privileg. Erst Pius X. hat durch ein allgemeines Gesetz (Dekret der S. C. C. vom 7. Dezember 1906) für bestimmte Personen und bestimmte Tage innerhalb bestimmter Grenzen dieses Gebot außer Kraft gesetzt. Bei der großen praktischen Wichtigkeit der Sache ist es angebracht, in einer Pastoralzeitschrift eine genaue Erläuterung dieses Dekretes zu geben.

Die zwei Stellen des Dekretes der Konzilskongregation, welche für unsere Frage inbetracht kommen, lauten: quaesitum est, si quo forte modo consuli posset aegrotis diuturno morbo laborantibus et eucharistico pane haud semel confortari cupientibus, qui naturale jejunium in sua integritate servare nequeunt. Dann folgt der Entscheid des Papstes: qui benigne concessit, ut infirmi qui jam a mense decumberent absque certa spe ut cito convalescant, de confessarii consilio SSmam Eucharistiam sumere possint semel aut bis in hebdomada, si agatur de infirmis qui degunt in piis domibus, ubi SSmum Sacramentum adservatur aut privilegio fruuntur celebrationis Missae in Oratorio domestico; semel vero aut bis in mense pro reliquis etsi aliquid per modum potus antea sumpserint. Zum Verständnis sind alle Klauseln wohl zu beachten.

Das Dekret ist erlassen zugunsten von Kranken, welche schon wenigstens einen Monat, a mense (gleichgültig, ob es ein Monat von 28 oder 29, 30 oder 31 Tagen ist) darniederliegen, ohne daß man mit Sicherheit hoffen dürfte, sie bald wieder gesund zu sehen. Es ist also die Rede von einer schweren Krankheit, ohne daß man von einer Todesgefahr sprechen könnte. Das häufigste Beispiel einer solchen Krankheit ist die Schwindsucht, welche viele Jahre andauern kann, ohne den Kranken in eine unmittelbare Todesgefahr zu bringen.

Weiter sagt das Gesetz: absque c e r t a spe, ut c i t o convalescant. Solange noch keine moralische Gewißheit, etwa durch entschiedenen Spruch des behandelnden Arztes, besteht, daß der Kranke bald, etwa in acht Tagen, soweit wieder zu Kräften kommt, daß man nicht mehr sagen kann, er liege darnieder, solange hat der Kranke ein Recht darauf, vor der hl. Kommunion etwas zu genießen. D e c u m b e r e heißt wörtlich, zu Bette liegen, begreift aber nach der Erklärung vom 6. März 1907 all jene Schwerkranken in sich, welche einen Teil des Tages oder den ganzen Tag außer Bett zubringen können, oder wie gewisse Arten von Kranken, überhaupt nur außerhalb des Bettes es halbwegs aushalten können.

Das Dekret kommt ausdrücklich nur jenen Schwerkranken zugute, welche nicht nüchtern bleiben **k ö n n e n**: qui naturale jejunium in sua integritate servare nequeunt. Der Priester braucht hierbei sich gar nicht darum zu bekümmern, ob die genannten Kranken etwa bis vier oder fünf Uhr morgens das Nüchternbleiben aushalten können und braucht auch nicht in diesem Falle zur genannten Zeit die hl. Kommunion zu bringen: er kann ruhig warten bis zur

gewöhnlichen Zeit, also im Sommer etwa um sieben und im Winter zwischen acht und neun Uhr. Sonst wäre den meisten Kranken nicht geholfen, und das Dekret sagt ja ausdrücklich, si quo forte modo consuli posset aegrotis. Die Kranken, welche bis zum tatsächlichen Empfang der hl. Kommunion nicht nüchtern bleiben können, dürfen vorher etwas genießen. Das Urteil darüber, ob der Kranke nüchtern bleiben könne, steht vor allem dem Arzte und den fachkundigen Krankenpflegern zu. Oft weiß der Kranke selbst, daß er das Nüchternsein nicht vertragen kann, daß Kopf- oder Magenschmerzen, Schwindel oder Ohnmacht die Folge davon ist. In all diesen Fällen kann er, ja um mit gebührender Andacht zu kommunizieren, soll er vorher etwas genießen. Es versteht sich von selbst, daß der Kranke mit seinem Beichtvater sich darüber bespricht. Der Beichtvater soll in einem solchen Falle dem Kranken jedes Bedenken dadurch benehmen, daß er ihm rundweg erklärt, die Kirche habe es ausdrücklich erlaubt, er dürfe und solle vorher etwas genießen. In zweifelhaften Fällen soll der Beichtvater zugunsten des Kranken entscheiden; das liegt in der ganzen Absicht des Gesetzgebers, die hl. Kommunion möglichst oft solchen Kranken zu gewähren, welche die geistige Arznei der Eucharistie noch nötiger haben als manche Gesunde, um ihren Zustand in gottergebener Weise zu tragen und sich auf einen guten Tod vorzubereiten.

Zwei Klassen solcher Kranken werden in dem Dekret unterschieden, einmal solche, welche in piis domibus weilen; dann solche, welche anderwärts in reinen Privathäusern (im kirchlichen Sinne) wohnen. Unter piae domus versteht man klösterliche, charitative, Erziehungs- und Verpflegungsanstalten, wie Klöster beiderlei Geschlechts, Krankenhäuser, Waisenhäuser, Internate, Konvikte, Seminarien und ähnliche Anstalten, gleichgültig ob unter geistlicher oder weltlicher Leitung. Wird in diesen piae domus das SSmum aufbewahrt oder haben sie wenigstens eine Hauskapelle, in welcher Messe gelesen werden darf, dann dürfen die Kranken, von welchen wir reden, zweimal in der Woche, in allen andern Fällen zweimal im Monat kommunizieren, auch wenn sie vorher etwas genossen haben.

De confessarii consilio heißt eigentlich: auf Anraten des Beichtvaters. Weil aber der Beichtvater allein zu entscheiden hat, ob der Kranke kommunizieren darf und wie oft er es darf, so können wir bei der ganz eigenartigen Stellung des Beichtvaters gegenüber dem Beichtkinde die Worte übersetzen: mit Erlaubnis des Beichtvaters. Ob der Kranke vorher etwas genießen darf, darüber steht weder dem Beichtvater, noch dem Seelsorger oder Rektor oder Hausobern das Recht zur Entscheidung zu. Die Erlaubnis hat der Papst solchen Kranken in der ganzen Welt gegeben, aber nur für zweimal in der Woche oder im Monate, und zwar nur für den Fall, daß der Beichtvater die hl. Kommunion erlaubt. Nach dem Dekret der Konzilskongregation vom 20. Dezember 1905 über die öftere und tägliche Kommunion wird der Beichtvater diese zweimalige Kommunion erlauben, wofern der Gewissenszustand des Kranken den Beichtvater nicht zwingt, die hl. Kommunion zu verbieten. Für die Seelsorger oder Hausgeistlichen folgt daraus die Pflicht, dem Kranken die hl. Kommunion zu bringen, sonst würde er das Gesetz des Papstes auf indirekte Weise illusorisch machen. Wo nur ein Geistlicher am Orte ist, liegt die Sache durchgehends sehr einfach, da mit seltenen Ausnahmen dort Beichtvater und Seelsorger identisch sind.

Im Dekret heißt es; semel aut bis. Es steht also dem Beichtvater bezw. dem Seelsorger oder Hausgeistlichen je nach dem Wunsche des Kranken frei, auf welche zwei Tage er die hl. Kommunion festsetzen will; es können natürlich auch zwei aufeinander folgende Tage sein. Beim Seelsorger haben auch die Ortsverhältnisse, wie Gottesdienst in einer Filiale oder Eintreffen von Kasualien ein Wort über die Auswahl der Tage mitzureden.

Wenn das Dekret auch das Kirchengebot des Nüchternseins für bestimmte Fälle aufhebt, so tut es das doch nicht einfachhin, sondern nur unter einer doppelten Einschränkung: sowohl inbezug auf Qualität als auch auf Quantität der zugelassenen Speise. Zuerst inbezug auf Qualität sagt das Dekret, der

Kranke dürfe etwas genießen per modum potus. Was das heißt, hat die S. R. et U. Inqu. am 7. September 1897 mit den Worten erklärt: Wenn es heißt per modum potus, so bedeutet das, man dürfe nehmen Fleischbrühe, Kaffee oder eine andere flüssige Speise, auch wenn dorthinein vermengt ist eine (an und für sich) feste Substanz wie Gries, geriebenes Brot usw., wofern das Ganze die Natur einer flüssigen Speise nicht verliert. Man darf also nehmen flüssige Arznei (Pillen oder Pulver in Oblaten lege man einfach in einen Löffel mit Wasser), Fleischbrühe, Tee, Milch, Schokolade, Kaffee, allein, oder dorthinein tun Griesmehl, Reis, Weck, Eier (Fleischextrakt oder Suppenwürze sowie Eiweißpräparate) und das ganze (etwa verkocht) genießen. Das Dekret kennt hier nur eine Einschränkung: das Ganze muß noch den Charakter einer Flüssigkeit, eines Getränkes haben. Solange also das Ganze noch in irgend einer Weise als Flüssigkeit bezeichnet werden kann, steht dem Genuß vonseiten des Kranken nichts entgegen.

Eine Schwierigkeit könnten die alkoholischen Getränke machen, nämlich ob sie noch unter den Begriff einer flüssigen Speise fallen, wie das eben angeführte Dekret sich ausdrückt. Eine nahrhafte Speise sind sie nach heute allgemein geltender Meinung nicht; aber das sind auch Kaffee und Tee nicht und doch sind diese erlaubt. Weiter erlaubt das Dekret vom 7. Dez. 1906 einfachhin einen potus, ein Getränk, ohne irgend welche Einschränkung hierbei zu machen. Ferner führt das Dekret der Inquisition nur einige Beispiele einer flüssigen Speise an, ohne andere damit auszuschließen oder den Begriff einer flüssigen Speise näher zu definieren und sagt nur: jede Speise ist erlaubt, wofern sie noch eine flüssige ist. Und endlich bedeutet nach dem Sprachgebrauch der Moralisten und Kanonisten cibus und potus (vor dem Empfang der hl. Kommunion) alles, was irgendwie, gleichgültig ob ganz oder nur zum geringsten Teil, zum Vorteile oder größten Nachteile vom Magen verdaut werden kann. Die alkoholischen Getränke sind also nicht ausgeschlossen. Werden sie pure und nüchtern getrunken, so wird man im allgemeinen nicht sagen können, daß sie den Kranken in eine solche Verfassung bringen oder in einer solchen Verfassung erhalten, daß er mit gebührender Andacht kommunizieren kann. Verordnet sie aber der Arzt oder hat der Kranke ein vernünftiges Verlangen danach, so liegt kein Grund vor, dem Kranken Bedenken zu erregen. Uebrigens gibt es nach dem Urteile der Aerzte, wenn wir von Kranken in Todesgefahr absehen und von welchen unser Dekret auch nicht redet, keinen Fall, in welchem vor dem Empfang der hl. Kommunion der Genuß von Alkoholika so notwendig oder wünschenswert wäre, daß er nicht zweimal in der Woche oder sogar zweimal im Monate aufgeschoben werden könnte. In jedem Falle ist es zweimal in der Woche oder zweimal im Monate nach der hl. Kommunion noch früh genug.

Eine weitere Einschränkung, inbezug auf die Quantität der Speise, macht das Dekret, indem es sagt, der Kranke dürfe aliquid nehmen. Damit ist zuerst eine volle Sättigung, ein vollständiges Mahl ausgeschlossen. Und weiter soll das aliquid den Kranken in den Zustand bringen oder in dem Zustand erhalten, daß er mit gebührender Andacht kommunizierе. Der Inhalt einer Kaffetasse dürfte nicht als zu großes Maß bezeichnet werden. Verlangt der Arzt oder die eigene Erfahrung mehr, so kann man ruhig auch mehr zugestehen, das Dekret gebraucht ja den sehr dehnbaren Ausdruck aliquid. Hierin hängt viel von der Individualität des Kranken und dem Charakter der Krankheit ab. Aliquid darf auf keinen Fall mit einem minimum identifiziert werden, denn jedes minimum hebt das jejunium seinem ganzen Wesen nach auf. Da das Dekret nicht sagt semel tantum, so darf der Kranke auch öfters etwas zu sich nehmen, wofern die einzelnen haustus immer noch ein liquidum bleiben, und alles zusammen noch ein aliquid in dem eben beschriebenen Sinne bildet.

Zum Schluß noch eine Bemerkung. Das Dekret spricht vom Kommunizieren, nicht vom Zelebrieren. Das Dekret erlaubt solchen Kranken, wie sie dort beschrieben werden, seien es Laien oder Kleriker, Priester oder Bischöfe, vor der hl. Kommunion unter gewissen Einschränkungen etwas zu genießen, zu

zelebrieren erlaubt es nicht. Es besteht auch keine Aussicht, daß in absehbarer Zeit für die Zelebration eine gleiche Erlaubnis durch ein allgemeines Gesetz gegeben werde. Die Erlaubnis, vor dem Zelebrieren etwas zu genießen, wird wohl in letzter Zeit, aber immer noch sehr schwer erteilt. Nachdem aber im vorigen Jahr ein deutscher Bischof vor seinem Klerus erklärt hat, die Schwierigkeiten, welche man in Rom mache, seien nicht mehr so groß wie früher, würde ich wenigstens einem Kuratpriester, wenn er allein steht und noch dabei binieren muß, für den Fall, daß er wirklich ohne Schaden seiner Gesundheit das Nüchternbleiben besonders für die späte Zeit an Sonn- und Feiertagen nicht aushalten kann und er ein diesbezügliches Zeugnis des Arztes vorzulegen vermag, anraten, mit einem Gesuch nach Rom den Versuch zu machen. Viel hängt natürlich davon ab, was der Bischof unter das Gesuch schreibt.

Norheim. **P. Th. Ott.**

Zur Geschichte von St. Maximin.

***561.** *1367 Februar 11. Pfalzel.*

Cuno archiepiscopus Treverensis fit administrator abbatie S. Maximini Treverensis.

Nos Cuno dei gracia sancte Treverensis ecclesie archiepiscopus sacri imperii per Gallicam et regnum Arelatense archicancellarius notum facimus universis, quod cum ad religiosorum et devoti nostri Ottonis abbatis monasterii S. Maximini extra muros Treverenses nostre dyocesis suique conventus consilio et consensu superiorum amicorum supplicem peticionis instanciam ac ut tam sollempne monasterium suum ab innumeris imminentibus futuris periculis eruatur et ut ipsum in membris ac subditis feliciter reformetur, administracionem abbacie sue in spiritualibus et temporalibus ac supportationem bonorum et iurium eiusdem in nos quoad vite ipsius abbatis tempora cum modis forma et condicionibus, que in litteris abbatis predicti et conventus sui sigillis sigillatis nobis traditis plenius continentur, susceperimus et suscipimus per presentes, propterea, eidem abbati promisimus et tenore presentium promittimus bona fide, quod dictum suum monasterium in singulis ipsius membris personis et subditis reformabimus diligenter quodque bona et iura eiusdem monasterii defensabimus et tuebimur iuxta posse. Insuper libere dimittemus ipsi abbati in sustentationem sui et pro competencia sui status curias omniaque bona abbacie predicte in locis nominatim infrascriptis situata ad tempora vite sue cum pertinenciis suis universis et singulis habenda et tenenda. Loca et ville, in quibus dicta bona situata sunt, [sunt] hec: in Synemeren, in Munsterappel, in Suriswasen, in Loven, in Ryvenacho et in Murch; hoc tamen salvo, quod idem abbas de curia sua in Ryvenacho situata singulis annis in festo B. Martini hyemalis conventui dicti sui monasterii quinquaginta duas libras denariorum Treverensium persolvere tenebitur et persolvet. Insuper curias abbacie predicte in Pinguia et Confluencia reservabit per tempora vite sue antedicte. Item pro competencia et sustentatione predictis eidem abbati singulis etiam annis, quoad vixerit, annuam pensionem de omnibus bonis abbatie predicte nobis supraportatis infrascriptam ministrabimus et de eadem sibi in locis et terminis inferius exprimendis per nos satisfiet: In primo singulis annis infra quindenam post festum B. Remigii in Treveri vel in Palatiolo seu in uno illorum locorum, secundum quod idem abbas duxerit eligendum, super Mosellam in et ad navem suam, de bonis abbacie predicte quinquaginta maldra tritici et quinquaginta maldra siliginis et quinquaginta maldra avene mensure Treverensis eidem abbati persolvemus assignabimus et tradenius. Item singulis annis, quoad vixerit abbas preexpressus, in autumpno eidem abbati de prefatis abbacie bonis ministrabimus duodecim caratas vini, postquam in autumpno in nostris vasis fuerint recondita et recollecta; et has caratas vini idem abbas seu eius commissarius de vinis ipsius abbacie in Longwich et in Loys et alibi recollectis in autumpno eligere poterit, sic tamen quod nos aut noster commissarius eligemus primam carratam, ipse vero aut suus commissarius secundam et nos terciam ac ipse quartam et sic continuando elec-

tionem, donec ipsi abbati de duodecim carratis vini taliter eligendo plenarie satisfiat. Preterea tenebimur et debebimus abbati prenarrato singulis annis prelibatis de bonis ipsius abbacie dare et ministrare duplum illius in vino tritico seu pecuniis, quod de illis uni monacho simplici monasterii prefati hactenus iuxta numerum monachorum dare fuit debitum et consuetum. Dabimus insuper et ministrabimus eidem singulis annis preexpressis in festo S. Stephani prothomartiris sex porcos, quos ipse abbas inter redditus porcorum annuos abbacie antedicte eligere poterit iuxta modum de electione vinorum superius expressatum, centumque cappones ac centum pullos et in festo purificationis virginis gloriose sex sextaria olei necnon in mense iunii quatuor plaustra feni ad unum de locis Moselle predictis deferenda de redditibus bonis et proventibus abbacie antedicte. Preterea singulis annis prelibatis quale et quantum iuxta numerum monachorum ipsius conventus pro prebenda cuiuslibet ipsorum hactenus dari seu ministrari de dictis abbacie bonis fuit debitum et consuetum. Insuper etiam singulis annis prefatis et durante administratione nostra prelibata dabimus et dare tenebimur capitulo ecclesie nostre Treverensis de eisdem bonis centum maldra siliginis et centum maldra avene mensure Treverensis locis temporibus et terminis, quibus ipsi capitulo nostro predicto solvi est consuetum. Insuper satisfaciemus feodotariis de hiis, que de feodis eisdem debebuntur vel que eis de novis feodis per abbates et conventum dicti monasterii [una]nimiter concessis debebuntur, satisfaciemus simili modo dicta administracione perdurante. Ceterum in casu, quo nos ipsi abbati predicto premori contigerit, extunc omnia et singula bona et iura abbacie predicta ad manus eiusdem abbatis libere et sine contradictione quacunque revertentur. Si vero domino volente eundem abbatem nobis premori contigerit, tunc similiter administratio dicte abbacie nobis commissa penitus expirabit, sic quod omnia bona et singula iura ipsius abbacie libere sine contradictione cuiuslibet ad conventum monasterii prelibatum, ad usus tamen successoris abbatis predicti reservanda revertantur tamdiu et non ultra, donec eidem monasterio de abbate sit provisum. Colonis et parcionariis vinearum et agrorum, quibus ad aliqua tempora, non tamen perpetue, vinee aut agri ad eandem abbatiam pertinentes concedentur, iure et parte sua tamen salvis, et ad maiorem istorum duorum articulorum immediate precedentium securitatem officiatus castri Velle et alii universi et singuli officiati in villis et bonis abbacie ipsius per nos positi seu ponendi iurabunt iuxta contenta in eisdem. In quorum testimonium sigillum nostrum una cum sigillo conventus monasterii S. Maximini prefati presentibus et appensum. Et nos prior et conventus monasterii prenominati in signum nostri consensus premissis adhibiti sigillum nostri conventus presentibus litteris apposuimus in robur et testimonium premissorum una cum sigillo dicti domini nostri Treverensis. Datum et actum in castro nostro Palatiolensi a. d. MCCCLXVI scundum morem scribendi in nostra dyocesi Treverensi undecima mensis februarii. *Manuscr. bibl. Trever. 2138 pg. 943.*

Ein Trierer Elfenbeinbild und das Relief der Kreuzabnahme auf den Externsteinen bei Paderborn. Jüngst ist das Trierer Diözesanmuseum in den Besitz eines kleinen Elfenbeintriptychons (Dreifalter) gekommen, auf welchem sich eine interessante Darstellung des weltberühmten Reliefs der Kreuzabnahme auf den Externsteinen befindet. Wir sehen auf dem mittleren, größeren Elfenbeintäfelchen die Kreuzabnahme in der Weise dargestellt, daß Joseph von Arimathäa und Nikodemus den Leichnam Christi von dem Kreuze ehrerbietig herabnehmen; einer von beiden steht auf einem aus einem gebogenen Holzstück bestehenden Stuhl rechts vom Kreuze, während der andere auf der linken Seite sich beugt, um auf seinen Schultern die „süße Last“ des Leichnams herabzulassen. Nebenan sieht man Maria, die mit beiden Händen das Haupt des geliebten Sohnes stützt, während auf der andern Seite Johannes in Trauer versunken steht, die rechte Hand hoch erhoben, mit der linken ein Buch umfassend. Ueber dem linken Querbalken erscheint die Halbfigur Gott Vaters, der auf dem linken

Arm die Seele seines Sohnes in Kindesgestalt hält und zugleich die mit Kreuz und dreigezacktem Wimpel geschmückte Siegesfahne. Mit der ausgestreckten Rechten weist der mit der Krone und dem Kreuznimbus ausgezeichnete Vater abwärts auf den Leichnam Christi. Neben der Gestalt des Vaters zeigt sich die personifizierte Figur der Sonne. Die Figur hält ein großes, gefaltetes, unten zusammengebundenes Tuch, welches sie weinend an die Augen führt. Gegenüber der durch einen Strahlenkranz kenntlich gemachten Sonnenfigur sieht man die Mondgestalt mit einem ähnlichen Klagetuch. Das Bild ist um so interessanter, als es auch die Gestalten deutlich erkennen läßt, welche auf den Externsteinen längst verwittert sind. So ist auf diesen die Figur Gott Vaters mit dem Kinde kaum mehr zu enträtseln und darum von den neuern Kunstschriftstellern auf verschiedenste Weise gedeutet worden. Ganz zerstört sind auf den Externsteinen auch der Kopf Mariä und die Füße des auf einem gebogenen Baumstamm stehenden Mannes. Ob unser Elfenbeinbild als Nachbildung der Darstellung auf den Externsteinen anzusehen ist, oder ob nicht beiden Darstellungen ein älteres gemeinsames Urbild zugrunde liegt, wage ich nicht zu entscheiden. Jedenfalls ist die Aehnlichkeit auf beiden Darstellungen auf den ersten Blick erkennbar. Allerdings gibt es zwischen beiden Reliefs im einzelnen auch wieder viele Verschiedenheiten, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann. Ganz fehlen auf dem Elfenbeinrelief die auf den Externsteinen unter dem Kreuz angebrachten zwei von einer Schlange umwundenen Menschengestalten, die auf Adam und Eva gedeutet werden.

Aus welcher Zeit das Elfenbeinrelief stammt, ist noch nicht mit Sicherheit festgestellt. Aus einem Inschriftband, welches das Täfelchen am obern Rand abschließt und mit den griechischen Worten aus Luk. XXII, V. ΕΙΣ ΧΕΙΡΑΣ geziert ist, schließt man auf eine späte Provenienz, zumal am Zipfel dieses Bandes steht ΛΟΥΚΑ XXII, womit auf eine Kapiteleinteilung hingewiesen wird, die erst seit dem 13. Jahrhundert vorkommt. Die Fortsetzung obiger Stelle ΣΟΥ ΠΑΡΑΘΗΣΟΜΑΙ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΜΟΥ findet sich auf einem schmalen Elfenbeinplättchen, welches mit einem zweiten an das breitere Haupttäfelchen mit Seidenfäden bis vor kurzem befestigt war. Auch diese Worte sind auf einem in regelmäßigen Falten auf- und absteigenden rechteckig um das Täfelchen gelegten Band eingraviert. In dem Rechteck ist eine Schlange angebracht, die sich um ein mit breitem Griff versehenes Schwert schlingt und einen Apfel im Maul hält. Auf dem gegenüber angebrachten Täfelchen ist durch ein romanisches Blatt und Blumenornament ein längliches Feld gebildet, welches einen Bischof mit hoher Mitra und schlichtem Hirtenstabe zeigt. Dieses Rankenornament findet sich auch am unteren Rand des Haupttäfelchens.

Mehrere Sachverständige haben gemeint, die beiden Seitentäfelchen seien erst später dem Haupttäfelchen hinzugefügt worden, was aber wohl nicht zutreffend sein dürfte, da die Worte ΕΙΣ ΧΕΙΡΑΣ auf diesem doch gleich von Anfang ihre Fortsetzung in den weiteren Worten auf dem Seitentäfelchen gehabt haben müssen.

Es ist auch die Vermutung ausgesprochen worden, daß das Triptychon eine Nachahmung aus neuester Zeit sei. Dem widerspricht schon die Tatsache, daß das Bild seit vielen Jahren der Sammlung eines rheinischen Sammlers einverleibt war. Dagegen dürfte auch der Charakter der Teile, die sich auf den Externsteinen nicht finden, geltend zu machen sein, wie die altertümliche griechische Inschrift auf dem gefältelten Bande.

Ueber das Relief auf den Externsteinen sei nach Dr. Hense: Führer durch Paderborn S. 53 und ff. noch bemerkt, daß dieses „älteste und bedeutendste Denkmal der christlichen Skulptur Deutschlands" aus dem Jahre 1115 stammt. Es verdankt seine Entstehung den kunstfertigen Mönchen des Klosters Abdinghof zu Paderborn, die es mit Hammer und Meißel in die Sandsteinfelsen gruben, welche zu einem Gute gehörten, das von dem Kloster im Jahre 1093 durch Kauf erworben wurde. Ursprung und Bedeutung des Wortes Externsteine sind bis heute unklar, man hat es mit Egester = Elster oder Eggester und mit Agisdor = Schreckenstor oder ehegestern = uralt usw. in Verbindung

gebracht. Ob es nicht vielleicht mit dem in Schlesien wie im Rheinland bekannten Ausdruck extern = plagen oder quälen zusammenhängt und etwa Qualfelsen oder Plagsteine bedeutet? Jedenfalls bleibt die Elfenbein-Parallele des Trierer Triptychons zu dem Externsteinrelief bedeutsam und wertvoll.

Ueber die Externsteine sind eine ganze Reihe Monographien erschienen, wovon nur die letzte und nach Kraus beste von Kisa, Bonn 1893, erwähnt sei. Kraus spricht über die Externsteine in seiner Geschichte der christlichen Kunst Bd. II. 1 S. 213 u. ff.

Trier. **Jos. Hulley.**

Zu enge Haut. Die Wohltätigkeit des christlichen Volkes ist groß. Man findet auch bei wenig bemittelten Leuten oft eine rührende Bereitwilligkeit, zu guten Zwecken zu opfern. Um so wichtiger scheint es uns, daß diese Wohltätigkeit in die rechte Bahn gelenkt wird. Leider geschieht es vielerorts zu wenig; und so kommt es, daß für Dinge, die kaum ein Bedürfnis genannt werden können, viel Geld verausgabt wird, während auf der andern Seite manchmal die größte Not umsonst anklopft. In einer kleinen Pfarrkirche sahen wir einen Chormantel, der an 400 Mk. gekostet hatte, in derselben Kirche ist schon vieles in der komfortabelsten Weise eingerichtet und anderes steht noch in Aussicht. Der betr. Geistliche beruft sich, natürlich auf die hl. Schrift: „Domine dilexi decorum domus tuae“ und läßt seinen Pfarrkindern keine Ruhe. In einer anderen armen Dorfkirche wurden neue Fenster eingesetzt zu 9000 Mk., wo doch 2500 mehr als hinreichend gewesen wären. Der Ortspfarrer, sagt man, hat dabei von seinem Privatvermögen schwer zusetzen müssen. Hierher gehört auch das Uebermaß von Kerzenverbrennung, was besonders in Wallfahrtskirchen arg im Schwange ist. In einer rheinischen Muttergotteskirche geht ein weiter Kamin durchs Dach ins Freie, unter welchem zahllose Kerzen niederbrennen. Wir glauben, daß es der lieben Gottesmutter viel angenehmer wäre, wenn etwa nur ein Zehntel an Kerzen verbrannt, das übrige aber in einen Opferstock, etwa mit der Aufschrift: „Für den Bonifatiusverein“ gelegt würde. Die Notlage unserer Glaubensbrüder zu lindern ist doch wahrlich ein viel besseres Werk. Was wird weiterhin von manchen guten Leuten ausgegeben für Statuen (Prager Jesukindchen!), Bilder, Fahnen usw. an Orten, wo schon längst das Notwendige, ja ein gewisser Reichtum vorhanden ist! Da meinen wir, sollte der Geistliche den guten Sinn hinlenken auf die große Not der Diaspora und auf den Verein aller Vereine, den Bonifatiusverein. Dem Egoismus der Geber, die nachher ihr Geschenk auch sehen und vielleicht sich selber dabei ein wenig bewundern wollen, sollte man energisch entgegentreten und unnötige Geschenke überhaupt nicht annehmen. Leider sind auch manche geistliche Herren von dieser „Ichkrankheit“ nicht frei. Wo ich wirke, da muß alles in der schönsten Weise eingerichtet sein. Streifen wir diese enge Haut ab und arbeiten wir mit aller Kraft an den großen Zwecken unseres heiligen Amtes! —r—

Bücherschau.

Der Weg zu Gott. Praktische Ratschläge für alle, die nach wahrer Frömmigkeit streben, von A. Sandreau. Autorisierte deutsche Bearbeitung von Prof. Dr. Disteldorf. XVI u. 501 S. Trier 1907, N. Disteldorf. Geb. 4,50 Mk.

Man hat schon öfter die Bemerkung gemacht, daß die aszetische Literatur der Katholiken in Deutschland nicht auf gleicher Höhe steht, wie die aszetische Literatur anderer Länder, insbesondere wie die spanische und französische. Daher war es denn natürlich, daß man uns die Schätze der aszetischen Literatur anderer Länder durch Uebersetzungen zugänglich zu machen suchte. War dies

in früheren Jahrhunderten vorzüglich die spanische, so ist es in dem letzten Jahrhundert in höherm Maße die französische gewesen.

Auch die vorliegende Schrift ist eine solche Uebersetzung bezw. Bearbeitung eines französischen Werkes, welches der Feder eines gegenwärtig mit am meisten geschätzten aszetischen Schriftstellers entstammt, des Hausgeistlichen am Mutterhause der Schwestern vom guten Hirten in Angers. Wir verdanken ihm eine Reihe von vorzüglichen Schriften, von denen manche bereits in mehreren Auflagen erschienen sind. So das zweibändige Werk: Les degrés de la vie spirituelle, ferner La Vie de l'union à Dieu; L'Etat mystique, sa nature, ses phases und La voie qui mène à Dieu: Der Weg zu Gott, dessen Uebersetzung hier vorliegt. Von diesem Werke speziell schrieb der „Ami du Clergé" (20. Dez. 1904): „Dieses Buch wird ein Schatz für die Seelen sein, welche christlich leben wollen. . . . Es behandelt das ganze christliche Leben; es ist gleichsam ein Kompendium der Aszese, praktisch aber immer in angemessener Höhe gehalten."

Die Schrift hält sich gleichweit entfernt von nüchterner Wissenschaftlichkeit, wie von überspannter Affektiertheit; sie ist bestimmt für solche, die nach christlicher Vollkommenheit streben, und zwar nicht nur für Ordensleute, sondern für ernst gesinnte Christen aller Klassen; ihnen allen will sie das Ziel, die Schwierigkeiten, die Mittel und Wege der christlichen Vollkommenheit zeigen. Man fühlt es aus den Zeilen gleichsam heraus, daß der Verfasser, wie er in der Einleitung sagt, „viel gebetet hat und beten ließ, damit dies Buch dem Leser Nutzen schaffe". Wir möchten dasselbe daher besonders den gebildeten Ständen zur geistlichen Lesung warm empfehlen. Wir zweifeln nicht, daß dieses Werk günstige Aufnahme finden wird.

Trier. **Chr. Willems.**

Willmann und seine Bildungslehre von J. B. Seidenberger, 1906, Kirchheim, München. 89 S. Preis 2 Mk.

Es könnte auf den ersten Blick verfrüht erscheinen, einen noch in voller geistiger Frische dastehenden Gelehrten in einer eigenen Schrift zu feiern. Indessen ist es der taktvollen Darstellung Seidenbergers, der als Verehrer Willmanns durch einen Auszug aus dessen dreibändigem Werke über die Geschichte des Idealismus schon bekannt ist, gelungen, diese Schwierigkeit zu überwinden. Die vorliegende Schrift zeigt Willmann vor allem als theoretischen und praktischen Pädagogen, welcher die Herbart'sche Erziehungslehre philosophisch vertieft und in christlichem Sinne ausgestaltet, insbesondere zur Geschichte und Gesellschaftslehre in lebendigen Kontakt gebracht hat. Seine Gedanken legte er nieder in seinem zweibändigen Hauptwerke: Didaktik als Bildungslehre, welches seit 1903 in dritter Auflage vorliegt und kaum weniger in protestantischen als in katholischen Kreisen verbreitet ist. Der Direktor des protestantischen Frankeschen Waisenhauses in Halle, Dr. O. Franke, rühmt besonders an dieser Didaktik „die Kraft und Weihe einer festgegründeten und bekenntnisfreudigen christusgläubigen Lebens- und Weltanschauung."

Freilich, wenige mögen durch ihren eigenen Bildungsgang so zu Pädagogen herangebildet worden sein wie Willmann. Geboren zu Lissa, erhielt er seine Gymnasialbildung an dem dortigen Gymnasium, dessen Gründung auf Comenius, den großen Pädagogen des 17. Jahrhunderts, zurückreicht. Dann studierte er zu Breslau und Berlin Mathematik, Naturwissenschaft, Philologie und Philosophie, trat an den Ziller'schen und Barth'schen Erziehungsanstalten in Leipzig als Lehrer ein und wurde 1869 mit dem berüchtigten Dittes an das neuerrichtete Pädagogium in Wien berufen, aber schon 1872 an die Universität Prag versetzt, wo er bis zum Jahre 1901 eine außerordentlich segensreiche Tätigkeit entfaltete; seit 1901 lebt er in Salzburg, unermüdet tätig für die Wissenschaft; er ist die Seele der Salzburger Ferienkurse.

Besonders wohltuend berührte uns in dem Schriftchen die treue kirchliche Gesinnung, die sich in demselben widerspiegelt, und das umso mehr, als der Verfasser, ebenso wie Willmann, dem Laienstande angehört. Das hier gezeich-

nete Bild hätte noch viel gewonnen, wenn Seidenberger auch den Philosophen Willmann uns eingehender geschildert hätte; denn gerade auf dem Gebiete der scholastischen Philosophie hat er in letzter Zeit, insbesondere durch seine Geschichte des Idealismus, sich die schönsten Lorbeeren gepflückt und das ist umso überraschender, als er die mittelalterliche Philosophie weder in Breslau noch in Berlin hatte kennen lernen. Für uns in Deutschland ist er heute einer der hervorragendsten Führer auf diesem Gebiete. Gerne stimmen wir daher dem Wunsche des Verfassers zu: Ad multos annos!

Trier. Chr. Willems.

Das kirchliche Fasten- und Abstinenzgebot in gesundheitlicher Beleuchtung. Von Dr. med. Moeser. Frankf. Zeitgem. Broschüren Heft 6. 1907. 50 Pfg.

Der Verfasser vertritt die Ansicht, daß man vom gesundheitlichen Standpunkt der Kirche dankbar sein muß für die zeitweilige Veranlassung und Verpflichtung, in dem von der großen Mehrzahl der wohlhabenden Menschen entschieden übertriebenen Fleischgenuß eine Unterbrechung eintreten zu lassen, da dieselbe für unsere Gesundheit geradezu als eine Wohltat anzusehen ist.

Bezüglich des Fastengebotes weist Moeser auf seine ärztlichen Erfahrungen hin, daß es eine Anzahl Menschen gibt, die infolge einer gewohnheitsmäßigen Uebernährung von allen möglichen Krankheiten heimgesucht werden, die vor der Zeit siech werden und ins Grab sinken. Die Tatsache, daß wir zuviel essen, gilt auch für den einfach bürgerlichen Normalmenschen. Wir sollten daher der Kirche von Herzen dankbar sein, wenn sie uns in der Selbsterziehung zu weiser Mäßigkeit in Speise und Trank unterstützen will.

Zum Schlusse meinte der Autor, daß auch ohne offizielle Einladung eine Einschränkung im Genuß geistiger Getränke eigentlich im Geiste des Kirchengesetzes liege und allgemeine Beachtung verdiene, ein Gedanke, den Brentano-München gelegentlich aus historisch-wirtschaftlichen Gründen — man denke an die Fleisch- und Brotpreise im Vergleich zu früher — in den Vordergrund stellte.

Trier. F. Hamm.

Lehmkuhl. Casus conscientiae, editio 3a, Frib. 1907. Vol. 2. 12,80 Mk., geb. 11,80 Mk.

Wenn die Juristen von der Besprechung und Erörterung einzelner Fälle nicht absehen können, muß auch der Theologe beim Studium der moraltheologischen Prinzipien sein Augenmerk auf die konkrete Wirklichkeit richten, wie sie in dem Kasus zu Tage tritt. So wurde P. Lehmkuhl öfters gebeten, ein kasuistisches Handbuch zu verfassen, wobei ihm eine reiche Erfahrung zu statten kam.

Dem Nestor der Moraltheologie ein Wort des Lobes zu widmen, wäre eitle Mühe. — Cas. 63 de simonia Gerardi pag. 115, 116: „Officium sacristae, cum sit omnino munus ecclesiasticum et sacrum, objectum simoniae esse potest“, trifft für die heutigen Verhältnisse nicht mehr zu.

Trier. F. Hamm.

Bilder aus dem heiligen Lande. Künstler-Aquarelle von F. Perlberg. Andelfinger, München. In elegantem Leinenband 3 Mk.

Es ist ein allerliebstes Heft in Quer-Oktav mit 30 reizenden Stadt- und Landschaftsbildern aus dem hl. Lande von künstlerisch vollendetem Farbdruck. Das Büchlein eignet sich recht sehr als Veranschaulichungsmittel beim Unterrichte der biblischen Geschichte und wird namentlich unter dem Christbaum viele Freunde finden. P. E.

Gayrand, La foi devant la Raison. Réponse à deux „évadés“. Paris, Bloud et Cie. 268.

Der Titel besagt schon, daß wir es hier nicht mit einer eigentlichen Apologetik, sondern mit der Widerlegung und zwar einer gediegenen Widerlegung

der Scheingründe gegen den Glauben zu tun haben, die zwei abgefallene französische Priester zur Beschönigung ihres Abfalls, der eine handschriftlich, der andere in einer Broschüre erhoben haben. Dadurch erhält diese Schrift ihr eigenartiges Gepräge; sie zeigt uns einmal die Unklarheit und Unwissenheit in religiösen Dingen, die in der Gegenwart nicht nur bei diesen évades sich findet, dann aber stellt sie die Hauptsumme der modernen Angriffe sowohl gegen die Grundlagen als auch die einzelnen Lehren des Christentums übersichtlich und zugleich in ihrer ganzen Nichtigkeit und Unvernünftigkeit vor Augen. Psychologisch interessant ist, wie Gayrand die einzelnen Stufen des Abfalls zum Unglauben bei den beiden nachweist. Auf die Kapitel 6 und 7, in denen der Verfasser sich mit der modernen Evolutionshypothese auf dem Gebiet des kath. Glaubens auseinandersetzt, ist besonders hinzuweisen. Die klar und leicht verständlich verfaßte Schrift verdient auch bei uns Beachtung.

Kreuznach. **Fr. Andres.**

Rivière J., La propagation du Christianisme dans les trois premiers siècles. Paris, Bloud u. Cie. 125. Frcs. 1,20.

In dieser zu der Sammlung „Science et Religion" [1]) gehörigen Broschüre legt der Verfasser zunächst die Forschungsergebnisse über das christliche Altertum dar, die Harnack in seinem Werk „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten" [2]) niedergelegt hat. Er will auf Grund derselben die „traditionelle Apologetik" kritisch ergänzen und ‚rekonstruieren'. Nach Harnack zeichnet er im 1. Teile der Broschüre den geschichtlichen Gang der Ausbreitung des Christentums im römischen Reiche, beleuchtet dann das Vordringen desselben in die einzelnen Stände und entwirft schließlich ein Bild seiner provinzialen Ausbreitung. Nach diesem der Darstellung der Tatsachen dienenden Abschnitte stellt der Verf. im 2. Teil die Ursachen dieser Ausbreitung dar und beleuchtet dabei ebensosehr die fördernden, wie die hemmenden Momente. Aus dieser Darstellung leitet er dann das Schlußergebnis ab, daß wir in der Ausbreitung einen imponienten Beweis für die Göttlichkeit des Christentums erblicken müssen. Hierbeit tritt er in scharfen Gegensatz zu der naturalistisch-rationalistischen Anschauung Harnacks, dem er auch sonst öfers — allerdings noch nicht oft genug — widerspricht. Vielleicht wäre es am Platz gewesen, daß der Verfasser seine französischen Leser darauf aufmerksam gemacht hätte, daß Harnack nicht als erster, wie H. im Vorwort schreibt, sondern daß vor ihm Mammacht (1712—1793) in fünf Folio-Bänden der „Originum et antiquitatum christianarum l. XX), denselben Gegenstand in klassischer Weise und zwar so behandelt habe, daß „H. in manchen Punkten nicht über ihn hinausgekommen ist." — Das Schriftchen ist seines reichen Inhaltes wegen zu empfehlen.

Kreuznach. **Fr. Andres.**

1. **König Dr. Arthur,** Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht in den obern Klassen der Gymnasien und Realschulen. II. Kursus: Kirchengeschichte. 12. und 13. Auflage, Freiburg, Herder 1907. — 116 S. 8° — 1,50 Mk., geb. 1,90 Mk.
2. **Krauss Dr. Eduard,** Lehr- u. Lesebuch für den katholischen Religionsunterricht an Realschulen. Als Manuskript gedruckt; Wien, Pichler, 1907. I. Teil Glaubenslehre, 173 S., 2 K. 50 h; III Teil Sittenlehre, 172 S., 2 K. 50 h.
3. **Derselbe,** Tabellarische Uebersicht über die Ereignisse des Neuen Testamentes. Verlag wie Nr. 2.

Die Kirchengeschichte von Prof. König empfiehlt sich schon durch die Tatsache, daß sie bereits in 12. und 13. Auflage erscheinen kann. Es bedarf hier

[1]) Vgl. P. b. Jahrg. 16. S. 83 ff.
[2]) Vgl. P. b. Jahrg. 18. S. 190 f.

keines weiteren Wortes. Dagegen treten die Lehrbücher von Dr. Ed. Krauß, Professor am K. K. Franz-Joseph-Gymnasium zu Wien zum ersten Male als Manuskript gedruckt an die Oeffentlichkeit. Wir wollen schon gleich bemerken, daß wir die beiden Lehrbücher jedem Religionslehrer aufs wärmste empfehlen können. Er wird eine ganze Reihe von interessanten Zügen aus Bibel, Literatur und Geschichte finden, die er zur Belebung des Unterrichts unmittelbar verwerten kann. Auch bieten sich ihm manche Erklärungen und Definitionen dar, die er ohne weiters zur Erklärung der Dreher'schen mitunter schwierigeren Formulierungen heranziehen kann. In der Sittenlehre sind neuere Erscheinungen des sozialen Lebens eingehender gewürdigt, so namentlich der Sozialismus (S. 68), die Marxsche Lehre vom Mehrwert (S. 116). Die Lehre vom Sittlichen und von der Willensfreiheit dürfte u. E. apologetischer gehalten sein und mehr orientieren über die „Behauptungen neuerer Philosophen" (S. 7).

Die Glaubenslehre umfaßt einen allgemeineren Teil, der auf 40 Seiten die Glaubwürdigkeit der Bibel, die Gottheit Christi und die Göttlichkeit der Kirche beweist; er enthält also das Pensum der Untersekunda (Dreher Bd. I). Dieser Teil ist schwach. Die Beweise müßten überzeugender geführt werden, viel mehr gegnerische Einwendungen müßten berücksichtigt werden. In der besonderen Glaubenslehre fällt auf, daß die Lehre von der Erlösung als Unterabteilung der Lehre vom Menschen gefaßt wird; ebenso erscheint die Lehre von der hl. Messe unter der Lehre von der Erlösung, während die Sakramente einem besonderen Teile (Teil II) vorbehalten sind.

Was die Brauchbarkeit der Lehrbücher in der Hand des Schülers angeht, so möchte ich Dreher den Vorzug geben, weil er übersichtlicher und knapper ist, und vor allem auch den Lehrer unentbehrlich macht. Die vorliegenden Lehrbücher gleichen in der Fülle des Herangezogenen, der Breite und Klarheit der Erklärungen eher Kommentaren, denn Lehr- und Lernbüchern. Dagegen muß ich meiner Freude Ausdruck geben über die glückliche Idee, dem Lehrbuch einen Anhang von Lesestücken zu geben. Krauß gibt z. B. im III. Teil folgende Lesestücke: Gebet Salomons um Weisheit (Sap. 9, 1—19), über den Umgang mit Menschen (Eccli 13,1—30), Mahnrede des Vaters an den erwachsenen Sohn (Tob. 4, 2—20), die Bergpredigt Jesu (Matth. 5, 1 bis 7, 29), kurze moralische Abhandlungen aus Basilius, Ambrosius, Franz v. Sales 2c., Indexregeln, Dichtungen religiösen Inhaltes aus Mittelalter und Neuzeit. Namentlich zusammenhängende Schrifttexte müßte jedes Lehrbuch im Anhang haben. Der Lehrer, der aus dem Borne der hl. Schriften getrunken, möchte gar zu gerne seine Schüler einführen in die hl. Bücher. Bisher fehlt es an den notwendigen Texten, da man den Schülern keine ganze Bibel in die Hand geben kann. — Allerdings würde ich die Auswahl der Stücke nach einem anderen Gesichtspunkte getroffen haben. Das Lesebuch sollte meines Erachtens vornehmlich Quellenbuch sein. Deshalb dürften z. B. in der Sittenlehre keine Texte über das allerheiligste Altarssakrament stehen (S. 168 ff.), vor allem auch nicht Gedichte von Lenau, Max von Schenkendorff, Novalis, Schlegel, Görres, Annette 2c. (S. 152 ff.) Vielmehr sollte die Sittenlehre, moralische Texte der Bibel, wichtige Bullen 2c., kurz Quellentexte enthalten, daneben auch Texte aus klassischen kirchlichen Autoren über die religiöse Praxis, wie etwa Betrachtung, Verhalten in Versuchungen und über andere Punkte des geistigen Lebens. Gedichte und Lesestücke wie Jean Pauls Neujahrsnacht eines Unglücklichen würde ich im Falle der Aufnahme in die Kirchengeschichte verweisen; hier wären sie an der richtigen Stelle als Quellen zur religiösen Kultur unter Katholiken und Protestanten der betreffenden Zeit.

Die tabellarischen Uebersichten über das Leben Jesu (Nr. 3) sind zwei fast ein Meter lange und über 60 Cmtr. breite Bogen, die offenbar zum Aufhängen an die Wand bestimmt, sonst sehr unbequem zu handhaben sind. Krauß schließt sich der Ansicht von einer dreijährigen Wirksamkeit Jesu an und ordnet demnach die evangelischen Berichte.

Coblenz. **P. J. Junglas.**

Grundl P. Beda, Das Neue Testament. Augsb. 1907. 3. Auflage.

Grundl bietet eine treffliche Uebersetzung, eine durch Ueberschriften und Abschnitte gekennzeichnete Gliederung des Textes und kurze Anmerkungen zu dunkeln Stellen. Voraus geht eine kurze Einleitung. Das ist alles sehr gut; so konnte denn auch schon das 30—60000. gedruckt werden. Das Buch eignet sich sehr gut zu Geschenken für gebildete Katholiken.

Coblenz. P. J. Jungla**s**.

Bürgel, Kurze Geschichte des katholischen Kirchenliedes, Paderborn, Schöningh 1907, 43 S.

Die Geschichte dünkt uns allzu skizzenhaft. Namentlich die lateinische Hymnik ist überaus kurz, da der Verfasser für Lehramtskandidaten ein Lehrbüchlein schreiben will. Etwas ausführlicher ist das deutsche Kirchenlied behandelt. Der akademisch gebildete Leser wird wohl lieber zu einem der in der Einleitung genannten größeren Werke greifen: Kaiser, Bäumker, Kehrein. Auch im ersten Bande v. Jansen, ferner bei Baumgarten, Christl. lat.-gr. Literatur (Weltl. Bd. IV) u. Michael, Gesch. des D. Volkes im M.-A. wird man viel Dankenswertes finden. Der Hymnus Jesus dulcis memoria wird von der Kritik dem hl. Bernhard abgesprochen.

Coblenz. P. J. Junglas.

Semeria, P. Giovanni, Barnabita. La Messa nella sua storia e nei suoi simboli. Seconda edizione riveduta ed aumentata. Roma. Fr. Pustet 1907. XIV. u. 306 S. Mk. 2,40.

Das Buch will populär-wissenschaftlich die Resultate der geschichtlichen Untersuchungen über die Entwickelung der hl. Messe vorlegen, um dadurch zum richtigen Verständnisse ihres Symbolismus zu gelangen. Es stützt sich hauptsächlich auf die einschlägigen Werke von Mgr. Duchesne, Dom Cabrol, Drews, Magani, Baumstark, Zattoni und Dictionary of Christian Antiquities. In sieben Lesungen werden behandelt: die erste hl. Messe (das letzte Abendmahl) — die ersten Messen (der Auferstandene, die Apostel ꝛc.) — der Prolog der Messe — das Offertorium — der Kanon — die Kommunion — die hl. Kleider. In einem Anhang wird die ganze Messe des Fronleichnamsfestes lateinisch und italienisch gegeben. Das Buch ist etwas rhetorisch und breit gehalten und enthält manchmal wenig gesicherte Ansichten. Wenn es z. B. S. 46 heißt: „A riconoscere in questa fractio panis (in Emmaus) l'Eucaristia sono concordi tutti gli esegeti, tanto il testo è limpido e chiaro — so ist beides eine Uebertreibung. Albertus Magnus, Euthymius, Cajetan, Dionysius Carthusianus, Estius, Calmet, Schegg, Schanz, Fillion — alles respektable Namen — sprechen sich gegen das Brotbrechen in Emmaus als Eucharistie aus. Ebenso sonderbar berührt ebenda, wenn die Erscheinung Jesu und das Mahl mit Brot und Fisch am See Tiberias (Joh. 21) als un' altra celebrazione eucaristica gedeutet wird. Sonst orientiert das Buch gut über den Gegenstand.

Boppard. A. Weber.

Felder, P. Dr. Hilarin, O. Cap. Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts. Freiburg, Herder. XII u. 557 Seiten 8°. Preis Mk. 8,–, geb. Mk. 10,—.

Das vorliegende Buch gehört zu den bedeutendsten Erscheinungen der neueren Franziskanerliteratur. Wir wollen indes, um irrigen Auffassungen vorzubeugen, gleich im voraus bemerken, daß der Verfasser seine Untersuchungen und Darstellungen weit über das Gebiet der Ordensgeschichte hinaus ausdehnt. Das lag an der überaus engen Verknüpfung des Minoritenordens mit dem Aufschwung des Studien- und Bildungswesens im 13. Jahrhundert, und so wurde das Buch notwendigerweise Ordens-, Zeit-, Studien- und Schulwesensgeschichte zugleich. In dieser Allseitigkeit, verbunden mit Gründlichkeit liegt das Fesselnde an dem Werke. Von dem sehr reichen Inhalt kann hier nur eine knappe Skizze gegeben werden.

In den grundlegenden Voruntersuchungen, S. 1—32, tritt der Verfasser den Behauptungen A. Müllers und Sabatiers entgegen, als seien wissenschaftliche Studien durch das ursprüngliche Wesen des Ordens gänzlich ausgeschlossen gewesen. Das Ideal des Armen von Assisi sei nicht einseitige Nachahmung des von Irdischem losgelösten Lebens der christlichen Urgemeinde gewesen, sondern allseitige Nachahmung des Lebens und der Tätigkeit der Apostel. Apostolische Tätigkeit aber forderte nach damaligen Umständen theologisches Wissen. Von den Uranfängen der Studien im Orden, S. 33—58, sind indes wenige Nachrichten auf uns gekommen, die Ansätze hierzu mögen auch bescheiden gewesen sein, die Tatsache indes, daß die Brüder nicht nur die Laienexhorte, sondern auch die kirchliche Predigt ausübten, setzt Studien voraus.

Einen enormen Aufschwung nahm das minoritische Bildungswesen seit der definitiven Redaktion der Konstitutionen (1221—1223). Nicht nur der Eintritt zahlreicher Gebildeter in den Orden gab zu dieser Fortentwickelung den Anstoß, die Päpste selber wiesen die Genossenschaft auf dieses Gebiet hin. Jetzt entstanden in rascher Folge die Franziskanerschulen an den Universitäten von Bologna, Paris und Oxford. Durch den Uebertritt eines Magister regens, des berühmten Alexanders von Hales, zu den Franziskanern, wurde ihre Schule zu Paris, und durch die Uebersiedelung des Robert Grosseteste wurde ihre Schule zu Oxford zu einem Generalstudium, zu einer eigentlichen Universitätsschule, gemäß der Verfassung der mittelalterlichen Universitäten. Von diesen Zentren aus erfolgten Gründungen von Provinzschulen, privater und öffentlicher, in Städten und Flecken. und zwar in so großer Zahl, daß auch auf dem Lande die Möglichkeit einer höhern Bildung eine beinahe allgemeine wurde und daß die Pariser Universität infolgedessen über Schülermangel zu klagen anfing.

Nicht geringer als dies Verdienst um die Ausbreitung des Bildungswesens war der Einfluß der Minoriten auf den eben damals in einem Umwandlungsprozeß befindlichen Wissenschaftsbetrieb und auf die Theologie-Wissenschaft selbst. Der Schilderung dieses Einflusses und der Resultate derselben ist der letzte umfangreichste (S. 317—547), aber auch interessanteste Teil der Schrift gewidmet. Als die ersten minoritischen magistri auf den Plan traten, standen auf dem Gebiete der Theologie die allerwichtigsten Probleme im Vordergrund; die Verwendung der aristotelischen Philosophie in der Theologie, die Neugestaltung der ganzen theologischen Methode, die Einführung der Sentenzen des Lombarden als Schultext neben der hl. Schrift: das waren Meinungen, die ebenso energisch gefordert als bekämpft wurden. Alexander von Hales, Bonaventura u. a. traten energisch für die angestrebte Entwicklung ein, Alexanders Werk war die Einführung der Sentenzen des Lombarden als Text der theologischen Fakultät. Andererseits wahrten die englischen Franziskaner gegenüber der allerwärts dominierenden Spekulation eine sehr selbständige Stellung. Einer ihrer Größen, Roger Bacon, wies immer wieder auf die Einseitigkeit der scholastischen Methode und deren Gefahren hin und forderte eine umfassende Studienreform. Die Verwirklichung seines Studienprogramms blieb aber der Neuzeit vorbehalten.

Das Gebiet, das der Verfasser so trefflich bearbeitete, war bisher noch zu unbekannt, als daß gleich beim ersten male die Wünsche hätten befriedigt werden können. Die Zahl, der Charakter, ob privat oder öffentlich, die Resultate der Schulen in den Provinzen muß genauer festgestellt werden, die einzelnen Studien nach ihrem Umfang genauer umgrenzt. S. 63 Z. 1. statt: der Armste, lies der Aermste. S. 114, Z. 9 u. statt: Ausweisung lies: Ausweitung; die beiden Texte aus Salimbene haben nur Beweiskraft inbezug auf das geforderte Alter.

Hünfeld. **Ph. Scharsch,** Obl. M. I.

Specht, Dr. Thomas. Lehrbuch der Dogmatik. Erster Band. Regensburg (G. J. Manz) 1907.

Das neue Lehrbuch bietet im wesentlichen die dogmatischen Vorlesungen, die der H. Verfasser seit einer Reihe von Jahren am k. Lyzeum zu Dil-

lingen gehalten. Der vorliegende erste Band (der zweite, abschließende Bd. soll gegen Ostern erscheinen) behandelt die Gottes-, Schöpfungs- und Erlösungslehre. Im Großdruck wird bei jedem Paragraphen der Hauptinhalt der dogmatischen Lehre mit den notwendigsten Erläuterungen, Beweisen vorangestellt, worauf im Kleindruck die weitere Ausführung und genauere Begründung erfolgt.

Das Werk entspricht vollauf den Anforderungen, die man an ein zeitgemäßes Handbuch der Dogmatik stellt. Angestrebt wird eine positive Begründung der Glaubenslehre; dabei trägt der Verfasser auch der spekulativen Aufgabe der Dogmatik Rechnung. Oftmalige Berücksichtigung und Verwertung des Urtextes der hl. Schrift fördert die Klärung der Begriffe und Zuverlässigkeit der gebotenen Argumente. Die Zeugnisse des christlichen Altertums sind mit weiser Umsicht verwertet und mit Sorgfalt zitiert. Der dogmatische Charakter der einzelnen Lehrsätze wird regelmäßig durch den Hinweis auf kirchliche Lehrentscheidungen hinlänglich angedeutet. Gefällige Uebersicht und logische Anordnung des Stoffes erleichtern wesentlich das Studium des Buches.

Fulda. **C. Romeis**, O. F. M.

Himmlische Beredsamkeit oder Abhandlung vom Gebet. Von Dionysius dem Karthäuser. Frei übersetzt von Albert Dreier, Pfarrer. Mit einem vollständigen Gebetbuch. Steyl 1904, Missionsdruckerei.

Seelenparadies. Ein Büchlein über die wahren und vollk. Tugenden. Vom sel. Albertus Magnus. Aus dem Lateinischen übersetzt von Pfr. Dreier. Aus demselben Verlag.

Das erstgenannte Büchlein eine freie Uebersetzung der Schrift „De Oratione“ von Dionysius dem Karthäuser entwickelt die Lehre vom Gebet. Wir werden darin unterrichtet über die so wichtige Aufgabe des Gebetes und lernen, „was beten heißt, wie, wo und wann man beten solle, welches die Arten, Wirkungen, Eigenschaften und Hindernisse des Gebetes seien, wie sich der Geist auch auf das Gebet vorbereiten müsse und endlich, welche Rücksichten auf einzelne Nebenumstände man dabei zu nehmen habe.“ — (2 Kap. blieben mit Recht unberücksichtigt.) — Diesem ersten Teil folgt dann eine Auswahl der üblichen Gebete und Andachten. Der schöne Inhalt, die niedliche Form und der geringe Preis empfehlen das Büchlein.

Um das „Seelenparadies“ zu charakterisieren, mag es genügen, den geistigen Urheber desselben, den sel. Albertus Magnus, genannt zu haben. Störend sind die hie und da in die Uebersetzung eingestreuten lateinischen Texte. — Ad quid perditio haec? — Epilog und Prolog zieht der Uebersetzer als „Vorwort“ zusammen. — Das Büchlein bildet eine schöne Ergänzung zum Unterrichte über das Gebet, indem es uns kurz, aber anziehend den lieblichen Tugendreigen vor die Seele führt. P. **C. M.**

Die kleinen Tagzeiten von der Unbefleckten Empfängnis, erklärt von Edmund Heger. Regensburg. Fr. Pustet, 1904. 16°. 184 S. Mk. 0,75; geb. Mk. 1,20.

Das Büchlein enthält zuerst den lateinischen Text nebst gegenüberstehender deutscher Uebersetzung der kleinen Tagzeiten, worauf S. 38—183 eine ausführliche asketische Erklärung folgt. **—ag.**

Heilige Vorbilder für die christlichen Jungfrauen. Von Georg Patiß, S J. 2. Auflage, besorgt von P. Rupert Lottenmoser, S. J. Regensburg. G. J. Manz, 1905. 12°. VIII. 454 S. Mk. 3. Geb. Mk. 4,50.

Das Werk enthält die Lebensbeschreibungen von 30 heiligen Jungfrauen, denen sich jedesmal ein Lehrstück und Nachfolge nebst einem Gebet anschließt. **—ag.**

Schriftleitung: Domkapitular Prof. Dr. P. Einig, Trier.

Der Insertionspreis beträgt für:
die 1spaltige Petitzeile 20 Pfg., bei 3maliger Wiederholung 16 2/3 %, bei 6maliger 25 % und bei 12maliger 33 1/3 % Rabatt.



Diesem Heft liegen folgende Prospekte bei:

1. von L. Schwann in Düsseldorf über die Düsseldorfer Bilderbibel;
2. von dem Herforder Elektrizitätswerke Bokelmann & Kuhlo in Herford über Läutemaschinen. Die Maschine hat sich sehr schnell Eingang verschafft, und werden jetzt schon weit über 300 Glocken mit dieser Maschine geläutet. Viele Zeugnisse geben Auskunft über die Zufriedenheit der Besteller, sowohl hinsichtlich der Wirkung als auch der Rentabilität der Anlage;
3. von der Allgemeinen Verlags-Gesellschaft m. b. H. in Berlin u. München über das Werk von Thalhofer, Vom göttlichen Heiland.

Bei Bestellungen aus dieser Zeitschrift beliebe man sich stets auf den „Pastor bonus“ zu beziehen.

Inhalts-Verzeichnis.

Seite

Zum „Chaos" der paulinischen Theologie. (Religionsl. Dr. Matth. Rotton) 97

Die sexuelle Frage vom Standpunkt der Naturordnung. (Q—s.) 101

Das sexuelle Problem in der Erziehung. (Dr. med. Kannamüller) . . . 113

Persönlicher Verkehr des Seelsorgers mit seinen Pfarrkindern. (Prof. Lenhart) 115

Pfarrchronik und Pfarrarchiv. (Privatgeistlicher M. Schuler) 119

Die Pfarrvikarie Herdorf. (Pfarrvikar Andreas Schüller) 123

Mitteilungen: Einschränkung des Gebotes des Nüchternseins vor dem Empfang der Kommunion. (Pfarrer Dr. P. Th. Ott) . . . 131

Zur Geschichte von St. Maximin 134

Ein Trierer Elfenbeinbild und das Relief der Kreuzabnahme auf den Externsteinen bei Paderborn. (Domvikar J. Hulley) 135

Zu enge Haut. (—r—) 137

Bücherschau: Sandreau, Der Weg zu Gott. (Prof. Dr. Chr. Willems) 137

Seidenberger, Willmann und seine Bildungslehre. (Prof. Dr. Chr. Willems) 138

Moeser, Das kirchliche Fasten- und Abstinenzgebot. (Prof. Dr. F. Hamm) 139

Lehmkuhl, Casus conscientiae. (Prof. Dr. F. Hamm) 139

Perlberg, Bilder aus dem heiligen Lande. (P. E.) . . . 139

Gayrand, La foi devant la Raison. (Kpl. Fr. Andres) 139

Rivière, La propagation du Christianisme. (Kpl. Fr. Andres) 140

König, Lehrbuch für den kath. Religionsunterricht in den obern Klassen der Gymnasien und Realschulen. (Religionslehrer Dr. Junglas) 140

Krauß, Lehr- u. Lesebuch für den kath. Religionsunterricht an Realschulen. (Religionslehrer Dr. Junglas) 140

Derselbe, Tabellarische Uebersicht über die Ereignisse des Neuen Testamentes. (Religionslehrer Dr. Junglas) 140

Grundl, Das Neue Testament. (Religionslehrer Dr. Junglas) 142

Bürgel, Kurze Geschichte des kathol. Kirchenliedes. (Religionslehrer Dr. Junglas) 142

Semeria, La Messa nella sua storia e nei suoi simboli. (Privatgeistlicher Dr. A. Weber) 142

Felder, Geschichte der wissenschaftl. Studien im Franziskanerorden bis Mitte des 13. Jahrh. (P. Ph. Scharsch Obl. M. I.) 142

Specht, Lehrbuch der Dogmatik. (P. Romeis, O. F. M.) . 143

Dreier, 1. Himmlische Beredsamkeit und 2. Seelenparadies. (P. C. M.) 144

Heger, Die kleinen Tagzeiten der Unbefl. Empfängnis. (—ag.) 144

Patiß, Heilige Vorbilder für die christl. Jungfrauen. (—ag.) 144

XX. Jahrg. 4. Heft

1. Januar 1908

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche
Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von
Domkapitular

Dr. P. Einig

Professor der Theologie in Trier

Monatlich erscheint ein Heft in der Stärke von drei Bogen
Preis jährlich 4 Mark

Trier
Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.).

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen sowie auch durch die Deutschen Postanstalten.

„Neue Bahnen“ in der Seelsorge.

„Neue Methoden“ in der Seelsorge sind nicht ihrer Neuheit willen zurückzuweisen. Reichen die althergebrachten Mittel nicht mehr aus, so müssen ohne Zweifel neue Wege aufgesucht werden, um die Aufgabe der Seelsorge in ihrem ganzen Umfange zu lösen: an der „Unzulänglichkeit der Methode“ darf unter keinen Umständen die Schuld liegen, wenn die Seelsorge ihr Ziel nicht völlig erreicht. Vorschläge „zu einer Reform der katholischen Pastoration“ sind aber immerhin — delikater Natur. Jedenfalls wird ein gewisser idealer Schwung, so anerkennenswert er in sich sein mag, zur „Lösung des Problems“ allein nicht ausreichen. Es dürfte vielmehr in dem Interesse der Sache selbst gelegen sein, wenn der Versuch gemacht wird, unter nüchterner Würdigung der tatsächlichen Verhältnisse die Bedenken gegen die „kirchliche Hausseelsorge“ nach der praktischen und prinzipiellen Seite hin zu kennzeichnen. Mit Rücksicht auf diesen Zweck wurde für die Darstellung die Form des Dialogs gewählt: in Rede und Gegenrede lassen sich die Gründe und Gegengründe leichter zum Ausdrucke bringen

Bei dem Dekan Johannes Milde zu Irweiler waren unsere alten Freunde versammelt. Der Pfarrer Friedlieb Wohlgemut hatte von seiner guten Laune nichts eingebüßt. Jodokus Frohwein und Ernst Säuerlein lebten nach wie vor in steter Freundschaft und beständiger Meinungsverschiedenheit; und Pfarrer Neuling war für den Konfrater Säuerlein noch immer der „junge Mann“. Neuling konnte sich jedoch trösten: Das Einverständnis des Herrn Dekans voraussetzend, hatte er einen Leidensgenossen, den Herrn Heinrich Freimund, Kaplan in Ustadt, ein „junges Blut“, in die Tischrunde eingeführt. Der Herr war willkommen — um so mehr, als er in einer Großstadt tätig war, und die beiden Feunde, Jodokus und Ernst, gerade ihre Ansichten über eine namentlich für großstädtische Verhältnisse akute Pastoralfrage austauschten. Herr Freimund konnte sich allerdings des Gefühles nicht ganz erwehren, daß die beiden Herren — „schlichte Landpfarrer“, — bei der ganzen Diskussion nicht recht am Platze seien. Der Dekan, offenbar ein feinfühlender Menschenkenner, beschwichtigte alsbald die Bedenken des Gastes: er stellte Frohwein, Säuerlein und den jovialen Wohlgemut als ehemalige „Stadtkapläne“ vor.

„Das ist nun einmal so“, meinte Wohlgemut; „nach einem im großen ganzen konstanten Entwickelungsgesetze der klerikalen Biologie sind die Herren Stadtkapläne nichts anderes als embryonale Landpfarrer; ich halte das für eine sehr weise . . .“

„Bleiben wir bei unserem Thema, Friedlieb! Ich habe soeben“, wandte sich Säuerlein an Freimund, „meine Verwunderung darüber ge-

äußert, daß vor einiger Zeit in einem Hefte des Volksvereins für das katholische Deutschland die »kirchliche Hausseelsorge« als »wichtigster Teil der Seelsorge« gepriesen wird [1]). Was sollen denn unsere Leute denken? Hier wird doch schwarz auf weiß die Pflichtvergessenheit ihrer Seelsorger bescheinigt. Oder vernachlässigen wir denn nicht alle diesen »wichtigsten Teil der Seelsorge«? Und dabei beklagt man sich, daß »der Volksverein noch immer vor manchen Geistlichen als Prediger in der Wüste dasteht«.“ [2])

Frohwein lachte: „Die Pferde gehen Dir durch, Freund Säuerlein. Bitte . . . einen Augenblick! Deine Pfarrkinder wissen ja gar nicht, was »Hausseelsorge« eigentlich bedeuten soll. Reflektieren sie auf Deine Stellung zu dieser Art von Seelsorge, so werden sie ohne Zweifel sich freuen, daß ihr geschätzter Pfarrer durch Krankenbesuche rc. fleißig »Hausseelsorge« übt. Und dann, Säuerlein — wenn nun die Ansicht des »Volksverein« über »Hausseelsorge« begründet ist?“

„Sie ist begründet, m. H.; »die Krone der apologetischen Tätigkeit ist die rastlose Missionierungsarbeit unter denen, die uns abwendig geworden sind oder uns verloren zu gehen drohen. Apostolische Liebe und apostolische Weisheit sind der beste Teil Deiner apologetischen Rüstung, das Geistesschwert der lebendigen Wahrheit in Deiner Rechten, die den Irrtum bannen und zum Lichte führen« [2]) — in Wahrheit goldene Worte, mir aus dem Herzen gesprochen, ein Ideal für meine seelsorgliche Tätigkeit, si Deus vult“ . . .

„Pardon, Herr Kaplan — wenn Ihr verehrter Pfarrer will“, flötete Friedlieb in den freundlichsten Tönen; „im übrigen haben Sie nicht so ganz unrecht“ . . .

Säuerlein fiel seinem Konfrater in die Rede. Er fühlte Wasser auf seiner Mühle; die „jungen Herren“ unter dem Klerus gehörten zu den Glanzstücken seines Repertoirs; und da kommt so ein „junger Mann“ eigens nach Irweiler gereist, um sich in eklatantester Weise ad absurdum führen zu lassen . . .

„Herr Konfrater Freimund, darf ich mir eine Frage gestatten?“ — Säuerlein wurde stets prononziert höflich, wenn ihm eine malitiöse Bemerkung auf der Seele brannte. „Üben Sie in Ihrer gegenwärtigen Stellung »Hausseelsorge«? Oder haben Sie irgendwann und irgendwo »Hausseelsorge« geübt?“

„Bis jetzt noch nicht, Herr Pastor; aber neue Bahnen . . .“

„Verzeihung, was verstehen Sie denn eigentlich unter dieser »Hausseelsorge«? Dürfte ich um eine möglichst klare Definition bitten?“

„Säuerlein, eine klare Definition ist nicht selten eine sehr komplizierte Sache“, versuchte Herr Johannes Milde dem Gespräche eine freundlichere Wendung zu geben. „Ich muß allerdings zugeben: in jüngster Zeit habe ich des öfteren von Hausseelsorge gehört und gelesen, eine genaue Begriffsbestimmung aber bis jetzt vergebens gesucht.“

„Gewiß, Herr Dekan“, gestand Freimund, „die Frage des Herrn Pastors Säuerlein ist durchaus berechtigt. Gleichzeitig möchte ich aber auch

[1]) Volksverein 1905, 20.
[2]) Ebd. S. 21.

bekennen, daß ich in der Begeisterung für mein Ideal diese ganz selbstverständliche Frage noch nicht recht gewürdigt habe.“

Säuerlein war ein ganz klein wenig betreten, obschon er es keinem eingestanden hätte. Der „junge Herr“ Freimund schien zwar seinem Namen ziemlich Ehre zu machen; das Herz hatte der „junge Mann“, aber offenbar auch nicht ganz auf dem unrechten Fleck, und sein Freund Jodokus, der Oppositionsgeist, meinte ja auch immer: warum sollten die „jungen Herren“ nicht „auch“ ihre eigene Ansicht haben und nach den altbewährten Regeln des Siraciden äußern dürfen. Er schwieg also einstweilen und überließ Herrn Friedlieb Wohlgemut das Wort:

„Welchen Zweck soll denn die Hausseelsorge verfolgen, Konfrater Freimund?“

„Aufgabe der Hausseelsorge ist es, diejenigen zurückzugewinnen, welche uns abtrünnig geworden sind, und jene in der Überzeugung zu festigen, die bereits wanken“; also bestimmte Freimund den Zweck der Hausseelsorge.

„Somit hätte sich die Hausseelsorge in erster Linie auf die Bevölkerungskreise zu erstrecken, welche dem kirchlichen Leben entfremdet oder doch der Gefahr der kirchlichen Entfremdung ausgesetzt sind; sie wäre mithin gedacht als ein Mittel, diese Kreise dem Einflusse des kirchlichen Lebens zu erhalten oder, wo nötig, zurückzugewinnen. Die Idee ist wirklich nicht übel.“

„Allerdings, Wohlgemut; es läßt sich nicht bestreiten“, erwiderte Frohwein, „daß die Entfremdung von dem kirchlichen Leben weite Kreise ergriffen hat. Wenn aber die Leute nicht zur Kirche, nicht zur Predigt, nicht zu den Sakramenten kommen, wie kann da von einer kirchlichen Beeinflussung die Rede sein? Soll unter diesen Klassen der Bevölkerung die Kirche wirken, so wird eben nichts anderes übrig bleiben, als daß die Geistlichkeit diese Leutchen selbst aufsucht.“

„Ganz Recht, Herr Konfrater! Wenn der Seelsorgsklerus sich dieser Aufgabe entzieht, erfüllt er einfach seine Pflicht und Schuldigkeit nicht“, stimmte Freimund ein.

„Wenn Sie damit sagen wollen, daß die Hausseelsorge einfach Pflicht für den Klerus sei, so möchte ich doch Bedenken äußern. Die kirchliche Entfremdung gewisser Volksschichten leugne ich natürlich nicht; aber hat sich diese Erscheinung erst in der jüngsten Zeit gezeigt? Wenn die Sache, was Pflicht und Schuldigkeit angeht, so einfach liegt, wie kommt es denn, Konfrater Freimund, daß der Klerus so spät erst sich auf seine »einfache Pflicht« besinnt, genauer gesprochen — zu besinnen anfängt? Und warum ist bisher der Klerus nicht von autoritativer Seite an seine Pflicht erinnert worden? Übrigens möchte ich die Frage stellen: Hat das kirchliche Leben in der Vergangenheit niemals Perioden tiefen Niederganges gezeigt? In den ersten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts konnte man doch wahrlich nicht von einer Blüte des kirchlichen Lebens in Deutschland reden. Auch damals wurde eine Art »Hausseelsorge« — man nannte sie »Hausvisitation« — von privater Seite [1]) als erstes und notwendigstes »Heilmittel« in Vorschlag gebracht und als unerläßliche Pflicht des Seelsorgers bezeichnet. Die deutschen

[1]) Seitz, Seelsorge I § 7 S. 36 f.

Provinzialkonzilien des vorigen Jahrhunderts, deren Aufgabe doch wohl gerade die »Reform der kirchlichen Zustände« war, gehen jedoch mit keinem einzigen Worte auf die »Hausseelsorge« ein. Und doch soll es sich nur um eine »einfache«, selbstverständliche Pflicht handeln?“

„Mit dieser Auffassung, Friedlieb, dürftest Du doch wohl im Irrtume sein“, remonstrierte Neuling. „Ich erinnere mich, in dem Hirtenschreiben des Bischofs Augustin Egger von St. Gallen, welches in der öffentlichen Diskussion über »Hausseelsorge« fast regelmäßig angeführt wird“ — „aber“, warf Jodokus ein, „die Einführung der »Hausseelsorge« gar nicht vorschreibt“ — „so . . .? — gelesen zu haben, »die Vornahme des Hausbesuches« sei »eine allgemeine und unbestrittene Hirtenpflicht« und werde daher »von den Moraltheologen ohne weiteres in die Pflichten der Seelsorger eingereiht«; der »Hirt, welcher die Privatseelsorge vernachlässige«, sei mit Kain zu vergleichen: »non admitti excusationem Pastoris, si lupus oves devoret et pastor nesciat«.“ [1])

Die Herren schwiegen und waren ganz Ohr; denn Ernst Säuerlein, soweit sie ihren Freund kannten, war offenbar im Begriffe, aus seinem Herzen keine Mördergrube zu machen:

„Gedächtnis, gut! Logik, mangelhaft! Wir verlangen eine klare, einfache Definition, junger Mann, und da redest Du in einem Atemzuge von Hausseelsorge, Privatseelsorge und Hausbesuch! Ist das alles denn ein und dieselbe Sache?“

„Shylock steht auf seinem Schein“, lachte Jodokus. „Alle Oppositionsgeister — gleich Dir, Säuerlein — sind Logiker; gute, weniger gute oder schlechte. Macte, amice . . . In diesem Falle muß ich Dir ja ausnahmsweise zustimmen: Qui bene distinguit, bene docet. Ich glaube aber: Dein »junger Mann«, unser Freund Neuling, hat sich das Verdienst erworben, unsere Diskussion einen Schritt weiter zu bringen. Ehe wir von einer Verpflichtung zur »Hausseelsorge« reden können, müssen wir doch genau wissen, wie diese neue Methode der Pastoration sich gestalten soll. Den Zweck kennen wir: Gewinnung der unkirchlichen und kirchlichen Elemente. Soll nun dieser Zweck erreicht werden durch die Praxis, welche man bis jetzt »seelsorglichen Hausbesuch« genannt hat? Zur »Hausseelsorge« gehört doch wesentlich »Hausbesuch«.“

„Also bitte, eine klare Definition von seelsorglichem Hausbesuch . . .“ fiel Säuerlein ein . . . „und eine möglichst einfache“, antwortete fröhlich die ganze Tischrunde.

„Optime! Der Seelsorger ist verpflichtet, über den religiös-sittlichen Zustand seiner Gemeinde zu wachen. Wo er mit Grund einen schwer sittlichen Mißstand vermutet, ist es daher seine Sache, in diskreter Weise sich Gewißheit zu verschaffen und, wofern Aussicht auf Erfolg vorhanden ist, die correctio paterna nicht zu unterlassen. Zu diesem Zwecke muß er natürlich den Fehlenden aufsuchen, und darin besteht der »seelsorgliche Hausbesuch«. Bist Du mit dieser Definition zufrieden, Säuerlein?“

„Materialiter, non tamen formaliter, Jodoce!“ antwortete im Sinne

[1]) Egger, Hirtenschreiben v. 21. Sept. 1888, I n. 3.

Säuerleins der dicke Friedlieb. „Deckt sich nun, Konfrater Freimund, diese Art Hausbesuch mit der Praxis, welche Sie Seelsorge nennen?“

„Doch nicht“, entgegnete Freimund; „bei diesem sog. seelsorglichen Hausbesuche handelt es sich immer nur um einzelne Fälle, welche ein persönliches Einwirken des Seelsorgers erfordern. Der Begriff der Hausseelsorge ist umfassender: als wesentlich wird hier eine »systematische und durchgreifende Missionierung der dem kirchlichen Leben entfremdeten Massen« bezeichnet.“

„Nun, in ein System ließen sich die Hausbesuche wohl bringen“, meinte Herr Friedlieb Wohlgemut. Der Bischof von St. Gallen hat in seinem Pastorale (a. a. O. II) auf den Art. 41 der alten Regula Cleri Sangallensis zurückgegriffen und angeordnet, daß in allen Pfarreien, wenn nicht jedes Jahr, so doch wenigstens alle zwei bis drei Jahre bei sämtlichen Familien Hausbesuche abgestattet werden. In ein gewisses System wären damit die Hausbesuche gebracht. Allerdings wird in dem Hirtenschreiben gleichzeitig der Zweck der Besuche im Vergleiche zu dem sog. seelsorglichen Hausbesuche im engeren Sinne erweitert: es handelt sich nicht um die correctio allein, sondern um die »Pfarrvisitation«; die Besuche sollen dem Seelsorger Gelegenheit geben, nicht nur auf Beseitigung von Mißständen zu dringen, sondern auch seine Kenntnis der Pfarrgemeinde erweitern und etwa bestehende, unbekannte Übelstände aufzudecken. Eine neue Idee ist damit natürlich nicht ausgesprochen. Ich möchte daher vermuten, daß die Hausbesuche auch in dieser Gestalt Ihrem Ideal nicht entsprechen, Konfrater Freimund?“

„Freilich, Herr Pastor! Mit einem oder dem anderen Besuche jährlich ist der Sache nicht gedient. Bei der beständigen Fluktuation der Bevölkerungsschichten, auf welche die Hausseelsorge es abgesehen hat, dürfte eine solche Methode wohl im großen ganzen nicht viel mehr als ein Schlag ins Wasser sein. Nein — »systematische, durchgreifende, positive Missionierungsarbeit der Massen« — das ist es, worauf es ankommt!“

„Schön, schön“ — fiel Säuerlein ein. „Das eine begreife ich: »Hausseelsorge« ist nicht identisch mit seelsorglichem Hausbesuche, auch nicht mit der Pfarrvisitation; das wäre klar gestellt. Aber positive Missionierungsarbeit? Wie denken Sie, Herr Doktor, eigentlich sich die Sache?“

„Kurz gesagt: Sämtliche Familien der Pfarrgemeinde werden von den Geistlichen regelmäßig aufgesucht; bei seinen Besuchen bemüht sich der Seelsorger, auf die einzelnen Familienglieder einzuwirken, sie in ihrer religiösen Ueberzeugung zu stärken, ihre Moralität zu festigen oder, wo nötig, sie für ein religiöses und sittliches Leben wiederzugewinnen und in Kontakt mit dem kirchlichen Leben zu setzen. Also Seelsorge von Haus zu Haus geübt — das ist Hausseelsorge; in den mit der Kirche zerfallenen Kreisen gestaltet sie sich von selbst zur Missionierungsarbeit. So denke ich mir die Hausseelsorge“, schloß Freimund.

Säuerlein setzte sich in Positur, räusperte sich und begann: „Zunächst möchte ich konstatieren, daß eine solche Hausseelsorge unter gewissen Verhältnissen allerdings eine seelsorgliche Notwendigkeit sein kann. Wenn in Diasporagemeinden die Katholiken sich unter der Zahl der Akatholiken ver-

lieren, vielleicht zum großen oder größeren Teile bereits religiös indifferent geworden sind, so wird dem Seelsorger, will er überhaupt seelsorglich wirken und eine Pfarrgemeinde nicht bloß dem Namen nach haben, freilich nichts anderes übrig bleiben, als eine seelsorgliche Einwirkung in persönlichem Verkehre mit den einzelnen Gläubigen zu versuchen: eine seiner wesentlichsten Aufgaben besteht darin, die Gläubigen zu sammeln und so ein kirchliches Gemeindeleben zu ermöglichen. Handelt es sich dagegen um Pfarrgemeinden, die mehr oder weniger eine geschlossene Einheit bilden und vollständige Durchführung der Pfarrorganisation zeigen, — also beispielweise, um Gemeinden, wie sie in Rheinland und Westfalen sich finden —, so werde ich wohl auf keinen Widerspruch stoßen mit der Ansicht, daß es unter diesen Pfarrgemeinden eine große Anzahl gibt, für welche die vorgeschlagene Neuerung überflüssig ist. Das gilt wohl ohne Zweifel für kleinere Orte mit rein ländlichen Verhältnissen und ausschließlich katholischer Bevölkerung; im allgemeinen kann hier von einer kirchlichen Entfremdung in größerem Maßstabe keine Rede sein, und zudem ist der Seelsorger auch ohne das Mittel der sog. Hausseelsorge sehr wohl in der Lage, sich da zu einer wirksamen Pastoration der Gemeinde erforderliche Kenntnis des religiös-sittlichen Zustandes der einzelnen Familien zu verschaffen . . .“

Säuerlein machte eine Pause; da kein Widerspruch sich regte, spann er seine Rede weiter: „Kirchliche Entfremdung — selbst die Gefahr eines »Massenabfalles« will ich nicht ganz bestreiten — besteht in Städten, besonders in Großstädten und ihrer nächsten Umgebung, sowie in Industrieorten mit ihrer aus allen Himmelsrichtungen zusammengewürfelten Bevölkerung. Die Gefahr kirchlicher Lauheit steigert sich im Verhältnisse zu der Mischung der Konfessionen. Aber gerade in diesen Gemeinden finden die Geistlichen nicht die Zeit, um in der vorgeschlagenen Weise Hausseelsorge zu üben.“

„Da möchte ich aber doch bitten: wo ein Wille, ist auch ein Weg“, opponierte Freimund.

„Säuerlein, erlaube — damit wir keine Pastoral am »grünen Tische« hier treiben, stelle ich die Frage zur Debatte: Wann oder besser, zu welchen Stunden des Tages soll der Geistliche sich der Hausseelsorge widmen? Nach meinem Gefühle kann diese Tätigkeit nicht vor zehn Uhr vormittags beginnen . . .“

„Das kann ich doch nicht einsehen, Konfrater Frohwein!“ ereiferte sich Freimund. Der Baß des dicken Friedlieb kam aber seinem Freunde Jodokus entschieden zu Hülfe: „Vor zehn Uhr ist die Morgentoilette noch nicht beendigt. Kindergeschrei, Waschschüssel und Negligé — ist das etwa das richtige Milieu für Seelsorger und Pastoration? Aus ästhetischen und anderen Gründen verbietet es sich, zu so früher Morgenstunde die Familien ungerufen zu überfallen. Also Jodokus — weiter im Text!“

Jodokus folgte der freundlichen Aufforderung: „Von zehn bis zwölf Uhr wird der Geistliche wohl durchgängig in größeren Pfarreien, wenigstens von den meisten Tagen der Woche, durch die Erteilung des Religionsunterrichtes in der Schule festgehalten. Es blieben also im allgemeinen

die Stunden nach Mittag! Aber welche Stunde ist die schickliche Grenze für Hausbesuche?"

„Opportune, importune" — zitierte Neuling. „Na höre", platzte Friedlieb heraus, „der Apostel Paulus wäre sicherlich den Hausfrauen nicht in den Kochtopf 'reingefallen . ."

„Bitte, Friedlieb, der heilige Paulus ist überhaupt nicht hereingefallen. Sancta sancte!" mahnte der Herr Dekan. „Es ist selbstverständlich, daß man nicht zu einer ungelegenen Zeit kommen darf, wenn man sich nicht von vornherein die seelsorgliche Einwirkung erschweren will. Ich glaube übrigens, wenn wir täglich für die verlangte Hausseelsorge neben der Erledigung der übrigen seelsorglichen Obliegenheiten — Vorbereitung der Predigten, Katechesen, Vorträge in Vereinen, Vereinssitzungen, Krankenbesuche, Taufen, Beerdigungen, Ehesachen 2c. und NB. Studium — im Durchschnitt zwei Stunden ansetzen, so werden wir so ziemlich an der Grenze der Leistungsfähigkeit eines Seelsorgsgeistlichen angekommen sein. In diesen zwei Stunden werden durchschnittlich, die Zeit für Hin- und Rückweg, vergebene Gänge, Aufenthalt und Verspätung abgerechnet, höchstens vier bis fünf Hausbesuche sich machen lassen. Für den Zweck der Hausseelsorge genügt es doch nicht, daß der Geistliche sich etwa in den einzelnen Familien eben blicken läßt."

„Das dürfte wohl richtig sein, Herr Dekan; die genauere Tagesstunde für die Besuche zu bestimmen, könnten wir demnach dem Takte und der Diskretion des einzelnen Geistlichen überlassen. Es ist aber außerdem noch zu beachten", entgegnete Jodokus, „daß alle Sonn- und Feiertage nebst ihren Vorabenden für die Hausseelsorge in Wegfall kommen: so werden etwa 200 Tage im Jahre für die Hausseelsorge in Betracht kommen können; das ergibt — täglich vier bis fünf Besuche gerechnet — pro Jahr 800 bis 1000 Hausbesuche auf den einzelnen Geistlichen. Dieses Resultat stimmt ungefähr mit dem Ansatze überein, der von anderer Seite aufgestellt wird: jeder Geistliche könne wöchentlich zehn bis zwanzig Familien besuchen, also ca. 500 bis 1000 Hausbesuche jährlich machen [1])."

„Recht, Jodokus! Nun wollen wir unserem Freunde Säuerlein das Wort geben, damit er die These, welche er aufgestellt hat, beweisen kann", unterbrach Friedlieb das Exposé.

„Einverstanden! Setzen wir also den günstigen Fall, daß eine städtische Pfarrgemeinde ev. etwa 6000 Katholiken zähle und von drei Geistlichen pastoriert werde. Die Pfarrgeistlichkeit wäre also nach unserer Berechnung in der Lage, jährlich im äußersten Falle ca. 3000 Hausbesuche zu machen. Eine Pfarrgemeinde von 6000 Seelen dürfte im Durchschnitt 1400 Familien zählen. Somit wären die drei Herren, nachdem sie die Pfarrgemeinde für die Hausseelsorge in drei Bezirke geteilt haben, in der glücklichen Lage, jede Familie pro Jahr etwa zwei bis drei Mal aufzusuchen. Steigert sich die Seelenzahl, so wird die Rechnung natürlich noch ungünstiger: ich bitte nur auf Pfarrgemeinden mit 12000, 15000—20000 Seelen und vier oder fünf Geistlichen zu exemplifizieren. Nicht günstiger liegen die Ver-

[1]) Köln. Volksztg. Nr. 748 v. 9. 9. 04. —

hältnisse in Industrieorten, mit 2000, 3000 oder 4000—5000 Katholiken; in solchen Pfarrgemeinden sind unter den gegenwärtigen Verhältnissen durchgängig ein bezw. zwei Geistliche angestellt; die Zahl der Familien beläuft sich auf 500 resp. 900. Also bitte, meine Herren, stellen Sie selbst die Rechnung auf. Das Resultat ist und bleibt: durchgängig wird der Geistliche imstande sein, sich jährlich das eine oder andere Mal in jeder Familie der Pfarrgemeinde sehen zu lassen. Das bedeutet aber, um Ihre eigenen Worte zu gebrauchen, Herr Kaplan, nicht Hausseelsorge üben, sondern so ungefähr — einen Schlag ins Wasser. Quod erat demonstrandum!"

„Nego suppositum, Säuerlein!" Das war der Intimus und geborene Opponent Jodokus. „Es brauchen doch nicht alle Familien gleichmäßig besucht zu werden; bei manchen Familien weiß der Seelsorger sowieso, daß sie ihre religiösen Pflichten erfüllen. Da drängt es doch nicht so sehr mit der Hausseelsorge. Dann aber scheidet eine Anzahl von Familien überhaupt bei der ganzen Frage aus. Die „oberen Zehntausend", der Geheimrat und die Frau Kommerzienrätin, werden sich, Säuerlein, Deine Hausseelsorge ganz entschieden verbitten; und ihrem Beispiel werden noch manche folgen, die sich zu der Klasse der Räte und Rätinnen nicht rechnen dürfen."

„Eine solche Praxis, eine Hausseelsorge mit Auslese, dürfte sich doch schwerlich empfehlen; ein Teil der Familien wird sich vernachlässigt fühlen, weil sie noch Wert auf den Verkehr mit dem Geistlichen legen; einem anderen Teile wird öffentlich das Stigma der Unkirchlichkeit aufgedrückt."

„Was Du da vorbringst, Säuerlein, hat etwas für sich", lenkte Jodokus halbwegs ein; „wir werden also auch dem Herrn Sanitätsrat usw. einen Besuch machen, wenn es auch nur eine Anstandsvisite ist. Aber cui bono?"

(Fortsetzung folgt.)

Itter (Düsseldorf). Stephinsky.

Die Frauenfrage [1]).

Gleich brandender Sturmflut wogen Irrtum und Unkenntnis, Verleumdung und Verdächtigung, Leidenschaft, Haß und törichte Einfalt gegen den Felsen Petri heran. Der Sittenlehre des Herrn gilt der heulende, schaumsprühende Ansturm nicht minder als seinem Glaubensschatze. Häckel hält in der Volksausgabe seiner Welträtsel der Ethik Christi sechs Vorwürfe entgegen [2]). Merkwürdigerweise lautet die sechste Anklage, welche „die chrif-

[1]) Vgl. P. Augustin Rösler C. Ss. R., Die Frauenfrage vom Standpunkt der Natur, der Geschichte und der Offenbarung. 2. Aufl. Freib. 1907. (XX u. 580). 8 Mk. — Elisabeth Gnauck-Kühne, Die deutsche Frau um die Jahrhundertwende. Statistische Studie zur Frauenfrage. 2. Aufl. Berlin 1907. (VI u. 163). 3,50 Mk.

[2]) „Daß ein solches Buch möglich war, daß es geschrieben, gedruckt, gekauft, gelesen, bewundert, geglaubt werden konnte, das ist schmerzlich", ruft Paulsen aus, der es „mit brennender Scham" las.

liche Lehre mit der besseren Weltanschauung der Neuzeit unverträglich und bezüglich ihrer praktischen Konsequenzen geradezu schädlich" mache, die **Verachtung der Frau**. Die „papistische Moral mit dem Zölibat" findet eine besondere Verurteilung. Dabei gehört das Exemplar, das uns vorliegt, zum 181—200 Tausend. Auch Hoensbroech hat eine Volksausgabe seines Buches „Das Papsttum" veranstaltet. In dem 11—20 Tausend des II. Teiles, der über die Moral handelt, spricht der Abschnitt XIV des zweiten Buches über die „Frauenverachtung in der katholischen Theologie"; da stehen S. 160 die Worte: „Das Weib ist für die ultramontane Moral nicht mehr der gleichberechtigte, zu allen Werken der Menschlichkeit und der Christlichkeit befähigte und berufene Mensch." Das wagt ein Mann zu schreiben, der an der Spitze des ersten Buches die Kühnheit hatte, den Satz zu stellen: „In sehr zahl- und umfangreichen **wörtlichen** Anführungen gebe ich eine Darstellung der ultramontanen Moral; denn mit ihren eigenen Worten will ich ihre Unsittlichkeit und Unchristlichkeit dartun. Kann es **ehrloser** geschehen, als indem ich ihr die Sittlichkeit des Christentums aus der Schrift wörtlich entgegenstelle?"

Wenn man nun nach Anschauung dieser Volksbildner in der Ethik Christi und der Kirche kein Verständnis für die Frauenfrage tat, wie mag's dann sonst in der Welt damit aussehen? **Gnauck-Kühne** sagt in ihrer trefflichen Schrift: „Wer ernsthaft an die Frauenfrage herantritt, wird sich kaum eines beklemmenden Gefühls erwehren können. Es ist ein Sprung ins Meer. Uferlos liegt das Gebiet vor uns. Meinungen wogen hin und her. Sturzwellen von einschlägiger Literatur brechen über uns herein. Wo finden wir einen festen Punkt, um unsern Geist sicher zu verankern und dann die Gedanken an langer Kette ziehen zu lassen?" (1, 2.) Ein Blick in die Kämpfe der Anhänger „alter und neuer Ethik" in Versammlungen bestätigt die Beobachtung. Am 3. Dez. 07 fand zu Frankfurt im Saale des großen Saalbaues vor 2000 meist Zuhörerinnen — viele hatten umkehren müssen, weil Saal und Galerien dicht besetzt waren — eine Auseinandersetzung der modernen ethischen Richtungen statt. Frl. Helene Lange-Berlin, Vorsitzende des Allgemeinen deutschen Frauenvereins und des Allgemeinen deutschen Lehrerinnenvereins, forderte vom Standpunkt der Frauenbewegung: Möglichkeit der Ehescheidung unter Ausschaltung der Schuldfragen, Beseitigung des patriarchalischen Prinzips im Eherecht, Beseitigung der Reglementierung, gerechtere Verteilung der Lasten auf die uneheliche Mutter und den Vater ihres Kindes. Prof. Flesch, als Vertreter der Mutterschutzbewegung, trat für die „neue Ethik" im Gegensatz zu der „alten" des Frl. Lange ein. „Mindestens 80 Prozent der Männer huldigen dem außerehelichen Geschlechtsverkehr, 30—40 Prozent der Frauen halten sich nicht an die kodifizierte Ehe. Bei diesen Zahlen darf man nicht sagen, daß die heutige Ehe ihren Zweck erfüllt. Es ist ein Fehler von Frl. Stöcker und Dr. Marcuse, daß sie bereits ein Programm in der Tasche haben. (Freie Ehe, Zeitehe, Gleichstellung freier, d. h. also staatlich nicht sanktionierter Verhältnisse mit der legitimen Ehe. Wir verlangen lediglich: man soll die Tatsachen so verfolgen, wie sie sind. Man kann jetzt noch kein Programm geben, man muß die Entwicklung abwarten." (Frankf. Ztg. Nr. 336.) Dem-

gegenüber hob Frl. Lange hervor: „Sie haben mit ihrer Agitation eine unheilvolle Konfusion bei vielen jungen Menschen angerichtet (Lebhafte Zustimmung), die Wirkungen der Propaganda der neuen Ethik sind außerordentlich bedenklich!"

Am vernünftigsten hatte noch ein W. Polligkeit gesprochen: „Wohin soll es kommen, wenn in einem Haushalt Mann, Frau, Kinder, Dienstmädchen und Hausbursche ihrer Persönlichkeit leben wollen? Das ist eben der Grundfehler der modernen Ethik, daß sie das Rechtsinstitut der Ehe nach individuellen Gesichtspunkten beurteilt. Alles, was die Beziehungen zwischen Kindern und Eltern lockert, schädigt die künftige Generation. Wertvoller ist es, die wirtschaftliche Lage der unteren Klassen zu heben, als ihnen eine neue Ethik aufzudrängen." —

Und der Herr Prof. Flesch! An demselben Tage, da die Frankf. Ztg. das Referat über seine Rede brachte, konnte er aus einer Anzeige des neuesten ethischen Buches von Marcus (Das Gesetz der Vernunft und die neuesten ethischen Strömungen der Gegenwart, Herford) die Worte sich ad notam nehmen: „Das gewollte Ziel der Entwicklung kann doch nur die Uebereinstimmung zwischen dem Leben und der Ethik sein. Da ist es aber offenbar ein großer Unterschied, ob man sich bemüht, die Zustände nach der Ethik zu richten oder die Ethik den Zuständen anzupassen. Das letztere ist theoretisch ein vergebliches Beginnen und praktisch mindestens gefährlich. Denn die Ethik ist und kann nichts anderes sein als Logik, und Logik läßt sich nicht zwingen und praktisch hat sich immer wieder gezeigt, daß einem Volk, das als Ganzes in eine laxe Moral geriet, das sehr übel bekam. Also ist es nötig, die Entwicklung der Zustände nach der Ethik zu richten."

Das waren Vertreter bürgerlicher Kreise. Nun denke man an den Herrenmenschen Nietzsches, der die Mahnung des Meisters verwirklicht: „O meine Brüder, zerbrecht, zerbrecht die alten Tafeln, zerbrecht die Guten und Gerechten." Den weittragendsten Einfluß übt aber zweifelsohne der Sozialismus, insbesonders die utopische Zukunftsschilderung Bebels in seinem Buche „Die Frau und der Sozialismus". In der 37. Auflage heißt es S. 434: „Die Befriedigung des Geschlechtstriebes ist ebenso jedes einzelnen persönliche Sache, wie die Befriedigung jedes anderen Naturtriebes. Niemand hat darüber anderen Rechenschaft zu geben, und kein Unberufener hat sich einzumischen."

„Stellt sich zwischen zwei Menschen, die einen Bund geschlossen, Unverträglichkeit, Enttäuschung oder Abneigung heraus, so gebietet die Moral, die unnatürlich und darum unsittlich gewordene Verbindung zu lösen."

In der Tat! Wer ernsthaft an die Frauenfrage herantritt — es scheint ein Sprung ins Meer! Zur Vervollständigkeit des Bildes gehört nun auch noch ein Blick auf Theorie und Praxis der Frauenfrage in Ländern, die nicht mit dem christlichen Kulturkreisen in Berührung stehen. In Buchara z. B., den fernen Steppen Zentralasiens, ist den Frauen ein trauriges Los beschieden. Das Weib gilt der islamitischen Adelskaste lediglich als Ware und wird demgemäß nur als Ware bewertet. Gute Jagdhunde und edle Pferde stehen entschieden höher im Ansehen. Die Hochzeit ist im Grunde genommen nichts als ein Sklavenkauf, obwohl die Sklaverei selbst abgeschafft und verboten ist, seit Rußland Buchara unter seine Botmäßigkeit gebracht hat. Zur Ergötzung der Sinne dienen nicht Weiber, sondern Tanzknaben,

ausgesucht schöne Waisenknaben, die in rote Frauengewänder gehüllt sind. (Frankf. Ztg. Nr. 324. 07.) — Über die Lage der Frau bei noch tiefer stehenden Kulturvölkern können wir schweigen.

So tosen und toben die Meinungen in der Frauenfrage. Und der Fels im dunkelen, seine Opfer verschlingenden Meer ist die Kirche Christi, von der Ströme belebenden Lichtes und Hilfe bringender Strahlen wie lodernde Leuchturmssonnen nach allen Seiten ausgehen. Die Bedeutung der Sätze der katholischen Moral in der Frauenfrage hat Rösler in seinem monumentalen Werke dargetan. Es ist, wie der kompetente Kritiker Professor Mausbach urteilt, eine „treffliche Wegweisung in das ganze Gebiet der Frauenfrage". (Soz. Kult. 07. S. 466.) Wir haben hier eine „Einführung in die Grundfragen, in die Geschichte und den vielverzweigten praktischen Bereich der Frauenfrage vom katholischen Standpunkt, wie sie in gleicher Zusammenfassung, Reichhaltigkeit und prinzipieller Geschlossenheit auch auf der Gegenseite kaum ihresgleichen hat". (A. a. O. 459.) Es ist die zweite völlig umgearbeitete Auflage des Buches, das 1893 auf Anregung der österreichischen Leogesellschaft zum erstenmal erschien und seit zehn Jahren vergriffen war. In bescheidener Weise nennt der gelehrte Ordensmann die erste Auflage einen „schnell entworfenen Versuch". Doch verdanken wir dem Werke prinzipielle Klärung auf katholischer Seite und infolgedessen frühzeitiges Organisieren der praktischen Bestrebungen. „Heute dürfte eine möglichst vollständige, positive Darlegung der Grundsätze nötiger wie je sein. Obgleich es sich nämlich um das Urprinzip aller gesellschaftlichen Solidarität und die unentbehrliche Grundlage aller Nationalökonomie handelt, gibt es doch wenige Gegenstände, worüber trotz der kaum übersehbaren Büchermenge eine solche Verirrung der Meinungen herrscht, wie die Frauenfrage." (Rösler VII.) Gegenüber dem Wirrwar von Meinungen hielt der Verfasser in der zweiten Auflage, die als ein ganz neues Buch vorliegt, die grundsätzliche Auffassung der ersten Auflage bei. Bei Abwägung der Pflichten und Rechte der beiden Geschlechter gelangte Rösler trotz aller Selbständigkeit wesentlich zu dem Ergebnis, das bereits 1878 der noch nicht genug gewürdigte, treffliche Liesenmann in seiner Moraltheologie (§ 183) niederlegt hat. (S. X.)

Weder Rationalismus noch Protestantismus sind in der Lage, eine endgültige Lösung des Problems der Frauenfrage zu bieten. Zwar sind es sehr dankenswerte Resultate, die Schmoller in seinem Grundriß der Volkswirtschaftslehre als Ergebnis der geschichtlichen Betrachtung bietet:

„Die Monogamie wird schon von Manu und Zoroaster empfohlen, bei den Griechen ist sie die, freilich durch das Hetärentum verunzierte, überwiegende Sitte, bei den Römern Gesetz; das Christentum verhilft ihr definitiv zum Siege." (S. 242.) „Das schönste Blatt aus dieser Familiengeschichte ist die sukzessive Erhebung der Frauenstellung: schon bei den Römern verwandelt sich die starre Manusgewalt des Mannes in das Verhältnis eines consortium omnis vitae. Bei den Germanen war die Gattin bereits nach Tacitus die laborum periculorumque socia des Mannes. Der Sachsenspiegel sagt: Dat wip ist des mannes genotinne. Aber erst in den letzten hundert Jahren hat Sitte und Recht diesem Ziele sich ernstlich genähert, es freilich nach der radikalen Auffassung, die alle Gewalt des Familienvaters aufheben möchte, auch heute noch nicht erreicht." (S. 248.) „Das schiefe Ideal der Gleichheit von Mann und Frau vergißt, daß

alle höhere Kultur größere Differenzierung und größere Abhängigkeit der differenzierten Teile von einander, bessere Verbindung der verschiedenen unter einander bedeutet, vergißt den Nachweis, wie es zu machen, daß das Kindergebären und das Waffentragen auch abwechselnd von Mann und Frau zu übernehmen sei. — Nicht in der Vernichtung, sondern in dem richtigen Wiederaufbau der Familienwohnung und der Familienwirtschaft liegt die Zukunft der Völker und die wahre Emanzipation des Weibes." (253; 1—3 Aufl.)

Daß die Schmollerschen Darlegungen ebensowenig wie der Protestantismus Geist und Gemüt der in der Frauenfrage nach Klarheit Ringenden befriedigen können, beweist der Entwicklungsgang der auf diesem Gebiete stets in führender Stellung tätigen, geistvollen Frau Elisabeth Gnauck-Kühne. Als die Universität den Frauen noch verschlossen war, hat Schmoller sie in die Sozialwissenschaft eingeführt; und Stil und wissenschaftliche Methode ihres ausgezeichneten Buches lassen das nicht unschwer erkennen. 1895 trat Frau Gnauck-Kühne auf dem evangelisch-sozialen Kongreß zu Erfurt mit dem Programm der christlichen Frauenbewegung vor die breiteste Öffentlichkeit. Delbrück begrüßte diese Tat mit seltenen Lobeserhebungen in seinen Preußischen Jahrbüchern und versprach sich von der Tätigkeit der mutvollen Dame, die den Bann des Schweigens der Frauen in den evangelischen Versammlungen gebrochen, die köstlichsten Erfolge. Da trat sie in den Schoß der katholischen Kirche zurück und, wenn wir nicht irren, war es Röslers erste Auflage der Frauenfrage, wie allem Zweifel und Fragen, allem Ringen und Streben der vornehmen, hochherzigen Dame durch die Darlegung der katholischen Moralprinzipien Klarheit und Frieden gab. „Die deutsche Frau um die Jahrhundertwende" ist eine prächtige statistische Ergänzung des Buches Röslers, wenn auch die Verfasserin im Vorwort der zweiten Auflage es entschieden und mit Recht ablehnt, eine „katholische Tendenzschrift" herausgegeben zu haben und auf die Angriffe auf katholischer Seite hinweist. (V.) Sie wollte Tatsachen und Wahrheit!

Ein herrliches Dreigestirn christlicher Wahrheiten spendet uns in der Frauenfrage Licht und Ziel.

1. Unsterblichkeit und Wiedergeburt der Menschenseele. Jedem einzelnen Menschen kommt ein absoluter Wert zu. Auch die Frau hat gegenüber dem Manne gleiche stelbständige Bedeutung. Denn die Grundbedingung des christlich-religiösen Lebens ist nach Joh. 3, 5 die Wiedergeburt aus Wasser und Geist. Darum betont der hl. Paulus: Ob der Mensch von Geburt Jude, Römer oder Grieche ist, ob Freier oder Sklave, ob Mann oder Weib, ist der Hauptsache gegenüber gleichgültig (Gal. 3, 28); „denn ihr seid alle eins geworden in Christo Jesu". „Ob die Frau zur Ehe kommt oder nicht", sagt Koch in seinem dankenswerten Aufsatze über die Frauenemanzipation (Tüb. Q.-S. 1897, S. 411), „ob sie dazu geeignet ist oder nicht, ist an und für sich gleichgültig. Hinsichtlich der geistlich-sittlichen Persönlichkeit und Würde besteht zwischen beiden Geschlechtern unbedingte Gleichheit, in Christus ist kein Unterschied zwischen Mann und Weib." Der Gedanke der gleichen Menschenwürde dem Ursprung und der Bestimmung nach ist schon auf den ersten Blättern des biblischen Schöpfungsberichtes enthalten. „Mann und Frau sind zwei gleichwertige, aber nach Körper und Geist anders angelegte Persönlichkeiten." (Rösler 77.)

„Jedem einzelnen Menschen kommt ein absoluter Wert zu. Auch die Frau hat als Person dem Manne gegenüber gleiche selbständige Bedeutung. Hiermit hat Christus die erste und schlimmste Quelle der Erniedrigung des Weibes verstopft. Die Frau bekommt nicht erst in der Ehe oder als Gegenstand sinnlichen Genusses Wert; der jungfräuliche und ehelose Stand ist grundsätzlich der Verachtung und Geringschätzung entrissen.“ (Rösler 199.)

Gnauck-Kühne stellt am Schlusse ihres Werkes eine Reihe zusammenfassender Thesen auf, deren erste lautet: „Mann und Weib sind die Verkörperung zweier gleichwertiger, göttlicher Ideen.“ (S. 161.)

„Auf der Unterschiedlichkeit beruht aber die spezifizierte Leistung, auf dieser der Fortschritt. Nicht Aehnlichkeit, sondern Unterschiedlichkeit ist die Vorbedingung des Fortschrittes, das gilt auch für Mann und Weib. Jedes Geschlecht muß also das Ziel haben, die in ihm verkörperte besondere göttliche Idee zu möglichst vollendeter Darstellung zu bringen. Der männlichste Mann und das weiblichste Weib werden mithin die größten Zierden ihres Geschlechtes sein.“ (S. 120.)

2. Christliche Eheordnung. Wer der Ansicht ist, schreibt Gnauck-Kühne, daß dieses Erdendasein das einzige und letzte ist, daß der Tod nichts ist und nach dem Tode auch nichts ist, der muß ein unlösliches Rätsel in dem Umstande erblicken, daß zahlreiche ganz vorzügliche weibliche Personen nicht zu dem Zwecke gelangen, auf den ihre Natur angelegt ist: zur Ehe und Mutterschaft. Daher seien ernste Menschen zur Forderung gekommen, an die Stelle der lebenslänglichen gesetzlichen Einehe die freie Liebesvereinigung zu setzen, um durch erleichterten Wechsel mehr Personen — wenn auch nur vorübergehend — die Erfüllung ihrer Naturbestimmung zu ermöglichen. Daran knüpft Gnauck-Kühne die ernste Warnung: Schon der bare nackte Geschlechtsegoismus sollte das weibliche Geschlecht davor bewahren, hier zuzustimmen. „Die Eheinstitution ist das sichere Dach, unter dem das Weib Zuflucht gefunden hat, die Ehegesetzgebung die Mauer, die männliche Weisheit männlicher Willkür gezogen hat. Jede Bemühung, „die lebenslängliche gesetzliche Einehe auch nur zu erschüttern, geschweige denn ganz abzuschaffen, läuft auf Schädigung des weiblichen Geschlechtes hinaus“. (S. 146, 147.) F. W. Förster legt in der Sexualethik und Sexualpädagogik (Kempten 1907) ähnliche Gedanken mit warnender Wärme dar: „Die feste und ausschließliche monogamische Geschlechtsverbindung ist dazu bestimmt, die Einheit der menschlichen Persönlichkeit auch in unseren sexuellen Handlungen zu wahren.“ (S. 23.)

„Ich behaupte mit Nachdruck, daß die feste und ausschließliche monogamische Form der Geschlechtsverbindung das wahre Bollwerk der sittlichen Freiheit sei, die Repräsentation des festen und dauernden Ich gegenüber dem bloßen sinnlichen Ich. (25.) Der einzig wahre Mutterschutz — im Gegensatz zum Deutschen Bund für Mutterschutz — wird nur durch diejenige Institution gewährt, die den Mann mit starker Autorität zum Mutterschutze anhält und erzieht. Dementsprechend ist jede Lockerung dieser Ordnung, jede Preisgabe ihrer allein heiligenden Würde in erster Linie ein Frevel gegen den Mutterschutz.“ (31/32.)

Ein starkes Gelübde, ein großer Gedanke aus der Welt des Unvergänglichen ist wie die Anwesenheit eines edlen Menschen, in dessen guter Gesellschaft man seine besten Gedanken denkt und seine schlechten Anwandlungen vergißt. So betrachte ich vom sexualpädagogischen Standpunkte aus die lebenslängliche monogamische Treue: Sie ist eine große Charakter-

macht. (S. 41.) In Verfolg dieser Gedanken kommt Förster zum Ergebnis: es hat zweifellos noch kein Jahrhundert gegeben, in welchem so viele große Kinder das Wort ergriffen haben, um ihre großen Kindereien an die Stelle erprobter Weisheit von Jahrhunderten zu setzen. (S. 45.)

Herrliche Worte findet Rößler, um die christliche Eheordnung zu zeichnen. Den Forderungen der Natur entsprechend, enthebt auch das Christentum die Frau in der Ehe nicht der Unterordnung gegenüber dem Gatten. Der Weltapostel hat in klassischer Weise die christlichen Familienbande in die drei Sätze zusammengefaßt: „Die Frauen seien ihren Männern untertan, wie es sich geziemt, im Herrn! Ihr Männer! Liebet euere Frauen! und zeigt euch nicht bitter gegen sie! Ihr Kinder! gehorchet eueren Eltern in allen Stücken; so ist es wohlgefällig vor dem Herrn." (Kol. 3, 18—20.) „Gott hat der Frau andere Werke zugewiesen, wodurch sie ihre Dienstfertigkeit gegen ihn beweisen soll, als dem Manne. Als Person steht deshalb der Mann nicht im geringsten höher vor Gott, weil er entsprechend den ihm verliehenen Gaben, größere Werke vollbringt als die Frau. Die Frau kann aber durch Verrichtung ihrer anscheinend kleineren Werke größere Würde in den Augen Gottes besitzen als der Mann, falls sie mit vollkommenerer Gesinnung, aus größerer Liebe gegen Gott tätig ist. Hiermit hat das Christentum die bestehenden Verhältnisse veredelt." (S. 235.)

3. Jungfräulichkeit. Es sind inhaltsschwere Erörterungen, in denen Rösler den Einfluß der kirchlichen Umwälzung des 16. Jahrhunderts auf die Stellung der Frau darlegt. An erster Stelle handelt es sich um Luther, der den Stand der freiwilligen, religiösen Jungfräulichkeit für unmöglich und verwerflich erklärte; anstatt aber den Ehestand, den er um so mehr empfahl, dadurch zu heben, beraubte er ihn seiner sakramentalen Würde und nahm ihm die unauflösliche Festigkeit. Diesen ganzen Abschnitt des Werkes Röslers hat der bekannte Lutherforscher Paulus in München durchgesehen, so daß die geschichtliche Zuverlässigkeit gewährleistet ist. Es sind keine angenehmen Kapitel, wenn der Autor handelt über Luthers Kampf gegen die religiöse Jungfräulichkeit, die Entwürdigung der Ehe durch Luther, die Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage der Frau. Doch lassen wir über diese Gegenstände einen Protestanten zum Wort kommen, den Züricher Privatdozenten Förster: „Luthers zynische Äußerungen über Zölibat und Geschlechtstrieb (das wird ihm den Hals brechen, sagte Schopenhauer), sind leider die Ursache für eine große Unsicherheit und Halbheit der protestantischen Ethik auf diesem Gebiete, besonders bei den Neueren (Hilligenlei und seine bedingten und unbedingten Bewunderer!). Viele moderne Argumente gegen die Monogamie sind leider nur letzte Konsequenzen der Verhöhnung des Zölibates — und das Zölibat ist der größte Schutz der Ehe. Warum? Weil alle sexuellen Argumente, die man gegen das Zölibat vorbringt, auch gegen die Monogamie gebraucht werden können. Ist das Zölibat eine physiologische Unmöglichkeit, so sind es auch zahlreiche Ehen, in denen die sexuelle Beziehung aus Schonung des Lebens oder der Gesundheit der Frau längere Zeit oder ganz abgebrochen werden muß oder in denen eine Reise die Gatten längere Zeit von einander entfernt. Wenn der Protestantismus sich nicht mit größter Energie von solcher Natur-

sklaverei lossagt, so ist er rettungslos verloren. Religion ist »Übernatur« in jedem Sinn." (Sex. 53.)

Einer feinsinnigen Beobachterin wie Gnauck-Kühne konnten die Folgen der Lehren Luthers nicht entgehen. „Luther betonte fast ausschließlich den Geschlechtszweck. Wo und wann immer dies geschieht, da wird das Weib dem Manne ausgeliefert, es hört auf, eine sittliche Persönlichkeit zu sein, es wird Mittel zum Zweck. Als Geschlechtswesen hat das Weib keinen Sinn ohne Mann. Die Unvermählte, die keinem Manne begehrenswert erscheint, hat ihren Beruf verfehlt." (29). Und nun lausche man dem Erwachen eines altkatholischen Lebensideals: „Nicht daß wir behaglich leben, sondern daß wir unserer Ewigkeitsbestimmung entsprechend leben, wird die Hauptsorge. Von dieser Weltanschauung aus — aber auch nur so — ist es tatsächlich möglich, einen vollwertigen Ersatz für die Unvermählten zu finden. In diesem Geiste, aber auch nur in ihm, wird Ehe und Mutterschaft ein Weg zum Ziele. Der andere Weg ist, das Ziel der Ewigkeitsbestimmung unmittelbar ins Auge zu fassen und unmittelbar darauf los zu gehen, nicht beschwert mit irdischem Gepäck. Das ist der Sinn des Klosterlebens. Dieser letztere Weg ist der schwierigere von beiden. Die Mutter sorgt für die Ihren, die Klosterfrau für die Armen. Die Mutter liebt, die sie lieben, die Klosterfrau dient Fremden. Weil dieser Weg der schwierigere ist, kann die, die ihn geht, sich nicht für ein Stiefkind des Weltenlenkers halten, eher für eine Auserwählte, die man einen Weg schickt, den nicht jeder gehen kann. Im Kloster gibt es keine »Stiefkinder des Glücks«, sondern Frauen, die ihren Ring am Finger mit einer heimlichen Seligkeit tragen, die viele Ehefrauen nie kennen lernen. Aus dieser Seligkeit schöpfen sie die Kraft, die die Welt in Staunen setzt. Sie sind die einzigen wirklich und im eigentlichen Wortsinne Emanzipierten, d. h. der Hand des Mannes Entrückten. Sie sind es auch, die jeden Dualismus ausgeschieden und ihr Leben einheitlich gestaltet haben." (S. 151.)

„Die größte Schwierigkeit freiwilliger Gemeinschaft hat das Kloster überwunden: Gehorsam ohne Zwangsmittel und Einheit trotz Pflege der individuellen Anlagen. Da ist keine Anlage geistiger oder künstlerischer Natur, keine Art körperlicher Geschicklichkeit, die nicht Platz und Förderung fände, denn das Kloster ist eine kleine Welt und kann alles in seine Dienste nehmen. Im Kloster findet das junge Mädchen nicht nur Halt, Gemeinschaft, es findet auch Arbeit und Ausbildung." (S. 145.)

Ähnlich Rösler: Noch größere Sicherheit und Wertschätzung der Frau schafft Christus, indem er den freiwilligen, aus Liebe zu Gott und mit Rücksicht auf die Ewigkeit erwählten jungfräulichen Stand für beide Geschlechter vollkommener als die Ehe bezeichnet. Er ladet zur Wahl dieses Standes ein mit den Worten: Nicht alle fassen es; wer es aber fassen kann, der fasse es. Wie er aber in allen Stücken durch sein persönliches Beispiel seiner Lehre Nachdruck verleiht, so stellt er in vollkommenster Enthaltsamkeit und Reinheit sich jedem Manne als das leuchtende Vorbild unbefleckter Keuschheit dar. (S. 199.)

Auch im freisinnigen Protestantismus regen sich wieder diese Gedanken. So läßt Naumann in der „Gotteshilfe" den Herrn Konsistorialrat im Dom eine Predigt halten. „Wie glücklich er als Hausvater war, konnte man in den

blauen Augen der Gattin lesen, die vorn im »Priestergestühl« der Predigt zuhörte. Es wurde ja im Grunde über sie selbst gepredigt, denn das Thema hieß die christliche Familie.... Es war, als sei Jesus auf die Erde gekommen, das Evangelium von der Familie zu verkündigen.... Natürlich sahen wir Dr. Luther mit seinen Kindern unter dem Christbaum und, wo es nicht möglich war, Paulus, Petrus und Johannes zu zitieren, da mußten Chamisso, Geibel, Sturm und Spitta helfen. Wir hörten gern zu und sangen dankbar den Schlußvers. — Merkwürdig war, daß gerade die Katholiken immer Bibelsprüche (über Jungfräulichkeit und Ehe) zur Hand hatten und daß die Protestanten in dieser Sache nur mit allgemeinen Vernunftgründen fochten. Es ist wirklich nicht leicht, das moderne Familienideal biblisch zu begründen." Als Vorspruch zitiert Naumann die Gedanken mit den Worten: „Wer Vater, Mutter, Weib und Kind ... um meinetwillen verläßt...." Vergleiche auch Nr. 367, wo es über die Unauflöslichkeit der Ehe heißt: „Diejenigen Frauen, die an der Lockerung der Ehegrundsätze arbeiten, wissen nicht, was sie tun. Sie setzen die Zukunft der Frau herab.... Die Frau als Frau wird Sklavin, wenn sie nicht im stande ist, einen lebenslänglichen Vertrag zu schließen. Sie muß verlangen, daß die Worte, »bis daß der Tod uns scheide« den Anfang der Ehe bilden. Keine Ehe bleibt ohne Schwierigkeiten und Schwankungen, aber die Schwankungen dürfen den Grundcharakter nicht angreifen: Auf ewig ungeteilt!"

Die katholischen Grundsätze sind nun einmal die Lehrsätze Christi und auch der besonnenen Vernunft einleuchtend. Als am 10. Dezember 1907 P. Benno Auracher O. Cap. zu Trier einen Vortrag über die Frauenfrage vor mehr als 1000 Frauen beendet hatte, trat eine Dame an ihn heran, reichte ihm die Hand und sagte: „Herr Pater, ich danke Ihnen herzlich für Ihren Vortrag, ich bin zwar evangelisch, aber ich unterschreibe jedes Wort, das Sie gesagt haben." (Landeszeitung Nr. 286 a.)

4. Folgerungen. Mit A. Koch (Tüb. Q.-S. 1897, S. 419) können wir also feststellen, daß das Christentum das Prinzip der Emanzipation, d. h. die religiöse und moralische Selbständigkeit und Freiheit der Frau in der Menschheit zur Anerkennung gebracht hat. Wie aber das Christentum die bürgerlichen Fragen offengelassen hat, so auch die soziale Organisierung der Geschlechter. Man kann also verschiedener Meinung sein, ob das eine oder das andere Gebiet gewerblicher oder wissenschaftlicher Tätigkeit der Frau ebenso offen stehen soll, wie dem Manne während die grundsätzliche Stellung der Frau gegenüber dem Manne und speziell die sittlich religiöse Selbständigkeit des weiblichen Geschlechtes Haupt- und Grundgedanke des Christentums ist. Auch in seiner ausgezeichneten, schon in zweiter Auflage vorliegenden Moraltheologie, Freiburg 1907, S. 645, geht Koch auf die Stellung der Frau in der Gesellschaft näher ein. Während die extrem radikale Richtung der Frauenemanzipation die vollständige Verwischung aller Geschlechtsunterschiede im sozialen Leben anstrebt — Rechtsgleichheit im wirtschaftlichen Leben, Ehe und im öffentlichen Leben, fordert die liberal-konservative Richtung innerhalb der bestehenden Gesellschaftsordnung einerseits die politische (bürgerlich-rechtliche), andererseits die soziale oder wirtschaftliche Gleichstellung mit dem Mann.

Die radikale Richtung erstrebt Unnatur, führt zur Negation der Ehe, Aufhebung der Familie, öffentliche Erziehung der Kinder und würde das emanzipierte Weib als das schwächere Wesen bei freier Konkurrenz mit dem Manne in schlimmere Lage hinabstoßen.

Bezüglich der politischen Emanzipation, d. h. der Erkämpfung des Wahlrechtes tritt Rösler scharf negierend auf, während Mausbach vorsichtiger Weise sein Urteil noch suspendiert: „Prophezeien in solchen Fragen oder ein unbedingtes Veto, ist bedenklich, mag man auch persönlich der Ansicht sein, daß die Frauenwelt auf die Dauer durch die Politik mehr verliert als gewinnt.“ (Stellung der Frau im Menschheitsleben. S. 54.) Unter den Heften des Sozialen Fortschritts (Leipzig, Dietrich 1904) erschien als Doppelnummer $^{15}/_{16}$ eine Broschüre über das politische Wahlrecht der Frauen in Australien. In drei australischen Bundesstaaten ist es eingeführt. Und das Resultat? Alles wie früher!

„Familien, die unter einem Dache wohnen, stimmen fast immer für dieselbe Partei ab. Es ist ein alltäglicher Anblick, Mann, Gattin und erwachsene Kinder zusammen fröhlich nach den Wahllokalen pilgern zu sehen. Das Familienoberhaupt ist ein wichtigerer politischer Faktor geworden als ehedem. Die Dienstboten folgen oft der Leitung des Herrn oder der Herrin. Von den Katholiken stimmen die Irländer zumeist so, wie die Kirche sie dirigiert, wenn diese es überhaupt tut.“ (S. 24.)

Die soziale Emanzipation will dem weiblichen Geschlecht Zugang zu allen Berufsarten eröffnen. Das ist sittlich zulässig und volkswirtschaftlich wünschenswert, wenn der Beruf sich mit dem weiblichen Charakter, der öffentlichen Sittsamkeit und besonders mit den Pflichten der Frau als Gattin und Mutter vereinbaren läßt. — Doch wer sich für die Einzelheiten interessiert, möge zu Rösler greifen! — Wir sagen allgemein mit Linsenmann: „Die Frauen haben nicht weniger Rechte als der Mann, aber sie haben andere Rechte. So sind sie auch nicht weniger bildungsfähig als die Männer, aber die ihrer Natur angemessene Bildung ist anderer Art; und sie sind nicht weniger leistungsfähig als die Männer, aber auf einem anderen Gebiete als die Männer. Wenn es sich also darum handelt, sie in die ihrer Natur angemessene Bildung einzuführen und ihnen diejenigen Erwerbszweige zugänglich zu machen, wozu ihre Natur sich eignet, so ist dies eine ganz gerechte Emanzipation.“ (Moralth. 642.)

Vorliegende prinzipielle Gedanken sind leider nicht im stande, dem Leser einen Begriff zu geben, welche Gelehrsamkeit in dem großzügigen, straff geschlossenen Werke Röslers enthalten ist. Den Hauptteil bietet die geschichtliche Darlegung der Lage der Frau, der unseres Ermessens auch an die erste Stelle im Buche gehörte. Auf diesen Tatsachen baut sich die Auslegung der Stimmen der Natur und Offenbarung auf. Im einzelnen ist von der Kritik an dem stolzen Bau bald dieser Stein, bald jenes Ornament für nicht richtig determiniert worden: Hier fand man zu wenig volkswirtschaftliche Gesichtspunkte, dort zu viel Geschichte, dem einen ist die Darstellung der jüngsten Vergangenheit zu knapp, der andere findet sie immer ausführlicher. Wer vor dem gewaltigen Römerbau der Porta nigra zu Trier steht, wird auch manches anders wünschen können; aber es ist doch ein monumentales Denkmal, das von der Größe und Majestät der Stadt und der Zeit, die es hervorbrachte, Kunde gibt. Auch Röslers stattliches Werk rühmt die unvergleichliche Erhabenheit der christlichen Prinzipien, zeigt ihre Wucht und allseitige Bedeutung, entfaltet ihren vollen Glanz vor

der modernen Welt. Vergessen wir nicht über der unitas in necessariis die libertas in dubiis. Das treffliche Büchlein der Frau Gnauck-Kühne sei ebenfalls warm empfohlen. In dem beigegebenen sechsfarbigen Diagrammen ist viel wissenschaftliche Präzision und Fleiß summiert. Wir beenden unsere Erwägungen mit den Worten eines modernen Apologeten: „Aus dem Wort des wahren Lebens ist die ganze Schöpfung hervorgegangen. Darum trägt jede Natur die Spuren und Züge des wahren Lebens; auch die Menschennatur, auch die geschlechtliche Natur. Sie entartet, wenn sie dem Geist der Schwere, der Enge, der Weichlichkeit nachgebend, den Richtungen ausweicht, in welchen ihre Lebensaufgabe liegt. Die moderne Kultur leidet in den Gesellschaftskreisen, welche sie beherrscht am Feminismus der Männer, an der Opferschau des Weibes. Die Männer wollen den Genuß von der Notwendigkeit aufopfernder Tatkraft und Vatersorge trennen. Die moderne Frau von Bildung fürchtet und flieht die Mutterschaft: sie scheut das Opferleben der Liebe, des Wirkens und Leidens für andere, für das Ganze. Dem Manne obliegt Kraft seines Geschlechtes die Aufgabe, Güter und Werte zu schaffen; dem Weibe hingegen das mütterliche Priestertum des Lebens, der Opferdienst für die, denen jene Güter und Worte bestimmt sind. Bei beiden Geschlechtern bewahrt sich die Wahrheit, daß das Opfer die Quelle der Kraft ist, daß das eigene Selbst durch die Hingabe nur scheinbar verliert, in seinem wahren Kern hingegen gewinnt: an innerlichem Reichtum, wie an Kraft und Wert. Wer das Opfer scheut, wer den dornigen Pfad der gebenden, hingebenden sich aufreibenden Liebe scheut, flieht die Quellen, aus denen seines eigenen Wesens Kräfte und Güter ihre beste Förderung erfahren „Wer seine Seele hingibt, wird sie gewinnen; wer sie behalten will, wird sie verlieren." (Schell, Christus 107.) So ist denn das erhabene Opfer auch die Quelle größten Glückes. Sogar v. Hoensbroech muß es in einem „voraussetzungslosen" Momente eingestehen, wenn er in seinem Papsttum II. 495 schreibt: „Die freiwillig übernommene und durchgeführte Jungfräulichkeit, die Hinopferung von Jugend und Schönheit, der Verzicht auf irdische Liebe und die süßen Freuden des Familienlebens, veranlaßt und getragen durch die Gottesliebe, ist ein mit so viel Heroismus und Selbstentäußerung gepaarter reiner und lauterer Willensentschluß, daß man seine freiwillge Durchführung nur mit hoher Achtung, ja mit Bewunderung betrachten kann. Auch christlich ist die freiwillige Ehelosigkeit, ja sie ist eine erhabene Stufe der Christlichkeit. Das bezeugt das energische Wort Christi: „Es gibt Verschnittene." (Matth. 19/12.) Und trotzdem greift der Mann statt sich selbst die katholische Moral an!

Trier. F. Hamm.

Persönlicher Verkehr des Seelsorgers mit seinen Pfarrkindern.

4. In Vereinen und Versammlungen.

Daß der Seelsorger heute Vereine und Versammlungen, die im Wirtshaus tagen, besucht, ist eine dira necessitas. Darin liegt schon das Bedenkliche und streng genommen Unpriesterliche dieser Seite moderner Priestertätigkeit ausgesprochen. Und wie viele Priester haben diese dira necessitas im Interesse ihres Innenlebens und ihrer Weiterbildung beklagt! Man gesteht hier im Drange der Arbeit so leicht und so lange der Mittelmäßigkeit Rechte zu, bis man sich schließlich mit ihr verträgt und selber flach und mittelmäßig geworden ist. Aber necessitas urget. Die Notwendigkeit der Vereinstätigkeit des Seelsorgers brauche ich kaum hier zu begründen. Die Phrase: Dafür, d. h. für die Vereinstätigkeit habe ich mich nicht weihen lassen, sollte man heute billig nicht mehr hören. Die abschreckende Entwickelung der kirchlichen Verhältnisse in Frankreich zeigt, wohin ein solcher Standpunkt führen muß, wenn der Klerus in seiner Gesamtheit oder überwiegenden Mehrheit ihn teilt. Es kommt nur freilich sehr viel darauf an, wie der Geistliche sich in Vereinen oder Versammlungen bewegt, wie er sie leitet. Leider läßt sich nicht verhehlen, daß hier Fehler gemacht werden. Einige davon mögen genannt werden.

Zunächst darf der Pfarrer die Vereinstätigkeit nicht den Kaplänen allein überlassen. Er schadet sich dadurch beim Volke, von dem ein großer Bruchteil der Vereinstätigkeit des Priesters große Bedeutung beilegt. Man wird ihm vorwerfen, er habe kein Interesse und kein Verständnis, oder er wolle nach oben nicht anstoßen usw. Zeigt der Pfarrer sich nie im Verein, so wird das in den Versammlungen selbst von den Leuten besprochen und kritisiert, es wird auch dem Kaplan zu Gehör gebracht und dieser muß entweder verteidigen, ohne zu überzeugen, oder er schweigt und muß sein Schweigen als Zustimmung zu der Ansicht der Leute auslegen lassen. Es soll auch schon das Unglaubliche geschehen sein, daß der Kaplan mitgeschimpft hat. Aber nicht bloß seiner eignen Person und Autorität wegen soll der Pfarrer am Vereinsleben teilnehmen, sondern auch die Rücksicht und die Verpflichtung, die er seinen Kaplänen schuldet, gebietet es ihm. Der Kaplan bringt in der Regel viel Eifer für die Vereinstätigkeit mit. Ob aber dem Eifer immer auch die Klugheit entspricht? So manches wird da verkehrt angepackt, so manches wird überhastet, so manches nicht nach Recht und Gerechtigkeit, sondern nach Vorliebe und Abneigung entschieden. Das alles könnte zum Teile wenigstens verhindert werden, wenn der Pfarrer das Ganze überschaut und das Einzelne nicht aus dem Auge verliert, wenn er namentlich das familiäre Zusammensein bei Tisch dazu benutzt, sich über die Vorkommnisse im Verein auf dem Laufenden zu erhalten, wenn er, sobald es notwendig ist, korrigierend eingreift und besonders schwierige Fragen tatkräftig mit erledigen hilft. Wir sagen das nicht aus Mißtrauen gegen die Kapläne, sondern weil wir es zu ihrem Schutze und ihrer gedeihlichen Ausbildung für die Vereinstätigkeit für notwendig halten. Gerade großer Eifer führt leicht auf Irrwege; darum muß er an der Erfahrung und der Klugheit des höheren Alters sein Korrektiv finden.

In zweiter Linie dürfte vielleicht hervorzuheben sein, daß mancherorts etwas zu viel in den Vereinen und Vereinshäusern verkehrt wird. Wir meinen, daß der Geistliche zu seinem eigenen Schutze und Vorteil den Verkehr in Vereinshäusern, seine Anwesenheit bei Sitzungen auf das Notwendige beschränken soll. Leicht bildet sich sonst unsererseits eine Gewohnheit heraus, die der Er-

füllung unserer Pflichten hinderlich und verhängnisvoll wird. Vor allen Dingen aber müßte jeder Priester, der in abendlicher Stunde noch Vereine besuchen muß, den Grundsatz haben, spätestens um 11 Uhr zu Hause zu sein. Bei festlichen Veranstaltungen ist ja eine Ausnahme denkbar; für die Regel aber sollte 11 Uhr der späteste Termin des Wegganges sein, zumal die Laien für ein Verweilen bis oder über 12 Uhr umsoweniger Verständnis haben, je tiefer sie das Verhältnis des Priesters zum eucharistischen Heiland auffassen.

Endlich dürfte hervorzuheben sein, daß unsere Anwesenheit und unser Verkehr in Vereinen nur dann einen Rechtstitel hat, wenn wir wirklich etwas leisten. Sobald und solange wir in einem Verein verkehren, schreiben wir gleichsam an einer Geschichte unseres eigenen priesterlichen Eifers. Es ist gewiß beklagenswert, daß mancherorts junge Priester zu sehr mit Vereinsarbeit überladen sind, und daß sie infolgedessen in keinem Verein etwas Gediegenes leisten können. Aber auch wo dies nicht der Fall ist, erinnert die Tätigkeit des Präses oder geistlichen Beirates gar oft an das verdächtige Wort: Ut aliquid fecisse videamur. Glauben wir nicht, daß die Leute zwischen wirklicher Arbeit und — sit venia verbo — geschäftiger Nichtstuerei nicht unterscheiden können. Sie fällen in dieser Hinsicht oft so klare und bestimmte Urteile, daß man den gesunden Hausverstand, der daraus spricht, nicht genug bewundern kann.

Wenn die drei Fehler, die wir kurz besprochen haben, glücklich vermieden werden, dann werden zwei weitere Klippen umschifft, die schon manchem Priester in seiner Vereinstätigkeit verhängnisvoll geworden sind.

Zunächst wird der Priester nicht in ein zu vertrauliches Verhältnis zu den Leuten treten, sich nicht so unter ihnen bewegen, als ob sie seinesgleichen und er ihresgleichen wäre. Die nötige Reserve muß bei aller Liebenswürdigkeit im Verkehr gewahrt bleiben, wenn die Achtung vor dem geistlichen Stande nicht verloren gehen soll. Im allgemeinen können wir nicht vorsichtig genug sein. Die Leute hören namentlich im traulichen Verkehr gierig auf jedes Wort, das wir sprechen, sie behalten es und erzählen es, schließlich auch mit einigen Zutaten bereichert, weiter. Wie viele Unannehmlichkeiten sind schon daraus erwachsen, wie viele Richtigstellungen dadurch schon notwendig geworden! Übrigens wird unsere Autorität im Vereine selbst untergraben sein, sobald wir uns zu bekannt mit den Leuten gemacht haben. Ihr innerer Widerspruch gegen Anordnungen, die wir treffen, Pläne, die wir besprechen, wird sich leichter hervorwagen, wenn wir selbst die Schranken zwischen den Vereinsmitgliedern und uns niedergerissen haben. So kommt es, daß oft große Vertraulichkeit mit einem großen Krach endigt.

Noch ein Fehler wird bei richtigem, taktvollem Verkehr im Verein leicht vermieden. Er betrifft das Trinken. Hier ist größte Vorsicht am Platze. So wenig, wie möglich, muß unser Grundsatz lauten. Es kommt für unsere Zeit, wo den ungeheueren Schäden des Alkoholismus gegenüber, die Mäßigkeitsbewegung in weiten Kreisen immer mehr in Fluß kommt, die Pflicht des guten Beispieles hinzu. Aber selbst wenn diese Pflicht nicht drängte, wäre es mehr als verfehlt, wollte der Priester im Verein sich als trinkfest erweisen. Die Leute passen scharf auf, und es fehlt nicht an solchen, die ganz genau zählen, wie viele Glas Bier der Geistliche an einem Abend trinkt. Darum Vorsicht, damit man uns auch nicht von dieser Seite etwas anhängen kann.

So haben wir gefunden, daß wir uns in Vereinen gleichsam auf

Glatteis bewegen und leicht fallen können, wenn wir die Pflicht der unausgesetzten Selbstkontrolle aus dem Auge verlieren. Wer diese Selbstkontrolle aber übt und im Verein nur um der guten Sache des Christentums und der hl. Kirche willen verkehrt und wirkt, der mag sich eines besondere Segens getrösten, der auf dieser opferreichen und dornenvollen, leider aber einmal notwendig gewordenen Tätigkeit ruht. —

Bei Beamten und Lehrern.

Es liegt im Seelsorgeramt und den Grundsätzen, nach denen es ausgeübt werden muß, daß der Verkehr des Priesters mit Beamten und Lehrern heute besondere Schwierigkeiten bietet und darum an persönliche Konnivenz und pastorale Klugheit nicht geringe Anforderungen stellt.

Nicht alle Seelsorger sind in gleicher Weise auf Verkehr mit Beamten angewiesen. Viele, die auf dem Dorfe wirken, treten mit den staatlichen Beamten nur selten in persönlichen Verkehr. Die Beziehungen erstrecken sich auf den Austausch dienstlicher Schriftstücke. Wenn hierüber überhaupt ein Wort zu sagen ist, dann dürfte es in der Mahnung bestehen, in allen Fällen, selbst wenn der Verdacht bureaukratischer Chikanen nicht von der Hand zu weisen wäre, Takt und guten Ton hochzuhalten. Wir siegen nie, wenn wir unhöflich oder grob werden. Selbst den günstigsten Fall angenommen, daß wir augenblicklich etwas erreichen, der Schaden, den wir angerichtet, wird an anderer Stelle und bei anderer Gelegenheit zutage treten. Es handelt sich ja hier allerdings nicht einmal um den indirekt seelsorglichen Verkehr, aber das Seelsorgeramt bleibt auch hier nicht unberührt, weil die Persönlichkeit des Seelsorgers engagiert ist. Die Beamten, mit denen wir dienstlich zu verkehren haben, sind bei uns in ihrer überwiegenden Mehrheit protestantisch. Schon diese Tatsache erklärt vieles. Sie sind oft aufgewachsen in blasser Furcht vor dem ultramontanen Gespenst, das mit Vorliebe in der Priestersoutane einhergeht. Daher erscheint ihnen im dienstlichen Verkehr mit den Geistlichen Mißtrauen geboten. Dieses spricht mitunter auch aus manchem Wort, das wir hören, mancher Verfügung, die wir erhalten. Wir können es nur überwinden durch taktvolles, kluges Verhalten, das die Achtung vor unserem Amte und unserer Person stärkt. So mancher Priester, der nie gewillt war, den Prinzipien der Kirche auch nur das Geringste zu vergeben, hat dadurch seiner Person die größte Sympathie, den Interessen seines Amtes den größten Nutzen erworben.

Wichtiger und unser Thema direkt berührend ist der persönliche Verkehr mit den Beamten in der Pfarrei selbst. Daß der Pfarrer allen in der Pfarrei ansässigen Beamten beim Antritt seiner Stelle den üblichen Besuch abstattet, halten wir für selbstverständlich. Natürlich denken wir hierbei nicht an großstädtische Verhältnisse, in denen derartige Besuche naturgemäß beschränkt werden müssen. Selbst in Kleinstädten wird der Ortsgebrauch hier ein Wort mitsprechen, je nach der Zahl der Beamten, ihrem Berufskreise und dessen Berührung mit dem Seelsorgeramte des Priesters. Aber allzu ängstlich und allzu sparsam soll der Pfarrer beim Amtsantritt mit seinen Besuchen nicht sein; eher etwas weiter greifen, als Mißfallen erregen, weil der Kreis etwas zu eng gezogen wird. Auch die Kapläne

sollte der Pfarrer veranlassen, wenigstens bei den sog. Spitzen und überall sonst Besuche zu machen, wo direkte Beziehungen vorhanden sind oder eintreten können. Wer, wie Priester, die selbst in staatlichen Beamtenstellen tätig sind, durch seine Berufssphäre viel mit Beamten verkehrt, weiß, daß man Wert darauf legt.

Die Konfession der betreffenden Beamten spricht bei diesen Antrittsbesuchen nicht mit. Für die Folgezeit wird man den meisten dieser Beamten persönlich nicht sehr nahe treten. Man wird sich mit höflicher Achtung begegnen, Reibereien nach Möglichkeit zu vermeiden suchen und unvermeidliche Differenzen mit jenem Ernst und jener Würde austragen, wie sie den Grundsätzen der Kirche und dem geheiligten Charakter der Priesterpersönlichkeit entsprechen. Es muß ausdrücklich hervorgehoben werden: Sichern wir unserer Person durch konziliantes Wesen eine günstige Note, und unser Amt wird den Vorteil haben.

Vielleicht wird der Seelsorger im Laufe der Zeit zu einigen katholischen Beamten und event. auch ihren Familien in nähere Beziehungen treten. Wir sollen diese Beziehungen, soweit sie über den Rahmen der seelsorglichen Betätigung hinausgehen, nie suchen, dürfen Annäherungsversuche aber auch nicht brüsk zurückweisen. In allen diesen Fällen wäre jedem Seelsorger die discretio spirituum als erste schätzenswerte Gabe zu wünschen. Denn nicht immer beruhen derartige Annäherungsversuche auf durchaus lauterer Basis. Die Beamten sind eben auch Menschen oder vielleicht besser gesagt, erst recht Menschen. Manchmal haben sie recht viel Eifer für unsere Sache, stellen sich auch im Vereinsleben mitunter nicht zurück. So treten wir ihnen näher; es bildet sich ein Freundschaftsverhältnis heraus, das sich bald auch auf die Familie überträgt und schließlich zu gegenseitigen Besuchen führt. Forcieren möge der Seelsorger ein derartiges Verhältnis ja nicht, weil das Volk nicht viel Verständnis für diesen vertrauten Verkehr zeigt. Doch ist dies nicht der wichtigste Grund. Leicht bilden sich Schwierigkeiten heraus, die zum Ärgernis auswachsen können. So schätzenswert die Mithülfe der Laien und hauptsächlich der gebildeten Laien bei den sozialen und charitativen Aufgaben der Zeit ist, so schwere Gefahren können schließlich aus diesem gemeinsamen Wirken entstehen. So mancher Pfarrer, dem Klugheit, Verständnis und guter Wille nicht abgesprochen werden kann, hat schon die Erfahrung gemacht, daß die gebildeten Laien, die für die Außenwelt Schulter an Schulter mit ihm kämpften, ihn zu meistern suchten und im Falle des Mißlingens eine Oppositionspartei im Schoße des Vereines bildeten. Es soll sogar an Fällen nicht fehlen, daß die Gattinnen dieser Laien sich bald zum Schutzengel, bald zum Würgengel ihres Seelsorgers berufen fühlen, je nachdem er auf ihre Pläne und Wünsche eingeht oder nicht. Diese Seite der Laienhülfe wollen und dürfen wir doch auch nicht übersehen. Die Schlüsse, die aus allen seitherigen Darlegungen zu ziehen sind, können wir wohl in folgende Sätze zusammenfassen:

1. Der Verkehr mit allen Beamten beruhe auf der Basis freundlicher Achtung. Höflichkeit ist nicht feile Kriecherei, sondern die würdige Tochter des Geistes Christi.

2. Den katholischen Beamten dürfen und sollen wir mit besonderer Liebe und Fürsorge begegnen, ohne daß wir dabei aufdringlich werden. Bieten sie bei sozialen und charitativen Bestrebungen in der Pfarrei ihre Mithülfe an, so sollen wir sie als besonders schätzenswert dankbar annehmen.

3. Doch sollen wir diese Mithülfe nie zum Anlaß eines regelmäßigen, privaten Familienverkehres machen, sondern aus pastoraler Klugheit jene Reserve wahren, wie sie in unserem Berufe und unserer Berufsarbeit begründet ist. Allzu große Vertraulichkeit war auch hier schon oft die Mutter bitteren Zwiespaltes.

Wir haben noch ein Wort über den Verkehr mit den Lehrern und speziell mit den katholischen Lehrern in der Gemeinde zu sprechen. Oft, nur zu oft hört man Klagen von Seelsorgern über die Schwierigkeiten dieses Verkehrs. Allein gerade zu den Lehrern soll im Interesse der Seelsorge und der Jugenderziehung der Geistliche ein denkbar gutes Verhältnis zu erhalten suchen. Daß ein Pfarrer, wenn er auf seiner Pfarrei aufgezogen ist, sämtlichen katholischen Lehrern einen Besuch abstattet, halten wir, soweit Dörfer und Kleinstädte in Betracht kommen, für selbstverständlich. Sind Simultanschulen am Platze, dann möge der Pfarrer auch den protestantischen Lehrern den üblichen Höflichkeitsbesuch abstatten. Es wird wohl in ausnahmsloser Regel gut aufgenommen und sichert von vornherein eine gewisse Sympathie. Bezüglich der katholischen Lehrer können wir aus der Erfahrung versichern, daß sie es schmerzlich empfinden, wenn ihr Pfarrer, der ihr Seelsorger und in vielen Fällen `als Vorsitzender des Schulvorstandes auch ihr Vorgesetzter auf dem Schulgebiete ist, sie nicht der Ehre eines sogenannten Antrittsbesuches für würdig erachtet. Hier kann auch nicht von einer übertriebenen Empfindlichkeit gesprochen werden. Denn der Lehrer steht zu dem Pfarrer in einem besonders nahen Verhältnis, er ist sein Mitarbeiter. Und der Seelsorger selbst muß auf diese Mitarbeiterschaft großes Gewicht legen und hat darum sicher Grund, dem Manne, dem er als Mitarbeiter am Heile der Seelen so großes Vertrauen schenken muß, gleich bei Beginn seiner Wirksamkeit dadurch menschlich etwas näher zu treten, daß er ihm einen Besuch abstattet.

Es kann nun nicht geleugnet werden, daß bei der engen Berührung der Berufskreise des Seelsorgers und Lehrers auch viele Reibungsflächen vorhanden sind und auch tatsächlich oft gegenseitige Reibungen heraufgeführt werden. Die Ursachen dieser Friktionen können hier nicht im einzelnen untersucht werden. Nicht immer, vielleicht nicht einmal meistens, hängen sie mit der kirchlichen Treue des Lehrers und seiner Stellung zur katholischen Weltanschauung zusammen. Es gibt Fälle, in denen Pfarrer mit Lehrern freierer Gesinnung vorzüglich auskommen, während sie mit Lehrern, die in Schule und Gemeinde die Fahne des Glaubens und Glaubenslebens entschieden hochhalten, weniger gut stehen und öfter sich herumkämpfen, als im Interesse des beiderseitigen Ansehens und der guten Sache wünschenswert ist.

Was führt man nun gerne als Hauptgrund der Schwierigkeiten an, die den Verkehr des Seelsorgers und Lehrers nachteilig beeinflussen? Man wirft den Lehrern vor, sie seien hochmütig und empfindlich, sie seien in ihrer Mehrzahl materiell gesinnt und verlören zu leicht das eine große Unterrichts- und Erziehungsziel aus dem Auge. Eine offene Prüfung dieser Vorwürfe kann

manches zugestehen, manches einschränken, manches auch zurückweisen. Es mag ja hochmütige Lehrer geben, wie jeder Stand seine hochmütigen Vertreter hat. Allein in vielen Fällen kann doch das, was oberflächliche Betrachtung Hochmut nennt, richtiger als scharf, vielleicht etwas zu scharf ausgeprägtes Standesbewußtsein bezeichnet werden. Standesbewußtsein ist an sich berechtigt. Der Fehler fängt an, wo die Ueberspannung einsetzt, und Ueberspannung des Standesbewußtseins bei vielen Lehrern zuzugeben, sind wir mehr als geneigt. Woher diese Ueberspannung kommt? Vielleicht daher, daß die Lehrer in besonderen Fachschulen herangebildet werden, in denen ihnen wirklich eine Unsumme von Einzelwissen mitgeteilt wird. Dazu kommt — und darauf möchten wir das Hauptgewicht legen — daß in den Lehrbüchern der Pädagogik der Lehrer als einer der ersten Kulturträger gefeiert wird, daß in den geschichtlich-pädagogischen Leitfäden all die schönen Worte großer Männer zum Lob und Preis des Amtes eines Jugendbildners angeführt und mosaikartig zusammengestellt sind. Denken wir uns nun, daß in der Geschichte der Pädagogik fast in jeder Lehrstunde bei der Besprechung der einzelnen Pädagogen ähnliche Aussprüche wiederkehren, so begreifen wir leicht, wie sich bei einem jungen Manne die Idee festsetzen kann, der Lehrerstand sei entschieden der wichtigste der Gesellschaft. Daraus entwickelt sich dann ebenso leicht in den jugendlichen Köpfen ein übertriebenes Standesbewußtsein, das sich oft unangenehm äußert, und nicht selten zu Reibereien und Konflikten führt. Ob aber in anderen Ständen die gleiche Gefahr weniger nahe liegt? Gibt es nicht auch Priester, die bei jeder Gelegenheit auf ihre Würde pochen? Und wenn bei den anderen Ständen die Gefahr der Ueberspannung des Standesbewußtseins nicht so allgemein ist, dürfte das nicht daran liegen, daß ihre Vertreter zur Zeit ihrer speziellen Standesausbildung schon geistig reifer, auch geistig besser durchgebildet, schon philosophisch geschult sind, daß sie sich nicht in idealistischen Schwärmereien verlieren, sondern den Gegensatz zwischen anfeuernder idealistischer Betrachtung und der objektiven realistischen Lage nicht aus dem Auge verlieren? So wäre also diese Ueberspannung des Lehrer-Standesbewußtseins nicht so streng zu werten. Aber sie macht den Lehrer empfindlich. Auch hier kann ich vieles zugeben. Im allgemeinen wird sich nicht leugnen lassen, daß zur Zeit in der Tat von einer besonderen Lehrer-Empfindlichkeit gesprochen wird. Und sie scheint mitunter recht groß. Aber sie ist auch zu begreifen. Der heutige Lehrerstand ist noch verhältnismäßig jung. Er zählt rund hundert Jahre. Das ist wenig und legt von vornherein den Gedanken nahe, daß seine Entwickelung noch lange nicht abgeschlossen ist. In der Tat steht er noch mitten im Kampfe und im Ringen um die festen Grundlagen, auf denen der Stand sich aufbauen, und um die Ziele, denen er nachstreben soll. Vor tatsächlichen Zeiterscheinungen dürfen wir die Augen nicht verschlossen halten. Der Lehrerstand der Gegenwart ruht nicht in dem, was er geworden ist, wie auf einem sicheren und befriedigenden Besitz, sondern er strebt weiter und will sich eine sozial und wirtschaftlich sichere Position erst schaffen. Was folgt daraus? Die einen singen ihm Lobeshymnen und treiben das Standesbewußtsein künstlich in die Höhe, die anderen schauen despektierlich auf ihn herab, reden von dem anmaßenden, begehrlichen Schulmeister, dem die vier Wände seiner Schulstube zu eng werden. Und so was macht empfindlich und mißtrauisch zugleich. Nichts nimmt man, wenigstens so weit die große Masse in Betracht kommt, dem Lehrer übler, als das Streben nach Verbesserung seiner materiellen Lage. Priester, die in der Gegenwart zum Teil selber große Sparsamkeit üben müssen, um den Anforderungen, die das Leben stellt, genügen zu können, blasen hoffentlich nicht in dieses Horn. Eine Familie kostet Geld. Und der Arbeiter ist seines Lohnes wert. Bedauerlich an der Sache ist, daß der Kampf um seine soziale und wirtschaftliche Lage den Lehrerstand in den letzten Jahren vielfach so stark beschäftigt hat, daß die geistigen Interessen mehr in den Hintergrund traten. Aber nach jedem äußeren Erfolg, der errungen war, haben die Lehrer immer wieder selbst zur Sammlung geblasen und ihre Standesgenossen entschieden aufgefordert, den geistigen Interessen wieder ungeteilte Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Uebrigens darf sicher die Frage aufgeworfen werden, ob denn das Standesbewußtsein selbst in seiner Ueberspannung, die Empfindlichkeit, das Streben nach Verbesserung seiner sozialen und wirtschaftlichen Stellung spezielle Lehrerfehler, Lehrersünden sind. Es sind im Gegenteil charakteristische Zeiterscheinungen, die wir bei den Vertretern aller Stände mehr finden, als es sich mit dem natürlichen Menschheitsideal und der christlichen Vollkommenheit verträgt. Und wenn sich bei einer Vergleichung für den Lehrerstand in diesen Fehlern ein Plus ergibt, so glauben wir das Plus genügend erklärt zu haben.

Warum wir solange darüber geplaudert haben? Weil uns ein gutes Verhältnis zwischen Seelsorger und Lehrer überaus wichtig erscheint für die Zwecke der katholischen Seelsorge.

Jede der beiden Parteien muß zur Herstellung dieses guten Verhältnisses beitragen. Und wenn der Priester es mit seinem seelsorglichen Amte ernst nimmt, wenn die Seelsorge ihm nicht bloß ein schönes Wort, sondern eine ganze Welt voll Arbeit, Opfer und Verantwortung ist, dann muß er an seinem Teile alles tun, um ein gutes Verhältnis zu den Lehrern seiner Pfarrei zu erhalten. Und ich habe heute noch die feste Überzeugung: Bei wirklich gutem Willen und echter pastoraler Klugheit wird und muß der Erfolg sich einstellen. Einzelne Ausnahmen bestätigen die Regel. Was folgt daraus?

Der Seelsorger soll dem Lehrer achtungsvoll begegnen. Für ihn darf es keinen Schulmeister geben, so wenig er wünscht, daß es für die Lehrer Pfaffen gibt.

Der Seelsorger soll die Fehler des Lehrers nicht als aburteilender Kritiker sehen und merken, sondern soll sie, soweit sie Standesfehler zu sein scheinen, zu begreifen suchen — meinetwegen als Philosoph — er soll sie als Seelsorger zu überwinden suchen durch eine kluge Taktik, durch Güte und Vertrauen. Wenn alle Seelsorger von diesem Streben beseelt wären, dann würden sie von ihrem Überfluß an Vollkommenheit und meinetwegen auch abgerundeter Weltanschauung an diejenigen reich abgeben, die beruflich den nämlichen Samen ausstreuen wie sie selbst.

Der Seelsorger soll dem Lehrer gegenüber nicht leicht den gesellschaftlich höherstehenden herauskehren, sondern sich als Freund, Förderer und Berater erweisen, wo immer es geht.

Wohl werden sich nie alle Reibereien und Schwierigkeiten vermeiden lassen, wohl wird der gute Wille oft verkannt, die helfende Hand zurückgewiesen werden. Wohl wird Undank oft die gute Tat lohnen. Allein das gehört zum Lauf der Welt im allgemeinen, zur Dornenkrone des Seelsorgers im besonderen. Ein einzelner Lehrer darf den echten Seelsorger nie in eine schiefe Stellung zum ganzen Stande hineintreiben. Oder der Seelsorger hat eine Schlacht verloren, weil er seine Mitarbeiter verloren hat.

Darum soll der Priester selbst unter großen Opfern den Lehrern mit jener Achtung begegnen, die Mitarbeitern gebührt. „Die Liebe suchte nicht das Ihrige.“

Liebe und Vertrauen ist notwendig. Gegenseitiger familiärer Verkehr wird damit nicht gefordert. Ich rate ihn auch nicht. Aber eines rate ich: Wenn Streitigkeiten drohen, wenn Streitigkeiten entstanden sind, fragen wir uns selbst: Was würde Christus an unserer Stelle tun? Was kann er im gegebenen Falle von uns, den Hirten seiner Herde, verlangen?

Die Antwort wird anders ausfallen, als die unserer aufgeregten Natur. Und wenn wir ihr folgen, werden wir als Menschen uns nichts vergeben, als Priester werden wir nachher nichts zu bereuen haben.

Noch bin ich ein Bekenntnis schuldig. Meine eigene Praxis entspricht leider nicht durchweg dem Ideale, das ich gezeichnet habe. Zwischen dem Ideal und seiner Verwirklichung durch die Menschen ist ja immer ein himmelweiter Unterschied. Aber, Gott sei Dank, daß der Blick für das Ideal uns Priestern im großen und ganzen doch offen bleibt. Wir sind auch Zeitkinder und tragen die Gebrechen der Zeit an uns. Unser direkt und indirekt seelsorglicher Verkehr mit den Gläubigen leidet darunter. Darüber dürfen wir uns nicht täuschen. Was uns fehlt? Vielleicht lesen, wir um die Antwort zu erhalten, das Schriftchen des Benediktinerpaters Gobehard Geiger vom Jahre 1903:

Zurück zu dem armen,
demütigen und gekreuzigten
Heiland Jesus Christus!

Es wird uns den Weg zeigen, auf dem das apostolische Instaurare omnia in Christo im Geiste Pius' X. verwirklicht werden kann.

Bensheim. G. Lenhart.

Kaiser Konstantins des Großen Sorge für die materielle Lage der Christen.

Schwere Verluste hatte die Kirche im Anfange des vierten Jahrhunderts durch die Verfolgung erlitten. Wieviele der Edelsten hatten sich die Martyrerkrone verdient! Wieviele Güter der Christen waren dem Staate zugesprochen worden! Wieviele Gotteshäuser und kirchliche Bauten waren zertrümmert oder eingezogen worden! Laut Staatsgesetz gab es keine Christen mehr, also auch keinen christlichen Besitz. Eine Änderung dieser trostlosen Lage ist in dem Maße durch Konstantin eingetreten, als dieser sein Gebiet ausdehnte. Was der Kaiser für die Hebung der äußeren Lage der Christen getan hat, wollen wir im folgenden feststellen.

Schon im Jahre 311 erhalten die christlichen Untertanen Konstantins und Galerius' das Recht der staatsbürgerlichen Existenz, also auch das des Erwerbes wieder (Eusebius, Hist. eccl. X, 5 — Ausg. „Berliner Väter"): „Es sollen wieder Christen sein", heißt es kurz. Mehr gewährte das Edikt nicht. Dagegen ist in dem Edikt von 313, das in Mailand zwischen Konstantin und Licinius vereinbart und wohl auch erlassen wurde, besser für die Christen gesorgt worden. Das Edikt bestimmt, „daß die früheren Versammlungsstätten der Christen, sowie alle Güter, die den Christengemeinden gehörten (ad ius corporis i. e. ecclesiarum, non hominum singulorum pertinentia), unverweilt und unentgeltlich sollen zurückerstattet werden" (De mortibus persecutorum cap. 48 — Ausg. des Lactanz von Brandt; das Edikt mit

anderer Einleitung bei Eus. h. e. X, 5). Wir sehen, daß die einzelnen Christen ihrer Armut überlassen bleiben. Es sollen keinem Privatmann, sondern nur den kirchlichen Körperschaften die Güter restituiert werden. Eine Konstitution, die an den Prokonsul von Afrika, Anulinus, gerichtet ist (Eus. h. e. X, 5), hat fast wörtlich dieselbe Bestimmung. Immerhin war es der westlichen Kirche nach solcher Beihilfe in einem Jahrzehnt des Friedens leicht möglich, sich auch materiell zu heben und zu stärken.

Inzwischen litt die östliche Kirche unter einer raffinierten heimlichen und schließlich auch öffentlichen Verfolgung. Konstantin besiegte etwa im Jahre 323 den heimtückischen Licinius, der zuletzt den ganzen Osten beherrschte. Sofort wurde ein Edikt erlassen (bei Eusebius, Vita Constantini II, 24—42 wörtlich; Ausg. Heigl 1902 in der Sammlung der Berliner Väter — bei Sozomenos, Hist. eccl. I, 8 inhaltlich; Ausg. Migne, Patrologia — teilweise auf der kürzlich gefundenen Inschrift von Arykanda; mitgeteilt in den archäolog.-epigr.-Mitt. XVI, 1), das die finanzielle und rechtliche Lage der Christen, soweit es möglich war, wiederherstellte. Alle Strafen, die über Christen verhängt waren, sollten zurückgenommen, die Ämter, die sie bekleidet hatten, ihnen wiedergegeben und alle konfiszierten Güter dem einzelnen ev. dessen Erben oder der Kirche so gut wie den Christengemeinden zurückerstattet werden. Die Begräbnisstätten der Martyrer weist Konstantin der Kirche als Eigentum zu.

In den drei genannten Edikten hat der Kaiser der Kirche die Möglichkeit zum materiellen Erwerb gegeben und ihr den früheren Besitz zum Teil wiedererstattet. Er hat ihr aber auch nach und nach bisher nicht genossene Rechte verliehen, die ihr von großem finanziellen Vorteile waren. Im Jahre 321 schon wird die Kirche für erbfähig erklärt ohne jede Einschränkung (Codex Theod. XVI, 2, 4; Ausg. Mommsen-Meyer). Nunmehr stehen also Vermächtnisse an die Kirche (hier concilium genannt) unter staatlichem Schutz. Weiterhin befreit Konstantin die Diener der katholischen Kirche von Fronden und sonstigen Gemeindelasten. Für Afrika ordnete er dies schon gleich nach dem Siege an der Milvischen Brücke an (Eus. h. e. X, 7). „Alle, welche man Kleriker (κληρικούς) zu nennen pflegt, sollen von allen Lasten (λειτουργῶν) frei bleiben“, lautet die Verordnung. Ein Gesetz vom Jahre 319 (Cod. Theod. XVI, 2, 2) bestimmt für den ganzen Westen, daß die Kleriker von Kommunalämtern und -Lasten (ab omnibus omnino muneribus) sollen befreit sein. Daß auch der Osten das Privileg erhielt, geht aus einer Wendung in einer an den Konsular von Numidien gerichteten Konstitution hervor, in der Konstantin die Immunität der Kleriker geachtet wissen will in der Form, wie sie der Orient besitzt (Cod. Theod. XVI, 2, 7).

Viele gehen soweit zu behaupten, der Kaiser habe Kirchen und Priester von jeder Steuer befreit, ja den Unterhalt der Priester übernommen. Für eine solche Behauptung findet sich auch nicht der geringste Beweis in den Quellen. Benjamin (Artikel „Konstantin“ bei Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, neue Ausgabe) schließt aus Cod. Theod. XI, 1, 1, daß die Kleriker von tributum und annona befreit gewesen seien. Wie Mommsen nachweist, ist das Datum dieser Quelle

nicht 315, sondern 360. Derselbe Artikel behauptet auch, der Kaiser habe den Unterhalt der christlichen Priester übernommen, obschon in den hierzu angeführten Quellen überhaupt nicht die Rede davon ist. Burckhardt (Das Zeitalter Konstantins des Gr., 3. Aufl. 1898) will den gleichen Satz aus Sozomenos I, 6 beweisen, während dieser selbst nur Andeutungen und Vermutungen gibt und überhaupt für unsere Zeit keine klare Quelle ist. Sicherer ist unser Schluß auf die gegenteilige Behauptung, den wir aus dem Schweigen des Eusebius ziehen können; als berufener Lobredner hätte er in seiner Vita Constantini ganz gewiß die Steuerbefreiung oder Staatsbesoldung nicht unerwähnt gelassen, wenn sie zu Recht bestanden hätten. Wohl sind uns Einzelfälle bekannt. So hat der Kaiser z. B. den Flecken Orcistus zur Stadt erhoben und sie von der Steuer befreit, hauptsächlich deshalb, quod omnes ibidem sectatores sanctissimae religionis habitare dicantur (Voigt, Drei epigraphische Konstitutionen Konstantins des Gr., Leipzig 1860). Es ist von großer Wichtigkeit, festzustellen, daß der Kaiser den heidnischen Religionsdienern nicht nur stillschweigend alle Privilegien, auch das der Steuerbefreiung, beließ, sondern sogar noch im Todesjahre auf das entschiedenste ihre Beachtung verlangte (Cod. Theod. XII, 1, 21). Die Heiden waren also durch die Steuerbefreiung bevorzugt, die ihre Kultusdiener genossen. Dafür besaßen die christlichen Bischöfe seit dem Jahre 333 ein weit über die Befugnisse nichtchristlicher Religionsdiener hinausgehendes Recht, die weltliche Gerichtsbarkeit. Sie waren in allen causae zuständig, ob praetorio oder civili iure, sofern sie von einer Partei angerufen wurden. Die Beschlüsse der bischöflichen Gerichte waren unanfechtbar und durch die kaiserlichen Beamten zu vollstrecken (Const. Sirm. bei Mommsen-Meyer, Cod. Theod.).

Bedeutet die bisher angeführte Förderung der materiellen Lage der Christen mehr eine indirekte Unterstützung, so hat Konstantin es auch an direkten Beihilfen nicht fehlen lassen. Die namhaftesten Aufwendungen hat er zum Neubau und zur Wiederherstellung christlicher Kirchen gewährt. Aus den brauchbaren lateinischen Quellen über Konstantin ist nicht festzustellen, inwieweit er den Westen bedachte. Der libellus munificentiae (Migne P. L. 127, p. 1514 seqq.) zählt neun Konstantinische Kirchen in Rom auf und je eine in Alba, Capua und Neapolis. Für die Erbauung einer römischen Kirche durch den Kaiser ist uns eine Inschrift Zeugin, die Fr. Bücheler aus de Rossi mitteilt (Carmina epigraphica Nr. 300, Leipzig 1895). Sie lautet:

Quod duce te mundus surrexit in astra triumphans
Hanc Constantinus victor tibi condidit aulam.

Die Lokalüberlieferung führt vielerorts den Bau von Gotteshäusern auf Konstantin und Helena zurück. Was sich geschichtlich nicht erweisen läßt, ist natürlich deshalb nicht unwahr.

Die Aufwendungen für die Kirchen des Ostens sind uns näher bekannt durch des Kaisers Freund, den Bischof Eusebius von Cäsarea. Dieser teilt uns zunächst ein kaiserliches Schreiben mit (V. C. II, 46), in welchem Konstantin die Kosten für Ausbesserung, Umbau und Neubau von Kirchen, insoweit auf die Staatskasse übernimmt, als Eusebius es für seinen Sprengel

oder ihm bekannte Kirchenvorsteher verlangt. Unser Historiker schreibt, dasselbe sei allen anderen Bischöfen (doch wohl des Ostens) geschrieben worden (a. a. O. II, 45 u. II, 46), ja ein Gesetz habe die Vergrößerung der kirchlichen Bauten und die Bauart der Kirchen angeordnet (II, 45) und die Statthalter angewiesen, aus den kaiserlichen Gütern die Mittel zu gewähren (II, 45). Da ist doch folgendes einzuwenden. Eusebius durfte von mehreren Statthaltern Mittel fordern, durfte sie auch für Geistliche außerhalb seines Sprengels fordern. Also hatten die anderen Bischöfe nicht eine gleichweite Verfügung über die Staatskasse, da sich kirchliche und staatliche Bezirke deckten. Wenn andererseits Konstantin in der Einleitung sagt, er gewähre deshalb der Kirche des Ostens Beihilfen, weil unter dem Christenverfolger Licinius „allenthalben die kirchlichen Bauten verfallen oder aus Furcht zu beschränkt aufgeführt" worden seien, so ist zu schließen, daß im Lizinischen Gebiete nach dessen Besiegung die Restauration der kirchlichen Bauten ziemlich allgemein mit staatlicher Beihilfe erfolgte.

Wir kennen eine ganze Reihe von Kirchen namentlich, die ganz oder teilweise aus der kaiserlichen Kasse errichtet wurden. Ich nenne zuerst die Basilika an der Eiche Mambre. Eusebius teilt (V. C. IV, 58 – 60) ein kaiserliches Schreiben an die Bischöfe Palästinas mit, das wohl in das Jahr 328 zu datieren ist. Den Bischöfen wird bekannt gegeben, daß der Comes Anakios angewiesen worden sei, „eine der katholischen und apostolischen Kirche würdige Basilika erbauen zu lassen" zur Erinnerung an die Begegnung Abrahams und als Versammlungsort für die Bischöfe. Ein weiteres Schreiben führt Eusebius wörtlich an (V. C. III, 30—32), das etwa in den Jahren 326 28 an den Bischof Makarios gerichtet wurde. Es werden ihm reiche Mittel für einen Prachtbau über dem hl. Grabe zur Verfügung gestellt. Für „Marmorsäulen", für eine „goldene Decke" und sonstiges will Konstantin nach Wunsch und Geschmack des Bischofs sorgen. Ein ungenannter Pilger aus Bordeaux (Anonymi Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque bei Migne, P. L. VIII, 783—96) erzählt ums Jahr 333 vom hl. Grabe: Ibidem modo iussu Constantini imperatoris basilica facta est . . . mirae pulchritudinis. (Man vergleiche: Schegg, Die Bauten Konstantins über dem hl. Grab 1867.)

Nach Eusebius hat Konstantin noch gebaut die Apostelkirche in Konstantinopel (V. C. IV, 58—60) und mehrere andere daselbst (V. C. III, 48), eine Siegeskirche in Nikomedien (V. C. III, 50), eine Kirche zu Antiochien (ebenda) und eine solche in Heliopolis (V. C. III, 58). Die Kirchen auf dem Ölberg und in Bethlehem sind nach Eusebius von Helena erbaut worden, welcher der kaiserliche Privatschatz zur Verfügung stand, und dann von Konstantin mit wertvollen Weihgeschenken bedacht worden. Die Kreuzeskirche ist dagegen nach den Berichten des Anonymus und des Chronikon (zum Jahre 334) von Konstantin errichtet, nach dem Anonymus auch die Kirche in Bethlehem. Die Verschiedenheit der Berichte ist leicht zu verstehen, wenn Helena frei über kaiserliche Gelder verfügte, und hier tut der Name nichts zur Sache.

Die Aufwendungen, welche Konstantin für die kirchlichen Bauten machte. bedeuten eine wirkliche Bevorzugung der Christen gegenüber den Heiden.

Nicht eine Nachricht ist uns erhalten darüber, daß er den Bau eines Tempels unterstützte. Im Gegenteil lautet eine Verfügung des Kaisers vom Jahre 326 (Cod. Theod. XV, 1, 3) dahin, daß verfallene und unvollendete Tempel nicht dürften fertig gestellt werden. Die Angabe des Hieronymus zum Jahre 335, heidnische Kultstätten seien zerstört worden, trifft nicht zu, wenn sie allgemein gemeint ist, wie die spätere Gesetzgebung beweist. Wohl hat Konstantin nach dem Bericht des Eusebius (V. C. III, 55 u. III, 58) wegen Unsittlichkeit oder Betruges berüchtigte Tempel zerstören lassen. Im Jahre 308 hat er sogar dem Apollo von Autun reiche Weihgeschenke gebracht (Panegyrici Gallici VII — Ausg. Teubner).

Auch sonstige direkte Unterstützungen der Christen sind uns bekannt. So hat Konstantin zweifelsohne schon im Jahre 315 eine bedeutende Geldschenkung dem Bischof Cäcilian von Karthago gemacht. Eusebius bringt das authentische Schreiben in griechischer Übersetzung (h. e. X, 5). Der Kaiser teilt mit, er habe den Schatzmeister von Afrika angewiesen, dem Bischof 3000 Folles auszuzahlen (Über Folles vgl. Hultsch, Griech. u. röm. Metrologie, p. 251 ff., Berlin 1862). Nach einer von Hosius (Bischöfl. Berater des Kaisers) aufgestellten Liste soll der Betrag in Afrika (propria), Numidien und den beiden Mauretanien an die „Diener der katholischen Religon" verteilt werden.

Aehnliche Geschenke mag der Kaiser öfter gemacht haben. So gewährte er den Bischöfen unentgeltliche Benutzung der Staatspost zur Teilnahme am Konzil von Nicäa, übernahm die Bewirtung und Verpflegung während desselben und beschenkte jeden einzelnen nach der Beendigung (V. C. III, 9). Er unterstützte die christlichen Armen in Alexandrien (Socrates h. e. II, 17) und spendete für diejenigen in Heliopolis (V. C. III, 58 u. IV, 28).

Von besonderem Interesse für uns ist ein Geschenk, das der Kaiser den Kirchen von Konstantinopel machte. Eusebius wurde beauftragt, fünfzig Bände der „göttlichen Schriften" herstellen zu lassen von Kunstschreibern und die aufzunehmenden Stücke selbst auszuwählen. Für die Überführung der Exemplare nach der Hauptstadt wurden zwei Staatskarossen zur Verfügung gestellt. Das diesbezügliche Schriftstück ist von hohem Wert für die christliche Altertumswissenschaft.

Zum Schlusse muß ich auch die sog. Donatio Constantina erwähnen, indem ich der Kirchengeschichte von Kurtz I., 85—86 folge, die eine gute Zusammenstellung der diesbezüglichen Literatur gibt. Die Donatio ist eine Fälschung des 8. oder 9. Jahrhunderts und befindet sich in der pseudoisidorischen Dekretalensammlung, die im 9. Jahrhundert in Frankreich gefälscht wurde. Konstantin anerkennt des Papstes Primat über die ganze Kirche, verleiht ihm kaiserliche Macht und Würde, Ehren und Insignien, dem Klerus Senatorenrang 2c. Im 11. und 12. Jahrhundert ist man von der Unechtheit der Donatio überzeugt, im 14. und 15. galt sie für echt. Laurentius Valla hat die Fälschung nachgewiesen in der Schrift: De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio.

Wenn wir im vorstehenden versucht haben, die materielle Förderung der Christen seitens Konstantins des Gr. fast ausschließlich auf Grund seiner Aktenstücke darzustellen, so geschah es, um einerseits einer unkritischen

Lobhudelei mancher Darstellungen, andererseits einer blinden Tendenzschreiberei entgegenzutreten. Zu gerne möchte man dem Christentum die ihm innewohnende, göttliche Kraft absprechen und es als Pflegekind der staatlichen Gewalt hinstellen.

C. Transfuga.

Die Pfarrvikarie Herdorf.

(Fortsetzung.)

Für das erste Unternehmen bei der Anbahnung eines eigenen Pfarrsystems: für den Bau einer eigenen Kirche und der Anstellung eines eigenen Geistlichen hatten die Herdorfer der sayn'schen Landesregierung gegenüber jetzt glatte Bahn. Große Schwierigkeiten aber standen noch mit der erzbischöflichen Behörde bevor. Die Kapelle sollte nach landesherrlichem Willen auf die linke Seite der Heller gebaut werden. Das Generalvikariat wollte sie auf die rechte Seite haben. Deshalb stellte es i. J. 1793 der Gemeinde nur anheim:

„Den zur Unterhaltung einer ordentlichen Kapelle und eines residierenden Vicarii angegebenen Fonds binnen zwei Jahren näher zu berichtigen, die zu diesem Ende bestimmte Gemeindsplätze urbar[1]) zu machen, dann die Anzeige, wie dieses geschehen, binnen der nemlichen Frist hiesiger Stelle zuzuschicken und vor hierauf erfolgter Entscheidung weder in Rücksicht des Kapellenbaues, noch des Platzes, worauf die Kapelle gebaut werden solle, etwas zu unternehmen."

Schon i. J. 1794 wählten sich die Herdorfer einen Vikar. Dieser fand die erzbischöfliche Bestätigung. Es wurde ihm erlaubt, einstweilen, solange noch keine Kirche vorhanden sei, in der Schule, die auf Kirchener Gebiet lag, Gottesdienst zu halten. Bei Antritt des Vikares schloß der Pfarrer von Kirchen mit der Gemeinde Herdorf einen Vertrag folgenden Inhaltes:

Den Pfarrkindern von H. wird erlaubt, daß ihre Kinder in der Vikarie beichten und kommunizieren. Die Erwachsenen dürfen in H. ihre Ostern halten. An hohen Festtagen und wenn Prozession stattfindet, müssen die H. in die Pfarrkirche zum Gottesdienst. Die Casualia, die der Vikar vornimmt, müssen in K. in die Pfarrbücher eingetragen werden. Dies geschieht unentgeltlich. Die Ehesachen werden von K. aus besorgt. Dort wird proklamiert, aber der Vikar wird zur Vornahme der Eheschließung dimittiert. Für ausgefallene Stolgebühren erhält der Pfarrer 12 fl. Kölnisch jedes Jahr.

Dieser Vertrag, der nach Auffassung der Landesherrschaft nur für die linksseitigen Herdorfer gültig sein konnte, wurde indessen zwei Jahre später vom Generalvikariat aufgelöst mit der Begründung: Der Pfarrer könne überhaupt nicht für allemal und für alle Zeit auf eines seiner Pfarrrechte verzichten, zudem liefen die Bestimmungen einem inzwischen (am 23. Febr. 1795) erlassenen Regulativ zuwider, das das ganze Verhältnis des Pfarrvikars zum Pfarrer ordnete. Dieses Regulativ ist sehr wichtig. In ihm ist die

---

[1]) Das Nähere hierüber wird später berichtet.

rechtliche Norm enthalten, nach der die Pfarrvikarien in unserer Diözese bis in die 60er Jahre von der Behörde aufgefaßt wurden: Der Bischof kann von dem durch das ius commune bestimmten Pfarrrechten nichts nehmen, ja der Pfarrer selbst kann auf ein Pfarrrecht nicht für allemal und für immer verzichten. Der Pfarrvikar hat keine im gemeinen Recht bestimmte Befugnisse. Er gehört zu der Klasse der auxiliares. Zum Pfarrer steht er in einem Kaplansverhältnis. Ex delegatione kann der Bischof ihm nur soviele Befugnisse geben, als dies unbeschadet der Pfarrrechte möglich ist. Deshalb wird eingangs betont, das Regulativ werde gegeben „unter ausdrücklicher Vorbehaltung aller pfarreylichen Gerechtsamen der Mutterkirche und des Seelsorgers“. Das Regulativ wahrt in peinlichster Weise die Pfarrrechte. Sein Inhalt ist folgender:

1. Es wird der öffentliche Gottesdienst mit Amt, Predigt, Christenlehre und Ausspendung der Sakramente das ganze Jahr hindurch gestattet mit der Ausnahme jedoch, daß an den Hauptfesten, wie selbe in den erzbischöflichen Ordinaten enthalten sind, in der Filialkirche zu H. nur eine stille hl. Messe mit Auslegung des Evangeliums für schwache, kranke und alte Personen gelesen werden solle; das übrige Volk aber sei in die Mutterkirche nach K. zu verweisen. 2. Die österliche Kommunion ist in der Mutterkirche zu empfangen. Die erste Kommunion der Kinder darf, wenn der Pfarrer es genehmigt, in H. gefeiert werden. 3. Alle Prozessionen finden in K. statt. Dem Pfarrer wird empfohlen, den Filialisten die Prozession in der Bittwoche zu erlauben. 4. Die Taufe wird wegen der Lebensgefahr der Kinder bei dem weiten Weg in der Vikarie zu spenden erlaubt. Der Taufakt muß in die Pfarrbücher in K. eingetragen werden. 5. Dasselbe gilt von Begräbnissen; jedoch bleibt es dem Pfarrer unbenommen, die Handlung persönlich vorzunehmen. 7. Trauungen werden in K. vor dem Pfarrer vorgenommen, „wenn er nicht eine freiwillige Nachsicht ... für rätlicher erachtet“. 8. Es ist verboten, wo Pfarrer und Vikar zusammentreffen, doppelte Gebühren zu erheben. 9. Die Gebühren bezieht der Vikar. Die Gemeinde zahlt dem Pfarrer für ausgefallene Stolgebühren jährlich 12 fl. Kölnisch. 10. Der Vikar wird „unter die Aufsicht des Pfarrers zu K.“ gestellt. 11. Der Vikar hat freie Wohnung und 300 fl. Kölnisch jedes Jahr. 12. Er soll „alle Irrungen mit weltlichen Beambten sorgfältig vermeyden und gegen den Pfarrer zu K. die geziemende Ehrforcht mit untergebungsgemäßigem Gehorsam jederzeit“ rc. üben.

Dieselbe Auffassung: Man kann dem Pfarrvikar nicht mehr geben, als mit dem gemeinen Pfarrrechte vereinbar ist, wurde in die neuorganisierte Diözese mit herübergenommen. Die Arbeiten zur Etablierung einer eigenen Pfarrei waren in den 20er Jahren in vollem Gange. Die Bischöfliche Behörde hatte im Interesse des Seelenheils die Tendenz, der Vikarie, die in einer ausgedehnten Diasporapfarrei zwei Stunden von der Mutterkirche entfernt lag, soviel zu konzedieren, wie nur möglich. Man machte daher, durch das Kirchenrecht gezwungen, eine saubere Scheidung: links der Heller ist ein territorium nullius parochiae. Dort ist daher der Bischof durch kein Parochialrecht gebunden. Dort konnte er den Pfarrvikar ex delegatione mit allen Funktionen der cura animarum betrauen. Und er tat dies auch: Dekret vom 14. August 1828. Dort ist der Pfarrvikar in Ansehung der seelsorgerlichen Funktionen vicarius episcopi non parochi. Er ist in Parallele zu setzen mit den Geistlichen, die zur Seelsorge vom Bischof hinausgeschickt wurden, als es noch keine kanonischen Pfarreien und kein Pfarrrecht gab; oder er ist zu vergleichen

mit den Geistlichen, die im Missionsgebiet (z. B. in Nordamerika ist es so) einer Gemeinde vorstehen, die nicht kanonisch zur Pfarrei erhoben ist.

Anders aber ist es auf dem rechten Ufer der Heller. Dort besteht eine Pfarrei. Die Filialisten sind der Mutterkirche mit allen durchs gemeine Recht gesetzten Verbindlichkeiten verpflichtet. Diese Verbindlichkeiten kann der Bischof nicht aufheben, solange er nicht kanonisch dismembriert. Für diese Auffassung der Bischöflichen Behörde stehen uns viele Schreiben aus den ersten Dezennien des 19. Jahrhunderts zur Verfügung. Wir wollen bei Kirchen bleiben. In dem Entwurf vom 27. März 1828 zu einem Schreiben an die Pfarrvikarie Mudersbach, die ebenfalls in der Pfarrei Kirchen lag, heißt es: „Solange Ihre Gemeinde und Ihre Kirche von ihrer Pfarr- und Mutterkirche Kirchen nicht getrennt ist, muß sie als eine Filialkirche betrachtet und ihr Verhältnis zu der Mutterkirche nach dem allgemeinen Kirchenrecht bestimmt werden.“ Es ist dann des langen und breiten in dem Schreiben auseinandergesetzt, daß der Pfarrvikarie nicht könne gestattet werden, was gegen die gemeinrechtlich festgelegten Pfarrrechte verstoße. Die Ernennungsdekrete der Pfarrvikare waren sehr kurz gefaßt; es hieß in ihnen (z. B. in dem für den Pfarrvikar von Herdorf vom 3. April 1827 und vom 21. Okt. 1829): „Te . . . vicarium curatum in praedicto pago Herdorf hisce nominamus, dantes Tibi potestatem omnia parochialia exceptis matrimonialibus nisi de consensu parochi“ etc. Wie aber das „omnia parochialia“ aufgefaßt werden muß, erklärt der Bischof selbst in einem Schreiben an die Pfarrvikarie Mudersbach vom 1. Aug. 1828: „Wenn ich übrigens Ihrem vicarius ebenso wie früher jenem zu Herdorf in seinem Ernennungsinstrument die Fakultäten gegeben habe, omnia parochialia exercendi, so kann nur dieses auf solche gedeutet werden, die nach den Kirchensatzungen dem Pfarrer nicht ausschließlich zukommen.“ Das „exceptis matrimonialibus“ ist nur ein Fall der Pfarrgerechtsame, und zwar der Fall, der am schärfsten das Diskrimen zum Ausdruck bringt zwischen einem Pfarrer, der ex iurisdictione ordinaria et proprio nemine die cura animarum übt, und einem auxiliarius, der ex iurisdictione delegata et alieno nomine handelt. Dieselbe Auffassung bekundet die in derselben Zeit (27. Mai 1828) erlassene Dienstinstruktion für die Pfarrvikare von Herdorf und Mudersbach. Diese ist eigentlich nur eine Erneuerung des Regulativs v. J. 1795 Sie beruft sich auf dieses Regulativ, sowie auf den Vertrag zwischen Pfarrer und Filiale v. J. 1794 (der allerdings seiner Zeit vom Generalvikariat ungültig erklärt worden war). Folgendes ist der Inhalt dieser Dienstinstruktion:

Der Pfarrvikarie steht keine Fronleichnamsprozession zu; die Gläubigen müssen der Prozession in der Mutterkirche beiwohnen. Der Vikar hat dabei dem Pfarrer zu Diensten zu sein. (Später wurde indulgiert, daß die Filialisten, nachdem sie am Feste selbst die Prozession in der Mutterkirche mitgemacht hatten, am folgenden Sonntag eine Prozession in der Vikarie halten durften.) — Am Patrozinium St. Michael müssen die Angehörigen der Vikarie dem Festgottesdienst in der Mutterkirche beiwohnen. Der Vikar hat am Vorabende dem Pfarrer in sede zu helfen. — Die Osterkommunion geschieht in der Muttergemeinde. Jedoch kann der Pfarrer, was ja selbstverständlich ist und bei einer Entfernung von zwei Stunden auch naheliegt, den Filialisten die Osterkommunion in der Vikarie erlauben. — Die Erstkommunikanten werden von dem Pfarrvikar vor-

bereitet, in Gegenwart des Pfarrers geprüft, dann werden sie mit dessen Erlaubnis in der Filialkirche zur ersten hl. Kommunion geführt. — Die Proklamationen werden in der Mutterkirche und, damit die Absicht des Tridentinums erreicht werde, wie das Generalvikariat sagt, auch in der Filialkirche vorgenommen. Dispensgesuche besorgt nur der Pfarrer. Nur dieser hat dem Verehelichungsakte zu assistieren. (Später wurde modifiziert, daß der Pfarrer, was ja ohnedies selbstverständlich ist, den Pfarrvikar zur Trauung delegieren könne, aber unter dem Vorbehalt, daß die Eintragung in das Pfarrbuch zu Kirchen geschehen müsse.) — Kindtaufen und Beerdigungen geschehen in der Vikarie[1]. Das Taufwasser ist aus der Mutterkirche zu beziehen. Der Vikar trägt die Fälle selbst in ein Buch ein und meldet sie dann zur Eintragung in die Bücher der Muttergemeinde. — Die Stolgebühren bezieht der Pfarrvikar, weil der Pfarrer, von der Regierung dazu bewogen, für seine Person auf die stipulierte Entschädigungssumme verzichtet hatte. — Zum Schlusse werden die Pfarrvikare eindringlich ermahnt, keinen Schritt bei den Angehörigen der Pfarrvikarien zu veranlassen, „wodurch das Band zwischen ihnen und dem Pfarrer ihrer Mutterkirche gelöst werde“.

Das Regulativ von 1795 und diese Dienstinstruktion von 1828 sind das Prototypon der behördlichen Auffassung und Handhabung der Pfarrvikarien in unserer Diözese bis etwa zu den 60er Jahren.

Nach dieser rechtlichen Darlegung kehren wir zur weiteren geschichtlichen Entwicklung unserer Pfarrvikarie zurück. Der Pfarrvikar störte sich nicht an das Regulativ, indem er, von der Herrschaft unterstützt, behauptete, das Gebiet links der Heller gehöre nicht zu Kirchen. Die schärfsten Befehle nutzten nichts. Auch die Gemeinde störte sich nicht an die geistliche Behörde. Gegen ausdrücklichen Befehl begann sie i. J. 1795 den Bau auf der linken Seite. Das Generalvikariat legte energisch Protest ein. Als man sich nicht darum kümmerte, verbot es noch eigens die Fortsetzung des Baues, schärfte erneut das Regulativ ein, untersagte an den hohen Festtagen überhaupt jeden Gottesdienst in Herdorf und drohte im Fall weiteren Ungehorsams mit der Zurückziehung des Vikares. Die Landesregierung hingegen befahl:

„Den Kapellenbau soviel nur möglich und die jetzigen Kriegsumstände gestatten, zu beschleunigen, damit das bisherige Messelesen und andere geistliche Verrichtungen in dem Schulhause zu H., welches auf freusburgischem Amtsterritorio, mithin im Erzstift Trierischer Diözese gelegen, gänzlich aufhören und somit dem Pastor in Kirchen alle Veranlassung genommen werde, den neuangestellten Geistlichen in H. als seinen Kaplan oder Untergebenen zu betrachten.“

Die Gemeinde legte ferner auf Befehl der Regierung gegen das erzbischöfliche Verbot feierlich notariellen Protest ein. Ebenso hatte sie i. J. 1794 sich gegen den Erzbischof an die päpstliche Nuntiatur in Cöln gewandt. Der gerade neuernannte Nuntius Hannibal de la Genga kam auf der Reise zu seinem ihm bestimmten Wirkungskreis nicht weiter als bis Augsburg; dort hörte er, daß Cöln inzwischen von den Franzosen besetzt sei. In Augsburg, wo Clemens Wenzeslaus als Flüchtling in seinem zweiten Bistumssitz weilte, trat der Nuntius mit diesem wegen Herdorf in Verbindung. Clemens Wenzeslaus forderte von seinem Trierer Weihbischof von Pidoll Untersuchung und Bericht. Da aber bald darauf die Cölner Nuntiatur gänzlich aufgehoben wurde, blieb die Sache unerledigt auf sich

[1]) Um diese Maßnahme zu rechtfertigen, wird eingangs auf den Vertrag verwiesen, durch den der Pfarrer auf Taufen und Beerdigungen verzichtet hatte.

beruhen. Das Generalvikariat glaubte nun in einer Visitation der drei freusburgischen Pfarreien Kirchen, Fischbach, Gebhardshain sowie auch Herdorfs, gestützt auf den Vertrag von 1670, ein Heilmittel zu finden. Die sayn'sche Regierung zu Altenkirchen aber lehnte in Herdorf eine Visitation ab, weil das linksseitige H. nicht zu Freusburg und Trier gehöre. Sie unterblieb deshalb. Im J. 1798 war inzwischen die Kapelle vollendet. Der erste Pfarrvikar hatte sich schnell von der heikelen Stelle weggemacht. Er war anderswohin zum Pfarrer ernannt worden. Der Nachfolger trat in bezug auf Anschauungen und Vorgehen ganz in seine Fußstapfen ein. Ohne erzbischöfliche Erlaubnis und ohne Gewissensbedenken siedelte er in die fertiggestellte, nicht benedizierte Kirche über. Was wollte die geistliche Behörde machen? Sie gab sich schließlich in Resignation. Hören wir, was in der Ratssitzung der Dezernent dem Generalvikariat vorschlägt:

„Wollte man dahero die Strenge eintreten lassen, so könnte man allerdings die Kirche für alle Katholiken interdiciren und den X. ab officio suspendiren. Allein, da vorzusehen ist, daß weder die einen, noch der andere Folge leisten werde, die Sache nun einmal so weit gekommen ist, daß sie sich nicht mehr ändern lasse, so stelle ich dem Hochwürdigen gremio anheim, ob man nicht vielmehr zur Gewissensberuhigung der Herdorfer und zur Vorbeugung künftiger Mißhelligkeiten die Milde walten lassen solle; also zwar, daß a) ein benachbarter Pfarrer die Kapelle in der Stille zu benediciren beauftragt werde; b) X. (der Pfarrvikar) zu persönlicher Verantwortung an das Vicariat vorzuladen; sein Vergehen ihm scharf verweisen und etwa auf drei Tag Exercitia nach Limburg anweisen; c) denen Herdorfer aber den Gottesdienst in mehrgedachter Kapelle unter den vorhergehenden Einschränkungen[1] zu gestatten, ihnen gleichwohl die immerbleibende Schuldigkeit, ihre österliche Communion, um dem Kirchengeboth genug zu thun, in der Pfarrkirche zu Kirchen halten zu müssen, wiederholt einzuschärfen."

Damit ruhte der Streit. Die Gemeinde war zufrieden. Wie stand es mit dem Gehalt des Pfarrvikars? Vor der Anstellung des ersten Pfarrvikars mußte sich die Gemeinde verpflichten, neben freier Wohnung ihm jährlich 300 Gulden Kölnisch zu zahlen, bis auf andere Weise gesorgt sei. Die andere Weise war folgendermaßen gedacht: Die Gemeinde besaß 73 Morgen „öde Gemeindsplanzze". Davon blieben nach Abzug des Anteils der Protestanten den Katholiken noch 50 Morgen 10 Ruten. Diese wurden mit herrschaftlicher Erlaubnis an die 72 katholischen Bürger als erblicher Besitz verteilt, „damit . . . der Geistliche nicht mit der Ökonomie sich zu beschäftigen habe, sondern einzig dem, was Gottes ist, obliegen kann". Jeder mußte seinen Teil urbar machen. So entstanden aus dem Ödland fruchtbare Äcker und Wiesen. Der jährliche Erbpachtzins wurde von dem Kirchenmeister erhoben und dem Geistlichen eingehändigt. Im Falle des Nichtzahlens stand dem Erheber das Recht der Acker- und Wiesenschur zu. Der Zins war anfangs auf 276 Gulden geschätzt; i. J. 1844 bei der Kompetenzaufstellung zur Pfarrerhebung wird er auf 166 Tlr. 20 Gr. angegeben. Es erinnert dieses Vorgehen an die Entstehung mancher Benefizien in der Rodungsperiode; es mag wohl der mittelalterliche Gedanke nachgewirkt haben, daß dem officium ein beneficium in fundus — Grund und Boden — unterliegen müsse. Zu diesem Bodenzins kam seit dem J. 1824

[1] Vgl. Regulativ und Verordnung vom 2. März 96.

der Ertrag von drei freien Hüttentagen, die das Oberbergamt in Bonn, weil ein großer Teil der Bevölkerung aus Bergleuten bestand, beim Ministerium ad bonum pastoris für ewige Zeiten ausgewirkt hatte. Der Ertrag der Hüttentage wurde auf jährlich 150 fl. angesetzt. Statt der Stolgebühren [1]) erhielt der Vikar von der Gemeinde ein Zusatzgehalt von 50 fl. [2]). Im J. 1824 bestanden zwei Anniversarien, die dem Vikar je 2 fl. 30 kr. einbrachten. Das Gesamteinkommen des Vikars wurde i. J. 1841 auf 404 Tlr. 28 Gr. 4 Pfg. angegeben. Die Vikare wurden noch in den ersten Dezennien des vorigen Jahrhunderts von der Gemeinde gewählt und vom Bischofe bestätigt. Zuweilen finden wir in ihrer Dienstinstruktion, z. B. in der vom J. 1826, die Mahnung: „Sie haben zu sehen, daß Sie mit den Evangelischen in guter Harmonie leben", oder Sie haben „alle Irrungen mit weltlichen Beamten sorgfältig zu vermeiden". Sonderbar mutet uns der Satz in obengenannter Dienstinstruktion an: „Sie werden alle Vierteljahre über den Zustand Ihrer Seelsorge an mich berichten und alle Jahre ein Zeugnis der Zufriedenheit von seiten des Kirchenvorstandes (!) beilegen." Die Gemeinde leistete ja, was in ihren Kräften stand. Wir können es aber einem Vikar nicht verübeln, was er am 12. Dez. 1824 an den ebenernannten Bischof von Hommer schrieb: „Welcher Geistliche aber wird, da auch er, gleich jedem andern Menschen, Drang nach Voranschreiten empfindet, sein Leben lang, da ihm eine höhere Stelle offen steht, gern Vikarius bleiben?" Zur Begründung seines Wunsches, „voranzuschreiten", macht er sodann geltend, daß seit den 25—30 Jahren ihres Bestehens die Pfarrvikarie schon sechs Seelsorger gehabt habe, von denen nur zwei auf dem Herdorfer Kirchhofe ruhten.

Auch den Lehrer, der zugleich Küster war, mußten die Katholiken unterhalten. Er bekam ein Fixum von 230 fl., die durch den Ausschlag aufgebracht wurden. Dazu kamen 30 fl. als Salär für die Winterabendschule; für jedes der beiden Ämter 12 kr. Im J. 1841 werden seine ganzen Einkünfte auf 164 Tlr. 6 Gr. 8 Pfg. angegeben. Wahrlich, auch kein beneidenswertes Dasein!

Die Gemeinde hatte nach Zeiten schwerer Bedrückung und Verfolgung sich zu einer Simultankirche und einem eigenen Gottesdienst durchgerungen. Sie hatte durch Kirchen- (10 326 Gulden) und Pfarrhausbau (ungefähr 900 Tlr.) große Opfer gebracht. Sie hatte für die Gehälter von Pfarrvikar und Lehrer aufzukommen. Trotzdem blieben der Pfarrvikarie in der ganzen Zeit ihres Bestehens und teilweise noch nach der Pfarrerhebung drückende Lasten, von denen sie absolut keinen Nutzen hatte.

Die Herdorfer mußten außer den eigenen Kultuskosten noch zahlen:

1. An den evangelischen Pfarrer von Freusburg, die rechts der Heller, alle

[1]) Bei den Kopulationen wurde dem Pfarrvikar von der Braut ein Tuch geschenkt. Diese Sitte ist auch in der Eifel weit verbreitet. Es wird wohl ursprünglich der Brautschleier gewesen sein, wie ja mancherorts das Herkommen besteht, den Brautschleier zu zerschneiden und nahestehenden Personen ein Stück zu verehren.

[2]) Einzelne Pfarrer von Kirchen wurden von der Regierung gezwungen, auf die Abfindungssumme von 12 fl. für ausgefallene Stolgebühren persönlich zu verzichten.

zwei Jahre pro Rauch $1/_{2}$ Maß Korn; in Geld kurz vor der Erektion auf 9 Tlr. 20 Gr. bewertet.

2. Dieselben an den evangelischen Lehrer und Küster in Kirchen jedes zweite Jahr pro Rauch ein Maß Gerste; in Geld auf 5 Tlr. 24 Gr. veranschlagt. (Beide Leistungen auf Grund des Rezesses von 1652.)

3. Dieselben an den katholischen Pfarrer von Kirchen jährlich 12 Tlr. für ausgefallene Stolgebühren (auf Grund von Privatvertrag)[1].

4. Dieselben an den katholischen Pfarrer von Kirchen jedes zweite Jahr pro Rauch $1/_{2}$ Maß Korn.

5. Dieselben an den katholischen Küster zu Kirchen alle zwei Jahre pro Rauch ein Maß Gerste. (Beide Leistungen auf Grund des Rezesses von 1652.)

6. Dieselben mußten zu allen katholischen Kirchen-, Schul- und Pfarrhausbauten und Reparaturen in Kirchen pro rata kontribuieren. So mußten sie z. B. im J. 1809 zu der Anlegung eines neuen Kirchhofes, obgleich sie einen eigenen hatten, und zum Kauf einer neuen Orgel mitwirken; im J. 1830 wurden ihnen 124 Tlr. für Kirchener Reparaturen abverlangt.

7. An den evangelischen Pfarrer von Daden mußten die Katholiken links der Heller zahlen: für die Eintragung jedes Aktes[2]) 3 Gr.; für einen Taufschein und ein Dimissoriale 1 Tlr. 6 Gr. 4 Pfg.; für einen Altersschein 6 Gr. 8 Pfg.

8. Dem evangelischen Lehrer von Daden lieferten dieselben jährlich pro Rauch 16 kr., welches eine Ablösung für Brot, das sogenannte „Glockenbrot“ war, ferner 25 kr. sogenanntes „Orgelgeld“ für sein Spiel in der Dadener protestantischen Kirche. Dies machte zusammen 33 fl. 29 kr. jährlich aus.

9. Dieselben mußten pro rata zu dem protestantischen Kirchen-, Schul- und Pfarrhausbau in Daden konkurrieren.

Bei diesen Verhältnissen ist es nicht zu verwundern, daß die Herdorfer mit aller Sehnsucht nach einer eigenen Pfarrei strebten. Seit 1824, dem Jahre, in dem die Durchführung der Organisationsarbeiten der Diözese vollendet war und die Diözese einen Bischof bekam, wurden die Vorarbeiten energisch betrieben. Es bedurfte aber noch endloser Schreibereien durch zwei Jahrzehnte. Besondere Schwierigkeiten machten die Ablösungsfragen. Zunächst wollten sich die Protestanten auf keine Ablösung einlassen. Als sie schließlich, durch die Regierung beeinflußt, dazu bereit waren und die Summe fixiert wurde, waren die Katholiken finanziell zu erschöpft, um dieselbe aufbringen zu können. Der katholische Pfarrer und Kirchenvorstand zu Kirchen ließen sich endlich herbei, die Pfarrvikare ohne Entschädigung zum Zweck der Pfarrerhebung von allen Abgaben und Leistungen freizugeben und aus dem Parochialzwang zu entlassen. Mit den Protestanten wurden die Herdorfer nicht anders einig, als daß sie die Erklärung abgaben, auch nach erfolgter Pfarrerrichtung „die bisher geleisteten Abgaben . . . solange in bisheriger Art zu entrichten, als sie rechtlich dazu verpflichtet sind und weder durch einen richterlichen Spruch, noch durch ein Befreiungsdekret davon entbunden werden“. Ebenso mußte sich Herdorf verpflichten, ein etwa für eigene Kultuskosten entstehendes Defizit aus Gemeindemitteln zu decken. Dies war indessen keine weitere Verpflichtung als die, welche die Gemeinden auf der linken Rheinseite durch Dekret vom 30. Dez. 1809 Art. 92 sq. (vgl. auch Gesetz vom 14. März 1845 und vom 14. März 1880) ohnedies schon haben.

[1]) Die früher auch an den kath. Küster zu Kirchen zu zahlenden Stolgebühren waren von der Regierung gestrichen.

[2]) Die Anmeldung dieser Akte wurde den Pfarrvikaren auch in den bischöflichen Anstellungsdekreten, z. B. 1827, 1829, ausdrücklich zur Pflicht gemacht.

So war endlich das Ziel erreicht. Am 22. Nov. 1844 wurde die Pfarrei Herdorf, die alle in der Bürgermeisterei Daden zerstreut wohnenden Katholiken umfassen sollte, kanonisch errichtet, und zwar per viam dismembrationis auf der Kirchener Seite der Heller, per viam creationis auf der Dadener Seite [1]).

Bei Gründung der Pfarrvikarie zählte man ungefähr 600 Katholiken und etwa 90 Protestanten. Bei einer bischöflichen Visitation i. J. 1851 zählte Herdorf selbst 786 Katholiken und 129 Protestanten, die Pfarrei hingegen 897 Katholiken und 4102 Protestanten. Heute hat Herdof selbst 2913 Katholiken und 1318 Protestanten, die Pfarrei hingegen 3125 Katholiken und 7650 Protestanten.

Carthaus. **Andreas Schüller.**

Mitteilungen.

Bilder der sog. Gregoriusmesse in Trier. Jüngst sind in den Besitz des Trierer Diözesanmuseums zwei altdeutsche Oelgemälde und zwei Elfenbeinschnitzwerke gelangt, die von hohem Wert sind. Die Kunstwerke waren seit ungefähr hundert Jahren im Besitz der aus Leutesdorf stammenden Familie Eisen. Die Elfenbeinarbeiten hatte der hochselige, im Jahr 1861 gestorbene Weihbischof Godehard Braun von seiner Mutter, einer geborenen Eisen, erhalten; nach seinem Tode kamen sie in den Besitz seines Neffen.

In nachfolgenden Zeilen sollen die einzelnen Kunstwerke eine kurze Beschreibung finden, und zwar diesmal das Bild der sog. Gregoriusmesse.

Eines der auf Holz gemalten Oelbilder gibt eine Darstellung der seit dem 14. Jahrhundert so häufig als Gemälde oder in Bildhauerarbeit abgebildeten Messe des hl. Papstes Gregor I. Nach Detzel (Christliche Ikonographie Bd. 1, S. 457) erzählt die Legende das Ereignis, welches dem Bild zum Gegenstand dient, folgendermaßen: „Eine Frau, die einer vom Papste Gregor gefeierten Messe beiwohnte, wollte die von ihm konsekrierte und ausgespendete Hostie nicht für den wahren Leib Christi halten, weil sie in der Hostie das von ihr nach damaliger Sitte in die Kirche mitgebrachte und geopferte Brot erkannte. Der hl. Gregor, dem die Frau ihre Zweifel vortrug, flehte zum Herrn, er möge seine Gegenwart unter der Gestalt des Brotes auf irgend eine Weise offenbaren, damit der Zweifel der Frau behoben und auch die übrigen Anwesenden im

---

[1]) Es ist dies der einzige merkwürdige Fall in unserer Diözese, daß bei einer Neugründung gleichzeitig Dismembration und Kreation zur Anwendung kam, da das Gebiet der Neugründung teils einer Pfarrei, teils keiner Pfarrei angehörte. Unsere linksrheinischen Pfarreien sind alle durch Kreation entstanden. Pius VII. hatte nämlich, um die napoleonische Ordnung der Departementsdiözesen, der Kantonats- und Sukkursalpfarreien zu ermöglichen, alle französischen, also auch die linksrheinischen Pfarreien des alten Erzstiftes, unterdrückt. Das ganze alte Parochialnetz war ausgelöscht. So konnte man am 5. und 11. März 1803 die Pfarreien der Departementsdiözese per viam creationis errichten. Aus diesen Tatsachen erklärt sich, daß wir auf der linken Rheinseite keine königlichen Patronatspfarreien haben. Alle späteren Pfarrgründungen konnten, mit Ausnahme von Herdorf in bezug auf einen Teil seines Gebietes, nur per modum dismembrationis vorgenommen werden, da das ganze Gebiet der Diözese unter Pfarreien aufgeteilt war.

Glauben bestärkt würden. Auf das Gebet des Papstes verwandelte sich die Gestalt des Brotes vor den Augen der Anwesenden in den blutigen Leib Christi, der jedoch in kurzer Zeit wieder die Gestalt des Brotes annahm." Dieses Ereignis wird auf unserem Bilde in folgender Weise dargestellt: In der Mitte des Bildes erblickt man einen mit reinen Linnentüchern und reich verziertem, gesticktem Antependium geschmückten Altar. Auf demselben steht der Kelch und das Pult mit dem Meßbuch. Auf der Stufe vor dem Altar kniet der Papst mit einem gotischen Meßgewand bekleidet. Der Papst schaut in tiefer Ergriffenheit und mit Ehrfurcht aufwärts auf die dort erscheinende Gestalt des Heilandes. Diesen sehen wir, wie er sich eben mit dem Oberkörper aus dem steinernen Sarge erhebt, mit seiner Rechten zeigt er die breite Seitenwunde, die Linke mit dem Wundmal streckt er abwärts dem Papst entgegen. Auf dem Haupte trägt er den Dornenkranz. Die ganze Gestalt Christi ist von Lichtglanz umflossen. Hinter der Gestalt Christi erscheint das Kreuz in Form der crux commissa; auf der über dem Querbalken befestigten Inschrifttafel sitzt der Hahn, der an die Verleugnung Petri erinnert.

Ringsum die Figur Christi und das Kreuz sind die übrigen Leidenswerkzeuge in derselben Weise abgebildet, wie sie im 14. und besonders im 15. Jahrhundert als Waffen oder Wappen Christi (arma Christi, ons heren wapenen) so häufig vorkommen. Man sieht hier einen Engel, der die mit Stricken umwundene Geißelsäule trägt, weiter eine Hand mit drei Nägeln, einen Hammer und Zange, eine Schüssel mit Waschbecken, den Kopf des Petrus, den Kopf der Frau des Pilatus, Veronika mit dem Schweißtuch, den Kopf des Hohenpriesters, des Herodes und des Pilatus, den Kopf des Kriegsknechtes und seine Hand, die den Heiland ins Gesicht schlug, den Kopf eines Mannes, der den Herrn anspie, den Kopf des Judas, der um den Hals den Beutel mit den Silberlingen trägt. All diesen Figuren, die sich vom dunkelblauen Grund abheben, dienen zwei ineinander geflochtene Aeste, deren Zweige und spätgotisch geformte Blätter abwärts gebogen sind, nach oben als Rahmen. Unter diesem Rankenwerk sind zwei Engelfigürchen sichtbar, von denen eines einen Eisenkorb mit loderndem Feuer, das zweite eine weiße Osterfahne mit dem roten Siegeskreuz hält.

Neben dem Papste sieht man zwei assistierende kniende Kardinäle, die über der weiten Albe einen rosaroten Mantel und darüber den auf den Rücken hinabhangenden Hut tragen. Der eine hält das aufgeschlagene Evangelienbuch, der andere die mit dem Kreuz gekrönte Tiara.

Ein dritter Kardinal zieht einen Vorhang zur Seite, um dem Volke, das hinter einem Gitterwerk kniet, den Blick auf den Altar zu ermöglichen. Rechts am Rand des Bildes sieht man die von Säulen getragenen Hallen der Kirche und das mit Figuren geschmückte Portal der Kirche, durch welches ein Kardinal mit dem päpstlichen Kreuz eintritt.

Das nur 20 cm breite und 28 cm hohe Bild ist mit großem Geschick gezeichnet und zeigt in seinen Figuren echt natürliche, lebenswahre Haltung. Vortrefflich ist der Ausdruck der Gesichter, besonders in dem edlen, ehrwürdigen Kopfe des knienden Papstes prägt sich sprechend ehrerbietiges Staunen und vertrauensvolle Hingabe an den Heiland aus. Vorzüglich kommt die staunende Verwunderung auch in den ausgebreiteten und weit ausgestreckten Armen zum Ausdruck. Die Farbgebung ist so gut gelungen, daß trotz der Vielheit der dargestellten Personen und Gegenstände ein harmonisch wirkendes Ganze dem Auge sich darbietet. Die Farben der Kleidung des Papstes und der Kardinäle sind vorzüglich auf einander gestimmt und fein abgetönt. Der Faltenwurf zeigt gefällige und natürliche Anordnung. Das Bild dürfte der Kölner Malerschule angehören und in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts entstanden sein.

Eine interessante Parallele zu unserem Bilde besitzt das Diözesanmuseum in seiner Steinabteilung. Dort befindet sich eine große Steinplatte, die in einem schmalen unteren Felde den Papst Gregor, die Messe feiernd, mit mehreren assistierenden Bischöfen uud Kardinälen darstellt. Das Hauptfeld enthält die Gestalt des Heilandes, der, in einem Sarkophag stehend, als Schmerzens-

mann wiedergegeben ist. Im Hintergrunde sind, wie auf unserem Gemälde, die Leidenswerkzeuge angebracht. Auch fehlen die Köpfe des Hohenpriesters, des Judas, des den Heiland anspeienden Mannes und mehrerer Schergen nicht.

Zwischen dem Hauptbild und der unteren Darstellung befindet sich in starken Abbreviaturen und verschnörkelten gotischen Buchstaben die bisher nur in der ersten Hälfte mit Sicherheit entzifferte Inschrift: „Haec imago contrafacta est secundum similitudinem illius visionis, quae (?) a sanctissimo Gregorio Papa habita est . . . . . .

Ein drittes Bild desselben Gegenstandes befindet sich in dem kostbaren, altdeutschen Gebetbuch des Domschatzes, welches um 1500 geschrieben und mit 32 äußerst feinen Miniaturbildern verziert ist. Auch hier sehen wir den hl. Papst in herrlichen Pontifikalgewändern das hl. Opfer darbringen. Er ist eben bis zur hl. Wandlung gekommen und hält Kelch und Hostie in der Hand, da erscheint die Leidensgestalt des Heilandes. Hier fehlen jedoch die Leidenswerkzeuge der beiden andern Bilder.

Trier. Jos. Hulley.

Zur Geschichte des eucharistischen Kultus in der Eifel. Eine Sakramentsbruderschaft, die eine ähnliche Einrichtung hatte wie die S. 89 ff. beschriebene von Neuerburg, bestand auch in der alten Eifelpfarrei Daun, und zwar unter dem Titel „Bruderschaft des hochwürdigen hl. Sakraments und der seligsten Mutter Gottes Mariä". Wie das Bruderschaftsbuch ausweist, gehörten zu ihr Geistliche und Laien aus der Pfarrei und ihrer Umgebung. Die erste Andeutung derselben findet sich in einer Pergamenturkunde des Pfarrarchivs aus dem Jahre 1470, in welchem Else von Kesselstadt eine Stiftung zugunsten der „broderschaft unßer lieben frauwen" macht. Eine Bruderschaftsmesse für jeden Donnerstag stifteten der 1625 verstorbene Pfarrer Johann Ferber und sein im Pfarramte ihm nachfolgende Bruder Peter Ferber. Mehreres erfahren wir aus einem 1673 angelegten Register. Es heißt darin u. a.: „Es haben sich die fratres dießer hochheiliger Bruderschaft Venerabilis Sacramenti, welche all zeit allhir im schwang ist verblieben, wie woll sie durch einreißende Ketzeyen in der grafſchafft abgenommen, dahin beredet, weill sie gefahren (= erfahren), daß vielle mehr umb freßens und saufens sich darein begeben, und den potteß Dinst nicht in obacht genohmen, derhalben haben sie beschloßen, daß wo fern einer oder anderer auf die bestimbte Zeit würde ausbleiben, der solt der bruderschafft beraubt sein, der auch nit auf allen undt ieden bestimpten auff der Cantzel aufgeruffenen Bruderschafften von ahnfang bis zum endt in beyden singenden meßen sein wirdt, ohne genugsammer entschuldigung, die er bey denen zur zeit brudermeisteren thun solle, der soll iedes mahl der bruderschafft 4 alb straff erfallen sein, so er aber aus ungehorsam diese straff zu erlegen sich weigern werde, sol er von der Bruderschafft vertilgt und abgeschieden werden, als wan er ohne Ursach 3 mahl ausblieben were." 1679 wurde bestimmt, „daß bei ieder Bruderschafft, benantlich auf die montag nach Corporis Christi, Visitationis et Nativitatis Beatae Mariae Virginis, wie auch nach laetare den geistlichen brüdern undt Celebranten so woll als praefectis, zur präsentz ein Kopstück zur zehrung gegeben, den laicis aus den zwolffern ein halb Kopstück, der absenten wegen, die ordnung hir von gehalten werden solle, da die 4 alb auffgesetzter straff zum halben Kopstück angeschlagen." 1691 wurde die Bruderschaft an die Erzbruderschaft, die in Rom in der Kirche B. M. V. supra Minervam besteht, angeschlossen. 1720 erhielt die Bruderschaft eine neue Regelung. Die damals aufgestellten Satzungen sind wegen ihrer eigenartigen Fassung besonders bemerkenswert. Sie lauten: „Renovatio Regularum der Hochlöblichen Ertzbrüderschafft des Hochwürdigen Sacrament des Altars sub patrocinio Beatissimae semper Virginis Mariae, repraesentantis Collegium Apostolorum juxta traditionem Antecessorum nostrorum pie defunctorum Confratrum Anno 1720. 1. Auß Absterben Eines geistlichen oder weltlichen bruders auß dieser bruderschafft des Hochwürdigsten Sacrament des Altars sollen die anderen zwölff brüder in nechstfolgender sacramentalischer Convention Einen wohll morirten man una-

nimiter vel per majora elegiren. Dan Act: cap: 6to stehet also et elegerunt Stephanum virum plenum fide et Spiritu Sancto. 2. Der Newe Erwähltter bruder aber solle pro emolumento fraternitatis mehr nicht geben als Einen goldgülden, Ein pfondt wax und dann ein flasch wein, quae enim gratis accepistis, gratis date. Mathaei Cap: 10mum. 3. Solle Herr pastor zu Dhaun tamquam praeses dieser fraternität omni Jovis die auff dem Hohen Altar ad defunctorum confratrum mentem daß Ambt der Heilig Meßen halten oder halten lassen, maßen unßer lieber Heilandt und Seligmacher. Math: cap: 26, die Jovis sancto ebenmäßig pro omnium salute sein göttliches fleisch und bludt sub speciebus Eucharisticis auffgeopffert dicens accipite et manducate, hoc est enim corpus meum. 4. Auff den 4 bruderschafftstag benantlich luna post laetare, in octava corporis Christi, luna post nativitatem beatae semper virginis Mariae, und dan Jovis post Nicolai episcopi, sollen die siben priester die heilige Meßen und dan die sechß weltliche brüder die heilige Communion pro fundatoribus et benefactoribus nec non tota fraternitate auffopffern, quo jam peracto solle Herr praefectus Einen Jeden priester 12 albos und Einen Jeden laico 6 albos uti olim vor praesens zahlen und gedeyhen lassen juxta illud Lucae capit: 10mum nolite portare peram neque saccum. 5. Wan Einer auß dieser fraternität ableben thut, solle Ein Jeder von den annoch lebenden herren brüderen dem nechst verstorbenen 3 Meßen nachlesen oder nachlesen laßen, memores illius sancti Augustini serm: 41. ad fratres in eremo, festinate orare pro defunctis. 6. In et super mensam fiat lectio quadam spiritualis de Beata semper Virgine Maria patrona hujus confraternitatis vel de sacramento Eucharistico, non enim de solo pane vivit homo, sed de omni verbo quod procedit de ore dei. Math. cap: 4to. 7. Solle der praefectus alle Jahr von aller ausgab und einnahmb dem Herrn praesidi dem älsten und dem jüngsten bruder genawe rechnungh abstatten, dan es heißt redde rationem villicationis tuae. Lucae cap: 16. 8. Solle Herr praeses, wie auch praefectus nicht ohne vorhergehenden consens der gantzen Confraternität reguliren, statuiren oder indulgiren bey poen der Nullität, maßen dadurch der bruderschafft fleicht (vielleicht!) etwas nachteiliges anwachsen mögte. nam inierunt pontifices et pharisaei concilium adversus Jesum. Mathaei capit: 26. 9. Solle der auff die 4 bruderschafftstagh ausbleibender bruder ohne purgation cur et quare actualiter vor sich selbsten eliminirt sein, si enim tempestas haec propter me orta est, projicite me in mare. Jonae cap: 1mo vel solvat fraternitati toties quoties 6 albos in poenam delicti non purgati sicuti olim, welche straff dan dem praefecto in subsidium mensae ahnwendender kösten halber alleinig gedeyhen und gehandtreichet werden solle. 10. Solle der in hac confraternitate streith, tumult oder auffruhr machender bruder als langh abgewießen werden donec habeat bonum testimonium ab iis qui foris sunt, quod sit modestus juxta illud Timoth. Capite 3tio. 11. Sollen in mensa admodum frugali Einem jeden bruder mehr nicht alß congrua portio wein geschenkt werden, memores illius ad Timotheum cap: 3tio non vinolenti, sed sobrii, prudentes, pudici, ornati, et modesti estote, mithin in mensa habeat locum illud divini Augustini, quisquis amat dictis absentum rodere vitam, hanc mensam vetitam noverit esse sibi. 12. Die praesentes sollen nicht der absentum iura, so nicht verdient, verzehren, denn es heißt Mathaei capite 20, alß amice accipe, quod tuum est nulla enim tibi injuria. 13. In omni conventione sive bruderschafft sollen zwey Meßen gesungen werden, prima de Beata semper virgine Maria tamquam patrona hujus confraternitatis oder prima pro defunctis in tantum in quantum rubricae permittunt, secunda missa solemniter cantetur de venerabili sacramento cum quadam exhortatione de dicto venerabili, alwelche exhortation nicht außzulassen." Die letzte Eintragung in das Bruderschaftsregister wurde 1796 gemacht. Die Stürme um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts haben also die Bruderschaft vernichtet. Von ihrem Vermögen ist noch soviel auf unsere Zeit gerettet worden, daß an jedem zweiten Donnerstag die Stiftmesse pro fundatoribus gehalten werden kann.

Daun. J. Schlicker.

Aus der Diaspora.

1. Es war ein schöner Aprilmorgen, als ich auf einem schnellen Gefährt durch eines der sauerländischen Täler der in diesem herrlichen Fleckchen Erde noch selten vorkommenden Eisenbahn zufuhr. Der Aufbruch mußte ziemlich zeitig geschehen, weil noch eine weite Reise bevorstand; sollte ich doch heute meine erste Stelle am äußersten Ende der Provinz Sachsen antreten. „Wir ernennen Sie andurch zum Missionsvikar in Luckenau, Pfarrei Zeitz (Sachsen)", so hieß es in dem mit Spannung erwarteten Schreiben. Die Fahrt mit dem Schnellzug dauerte ohne Unterbrechung von 8 Uhr morgens bis 6 Uhr abends. Ich verließ in Zeitz, der ehemaligen Bischofsstadt, den Zug. Zwei Konfratres, zur Feier des Tages in Zylinder, begrüßten den Ankömmling herzlich, dem seinerseits die Blicke der Umstehenden etwas unbequem wurden. „Schon wieder einer", mochten diese Neugierigen denken. Als ich aber bemerkte, wie meine beiden Gefährten solchem Gaffen und Denken gegenüber gleichgültig sich verhielten, so bemühte ich mich, ebenso zu handeln. Es ward mir von vornherein bedeutet, daß ich die Verhältnisse hinnehmen müsse, wie sie lägen, in Westfalen sei es ja anders und schöner, aber mit der Zeit würde es sich auch hier bessern usw. Da in dem eine Stunde entfernten Luckenau und den umliegenden Ortschaften keiner den Römling beherbergen wollte, so mußte ich vorläufig in Zeitz wohnen bleiben.

Nach Verlauf von einigen Tagen hatte ich mich so an die Verhältnisse schon gewöhnt, daß keine Gefahr mehr bestand, mir den Betsaal in Luckenau zu zeigen. Wir (zwei) mußten den Weg dorthin zu Fuß zurücklegen. Es regnete, und der schwarze Kohlenstaub auf der Straße verwandelte sich in noch schwärzeren Schlamm. Ungeachtet dessen schritten wir fürbaß durchs erste, zweite, zum dritten Dorf, das wie alle den Stempel einer regen Braunkohlenindustrie trägt: es war Luckenau. Sofort am Eingang des Dorfes erklärte mein Begleiter: „Hier müssen wir herein". Es stand ein Gasthaus an der Straße, schmutzig wie alle Häuser des Dorfes; dorthin bogen wir nun ein. Es war mir etwas unheimlich zu Mute, denn ich hatte schon vernommen, daß das Lokal den Soldaten verboten sei.

Sachte auftretend huschte ich durch den Flur die schmutzige Steintreppe herauf dem Begleiter nach. Der Betsaal lag im ersten Stock. Einer Türe gegenüber, die die Aufschrift trug, „Kindern unter 16 Jahren verboten", öffnete mein Begleiter eine zweite Tür. Wir traten in einen 4:6 m großen Raum mit kahlen Wänden. Doch gleich am Eingange blieben wir betroffen stehen, denn was wir sahen, glich dem Greuel der Verwüstung am hl Orte. Im Hintergrunde stand ein kleiner Schrank und ein Betschemel; über ersterem hingen an der Wand zwei kleine bunte Bilder, wie sie von den Kolporteuren vertrieben werden das Stück zu 50 Pfennig. Das eine stellte das hhl. Herz Jesu, das andere den hl. Schutzengel dar Vor dem Schrank jedoch türmte sich eine unförmliche Masse auf. Es waren die vier „Kirchenbänke", die man in und aufeinandergeschoben hatte. Den so frei gewordenen Platz nahmen ein Tisch und mehrere Stühle ein; Zigarrenasche und reichlich verschüttetes Bier ließen ahnen, was hier geschehen. Auf dem Tische stand ein Kästchen, darin lagen Karten mit der gedruckten Aufschrift: der Jugendverein von W. gibt sich die Ehre, ihre Ehrenmitglieder zu dem am . . . stattfindenden Balle ergebenst einzuladen. — „Das ist also der Ort, wo ich fürderhin das Opfer des neuen Bundes feiern muß", fragte ich meinen Begleiter? Er nickte, dann gingen wir stillschweigend von dannen. Nun, es war nicht das letzte Mal, daß ich den Betsaal in diesem Zustande antraf. Auch war dies nicht die einzige Art von Ueberraschung. Erst kürzlich lag ein halber Backstein zwischen den Bänken, der von außen seinen Weg durchs Fenster genommen, das er zertrümmerte.

Wen vermöchte eine solche Aermlichkeit nicht zu rühren und wer von allen denen, die sich glücklich schätzen im Besitze einer würdigeren Opferstätte, wollte nicht in der heiligen Weihnachtszeit der armen Mission ein Scherflein senden zur Errichtung einer eigenen kleinen Kapelle, die dem göttlichen Herzen Jesu geweiht sein soll? Gaben nimmt dankbar entgegen

Luckenau (Prov. Sachsen). **J. Elnte.**

Gab es in Linz a. Rh. ein Dominikanerkloster? Eine Mitteilung im ‚Past. bon.‘ XIX. Jahrg., 12. Heft, S. 565—566 bejaht diese Frage. Der Verfasser hat die Klöster im frühern Erzbistum und Kurfürstentum Trier, geordnet in zwei Gruppen, Obererzstift — Bezirk Trier, Niedererzstift — Bezirk Koblenz, zusammengestellt. Der Zusammenstellung liegt zu grunde die Verordnung des frühern Erzbischofs und Kurfürsten von Trier Joh. Phil. von Walderdorff vom 27. November 1756 über die Feier des „Ewigen Gebetes“. (Stat. Synod. tom. 5. p. 6—20). Durch diesen Erlaß wurde bestimmt, daß das „Ewige Gebet“ in den einzelnen Pfarreien der Erzdiözese an einem bestimmten Tage von 5 Uhr morgens bis 6 Uhr abends, dagegen in den einzelnen Klöstern von 5 Uhr abends bis des Morgens 6 Uhr gefeiert werden solle. Es werden die sämtlichen Pfarreien an dem für sie bestimmten Tage namentlich angeführt. Die Klöster finden sich auch einzeln mit Namen an den für sie bestimmten Tagen der nächtlichen Anbetung aufgezählt und zwar im Laufe eines Jahres viermal, da ihre Zahl derjenigen der Klöster bei weitem nicht entsprach. Die damaligen Klöster zu Linz a. Rh. werden erwähnt am Schlusse der Monate März, Juni, September und Dezember. Ein Dominikanerkloster ist nicht darunter zu entdecken. Es sind jedesmal nur diese drei in derselben Reihenfolge aufgezählt: Die PP. Capucini zu Linz, das Kloster ad S. Catharinam bey Lintz, das Kloster der Servitten. Sonstige Klöster in Linz werden nicht erwähnt. In Linz selbst ist auch von einem ehemaligen Kloster der Dominikaner nichts bekannt. Eine Nachfrage bei den PP. Dominikanern, die mit der Geschichte ihres Ordens vertraut sind, bestätigte die Annahme, daß die Erwähnung eines Dominikanerklosters in Linz a. Rh. irrtümlich sei. Das Kloster St. Katharinen, doch wohl die heutige Pfarrei gleichen Namens, befand sich nicht in Linz, wie man aus der Citation des Artikels „St. Katharinen daselbst“ schließen könnte, sondern „bey Lintz“ (s. oben) und zwar 7 km entfernt. (Handb. d. Bistums Trier. 1906). Demnach hat ein Dominikanerkloster in Linz a. Rh. niemals bestanden.

Für eine „Abtey Warcassel“ ist in derselben Verordnung als Termin die Nacht vom 23. auf den 24. Januar bestimmt. Ist unter dieser Abtei wirklich die berühmte Prämonstratenser-Abtei Wadgassen zu verstehen, wie der Verfasser genannter Mitteilung es anscheinend tut? Dann wundert es uns, daß wir diesen Namen für den Ort und die Abtei Wadgassen in dem Buche von M. Tritz, Geschichte der Abtei Wadgassen etc. (1901) nirgendwo gefunden haben.

Franken. **Louis.**

Bücherschau.

Herders Konversations-Lexikon. Dritte Auflage. Reich illustriert durch Textabbildungen, Tafeln und Karten 8 Bände geb. in Halbfranz. Mk. 100,—. Freiburg, Herder. — VIII. Band: Spinnerei bis Zz (VIII Seiten und 1912 Spalten Text, dazu 82 zum Teil farbigen Beilagen mit 1100 Bildern). Geb. Mk. 12,50.

Endlich! So hat mancher gewiß ausgerufen, als der Schlußband des Lexikons vor ihm lag. Nicht, als ob das Lexikon nicht rasch vorangeschritten wäre, im Gegenteil, es erscheint fast wunderbar, daß diese 8 Bände mit ihren 16800 Spalten von so verschiedenartigem, ausgereiftem Wissen in 6 Jahren fertig werden konnten. Aber man hatte so viel Gefallen an den einzelnen Bänden gehabt, daß einen die Sehnsucht plagte, bald sich an dem Ganzen erfreuen zu können.

Wir haben bereits öfter bei Besprechung der früheren Bände die Vorzüge unseres Herder hervorgehoben: große Zuverlässigkeit des Gebotenen, ruhige Ob-

jektivität auch in Behandlung von strittigen Fragen, Klarheit der Darstellung und äußerste Kürze und Prägnanz des Ausdrucks, und dies alles in einem Grade, wie ihn keines der älteren Konversationslexika erreicht.

Sache des Klerus wird es vor allem sein, dem ausgezeichneten Werke, das geeignet ist, viele Vorurteile zu berichtigen, eine möglichst große Verbreitung in gebildeten Familien zu verschaffen. Es ist dieses ein gut Stück echt moderner Hausseelsorge. **P. E.**

Die St. Josef-Bücherbruderschaft in Klagenfurt ist wohl der größte katholische Büchervereín der Welt; jedenfalls der verdienstvollste. Ihr Zweck ist, „durch Herausgabe und Verbreitung guter Schriften im Volke den katholischen Glauben und die guten Sitten zu erhalten und zu pflegen". Und an dieser Aufgabe hat sie in den 13 Jahren ihres Bestehens wacker gearbeitet. Eine große Anzahl vortrefflicher Bücher erbauenden, belehrenden und unterhaltenden Inhalts hat sie herausgegeben und durch ihre, gegenwärtig ungefähr 200000, Mitglieder verbreitet. Die 13. Jahresgabe an die Vereinsmitglieder umfaßt folgende Schriften: 1. „Geschichte der Päpste" mit über zweihundert und dreißig Illustrationen, vielfach nach Meisterwerken; 2. ein schön gebundenes Gebetbuch „Die Herrlichkeiten des heiligsten Sakramentes"; 3. ein Illustriertes Gartenbuch von J. A. Ulsamer, mit 284 Seiten Text und 212 Bildern, auf das wir noch zurückzukommen hoffen; 4. Das Roserl von der Waldrast, von M. v. Greiffenstein, einer unserer besten Schriftstellerinnen, und 5. einen der schönsten Kalender für 1908, mit Geschichten unserer besten katholischen Autoren, geschichtlichen und apologetischen Aufsätzen und einer Fülle der schönsten Bilder (183).

Wer 2,55 Mk. an die Versandstelle in Rosenheim (Bayern) einsendet, wird Mitglied der Bruderschaft und erhält die genannten Werke gratis und franko übersandt. **P. E.**

Trierisches Jahrbuch für ästhetische Kultur. Herausgegeben von Joh. Mumbauer. 227 S. Trier 1908, Fr. B. Lintz. Preis 5 Mk.

Wer den Titel vorliegender Schrift liest, wird vielleicht fragen: Was ist das, ästhetische Kultur? Und lohnt es sich, ein jährlich erscheinendes Buch dieser ästhetischen Kultur zu widmen? Die Antwort auf beide Fragen gibt das Buch selbst, insbesondere der temperamentvolle Programmartikel des Herausgebers: „Aesthetische Kultur". Dieselbe wird erklärt als der „vollkommenste (sinnenfällige) Ausdruck des Charakters der Zeit und der Gefühle ihrer Menschen (daher die verschiedenen historischen Stile)." Die ästhetische Kultur unterstellt also schon die Kultur im allgemeinen, d. h. „die Organisation der lebendigen Instinkte[1]), sofern sie durch die Ausbildung und Betätigung der geistigen und sittlichen Kräfte den Menschen bezw. die Menschheit über den Naturzustand erhebt". Prägt sich nun diese Kultur, die Gemeinsamkeit des Denkens und Fühlens, in Taten und Werken aus, welche den Gesetzen des Schönen entsprechen, d. h. durch ihren innern Gehalt und ihre äußere Form eine edle Freude, einen menschenwürdigen Genuß bereiten, so haben wir eine ästhetische Kultur. Diese „Organisation", d. h. diese Gemeinsamkeit des Denkens und Fühlens in einer Nation ist aber nur möglich, wenn eine gemeinsame Weltanschauung alle beseelt. Aus dieser Bestimmung des an sich schwierigen und schwankenden Begriffes der ästhetischen Kultur, die wohl das Wesentliche treffen dürfte, ergibt sich, daß es in verflossenen Jahrhunderten, besonders im Mittelalter, auch in Deutschland eine ästhetische Kultur gab; ein sprechender Beweis dafür sind die romanischen, gotischen, Renaissance- 2c. Baustile mit den entsprechend stilistisch gestalteten Erzeugnissen der Gewerbe und Handwerke; es herrschte eben damals in unserm Volke die grundsätzliche Einheit des religiösen, sittlichen und gesellschaftlichen Lebens.

Diese Einheit ist aber seit der religiösen Spaltung, insbesondere seit der

---

[1]) Dieser mißverständliche Ausdruck wäre durch einen andern zu ersetzen, z. B. „Organisation, d. h. einheitliche Ausgestaltung der innern und äußern Lebenstätigkeit".

französischen Revolution geschwunden, indem die christliche Weltanschauung einer andern (atheistischen, materialistischen, pantheistischen) vielfach den Platz einräumen mußte. Die Folge war der Bruch auch mit den von der Vergangenheit überlieferten Kunstidealen, ohne daß man neue an die Stelle zu setzen vermochte. Dazu kam der ungeahnte Aufschwung der Industrie im 19. Jahrhundert, welcher den Geistern die Richtung auf das Praktische gab, großen Reichtum schuf und damit einem luxuriösen Leben reiche Mittel bot. Aus allen diesen Umständen entwickelte sich die ästhetische „Kulturlosigkeit" der letzten Jahrzehnte, wo man namentlich in der Baukunst, der grundlegendsten von allen, zu allen möglichen Stilen der Vergangenheit und Gegenwart griff, wo auf dem Gebiete der Malerei der „Sezessionismus" sich erhob und in der Dekoration der „Jugendstil", ein phantastisches Linienornament, ohne Rücksicht auf Zweck und Material der Bauwerke oder der Kunst- und Gebrauchsgegenstände. Zur Entwicklung eines neuen Stiles als Ausdruck des gemeinsamen Denkens und Fühlens brachte es unsere Zeit noch nicht trotz großer Talente und Anstrengungen. Die wechselnde Mode beherrscht nur zu sehr das gesamte Kunst- und Geschäftsleben, weil es eben heute keine gemeinsame Grundanschauung mehr gibt. Daraus ergibt sich das Bedürfnis, die ästhetische Kultur in unserm Vaterland auf allen Gebieten des Lebens zu fördern; denn sie ist zugleich „Schrittmacher" für das Anbahnen bezw. Wiedergewinnen einer gemeinsamen Weltanschauung. Und diese ästhetische Kultur ist wirklich im Aufsteigen begriffen. Zeuge dafür sind die Erzeugnisse der modernen Technik im Brücken-, Bahnhof-, Warenhaus-, Wohnhausbau, in der Maschinen-, Fahrzeug-, Möbel- &c. Konstruktion, welche alle nicht nur den Nutzen zum Gebrauch, sondern auch die Gesetze der Schönheit mehr oder weniger im Auge haben. Am meisten herrscht noch auf dem Gebiete der Baukunst die Stillosigkeit, wenn man nicht alte Muster kopiert, und die Geschmacklosigkeit in der Ausstattung der Wohnräume. Aber auch hier bricht sich allmählich eine bessere kunstverständigere Richtung Bahn — und so erhoffen wir „die große Universalkunst der Zukunft, getragen von einer nationalen ästhetischen Kultur". Und um diese nationale Kunst zu verwirklichen, will das Jahrbuch freudig mitwirken und Mitarbeiter aus allen gebildeten Kreisen werben.

Das sind die Grundgedanken des Jahrbuches, die noch weiter ausgeführt werden in dem Artikel des Verfassers: „Wie kamen wir doch zum Jugendstil?", sowie durch die andern Publikationen entnommenen Artikel: „Stil und Mode" von Karl Scheffler in Berlin, und „Das Moderne in der Architektur" von Hermann Mathusius in Berlin. Diese Grundgedanken werden nun durch die weiteren Artikel gleichsam auf die einzelnen Gebiete der ästhetischen Kultur, d. h. der künstlerischen Betätigung angewendet. So in der Abhandlung: „Kunstmöglichkeiten im Arbeiterheim" von Lux in Dresden, welcher in interessanter Weise zeigt, wie man auch ohne weitere Geldausgaben sich ein trautes Heim einrichten kann. Der Artikel: „Ueber Monumentalmalerei" von Maler Fr. Stummel in Kevelaer entwickelt an der Hand von klassischen Mustern den Grundsatz, daß die Malerei den Verhältnissen des Baues angepaßt sein muß, während der folgende Artikel: „Die Natur als Ausgangspunkt für Flächendekoration und Ornament" von Gewerbeschullehrer Trümper in Trier, in sinniger Weise auf die Natur als Lehrmeisterin der Farbengebung und Farbenharmonie hinzeigt. Dr. Jos. Popp aus München entwickelt in einem temperamentvoll gehaltenen Artikel über „Gegenwart und Zukunft der kirchlichen Kunst" den Gedanken, daß man in katholischen Kreisen die echten Künstler und die moderne Kunstrichtung mehr unterstützen müsse. L. Becker, Architekt in Mainz, gibt „Beiträge zur Entwicklung des Kirchenbaues", in welchen er für die Anpassung der alten Stile an die Forderungen unserer Zeit in die Schranken tritt. Der Artikel „Handwerkerarbeit und Fabrikarbeit" von Architekt Tessenow in Trier tritt ein für die Fabrikarbeit bei gewöhnlichen, nach allgemeinem Muster zu verfertigenden Hausmöbeln, dagegen für die Handwerkerarbeit, wo es sich um individuell und künstlerisch gestaltetete Geräte handelt. Ein anziehend geschriebener Artikel über „Trierer Straßen und Plätze" stammt aus der Feder des Baumeisters

Schilling, Beigeordneten der Stadt Trier, während Marianne Stokes in London im Anschlusse an ein englisches Werk beherzigenswerte „Grundsätze für die Restaurierung alter Bauwerke“ entwickelt. Rechtsanwalt Dr. Kneer aus Trier behandelt in gründlicher Weise den „Gesetzlichen Denkmal- und Landschaftsschutz“; Alfred Brenning aus Berlin plädiert für Errichtung von Dorfmuseen für alle alten und interessanten Gegenstände im Bereiche des Dorfes. Helene Stummel von Kevelaer plaudert in anregender Weise über „die Freude an schönen Stoffen“, insbesondere im liturgischen Gebrauch der Kirche; Otto Erath, Abteilungsvorstand der Gewerbeschule in Trier, gibt lehrreiche „Betrachtungen über das gewerbliche Fortbildungsschulwesen in Preußen“; Karl Scheffler endlich spricht über den „Komfort“ in der Ausstattung der Wohnung. Es sind alles durchweg reiflich erwogene, abgeklärte Arbeiten, denen man seine Zustimmung im allgemeinen nicht versagen kann. Daran schließt sich eine vom Herausgeber selbst besorgte Rundschau über Literatur und Bestrebungen zur Hebung der ästhetischen Kultur.

Den würdigen Beschluß des inhaltvollen Jahrbuchs macht ein Artikel von Domvikar Dr. Wiegand in Trier: „Ueber den Eingang der Renaissance in Trier, in welchem vier Denkmäler des Domes besprochen werden; ferner ein Denkmal aus Liebfrauen: das hl. Grab, alle fünf Meisterwerke der Renaissance aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Der Verfasser hat diese Denkmäler heimatlicher ästhetischer Kultur an der Hand vorzüglicher Photographien nach ihrem Ursprung, wie nach Form und Inhalt ihrer Darstellung behandelt. — So ist das Jahrbuch, getreu seinem Wahlspruche: Ältestes bewahrt mit Treue, Freundlich aufgefaßt das Neue“ (Goethe), auch der alten Kunst gerecht geworden.

Wenn auch das Jahrbuch sich „Trierisch“ nennt, so will es damit nur seinen Ursprungsort bezeichnen, aber in keiner Weise den Kreis seiner Darstellung auf Trier beschränken, wie bereits der skizzierte Inhalt sowie der Stab der Mitarbeiter dartut, vielmehr will es für die ästhetische Kultur des ganzen Vaterlandes eintreten und an ihrer Belebung seinerseits mitwirken, ohne in den Dienst irgend einer Parteirichtung treten zu wollen. Es berührt angenehm, daß die Grundsätze, welche sich in den Artikeln aussprechen, durchweg von ernster ethischer Natur sind, weit entfernt von dem Schlagwort so mancher modernen Künstler: l'art pour l'art. „Die Gesetze der Kunst“, so heißt es z. B. S. 30, „sind in ihrer innersten Natur e t h i s c h e G e s e t z e und haben eine gleiche Wurzel wie das Wesen der Religion.“ Ja, das ist die tiefe schon dem Altertum geläufige Auffassung der Kunst als erstgeborener Tochter der Religion, nach welcher Priester und Künstler Hand in Hand gehen sollen zur sittlichen und kulturellen Hebung der Menschheit. Wir können daher das Jahrbuch zur Orientierung und Belehrung nur empfehlen.

Wir würden etwas Wesentliches versäumen, wenn wir über dem reichen Inhalte des Jahrbuches seine Ausstattung vergäßen. Schon der in Schwarz und Gold gehaltene Umschlag macht einen vornehmen Eindruck. Dies Gefühl wird erhöht durch den originellen, stilistisch gehaltenen, außerordentlich reichen Buchschmuck, in welchem August Trümper seiner Kunst selbst ein Denkmal gesetzt hat. Noch mehr gilt das von seinem Titelbild: „Dem Waldbrünnlein“ (im Weißhauswalde bei Trier); es überkommt einen wie Märchenstimmung, wenn man den im Dämmerlicht erglänzenden Wasserstrahl gleichsam niederplätschern hört und das goldene Sonnenlicht hie und da geheimnisvoll an den grauen moosbedeckten Tannenstämmen vorbeigleiten sieht. Dasselbe wäre zu sagen von den stimmungsvollen, poetisch angehauchten, leicht und sicher hingeworfenen Bildern von Tressenow, z. B. Einsiedelei, Eingang zu einem ländlichen Wohnhaus usw. — Die 50 Illustrationen, teils Originalzeichnungen, teils Photographien, auf kräftigem, schönem Papier, sind vorzüglich gelungen, Herausgeber und Verleger haben wirklich ihr Bestes getan.

Trier. **Chr. Willems.**

Schwamborn, Religionslehrer zu Neuß: Kirchengeschichte in Quellen und Texten, I. Teil: Altertum und Mittelalter Neuß, Ludwig Rutz, 1907. Kartoniert Mk. 1,80.

Auf die Anregung hin, welche von dem Konveniat katholischer Religionslehrer Rheinlands und Westfalens an dessen Teilnehmer in den letzten Jahren erging, erschien eine Reihe von Handbüchern der verschiedenen Disziplinen, so auch das Quellenbuch von Schwamborn. Guggenberger machte den Anfang mit solchen Büchern Da er aber auch den lateinischen, beziehungsweise griechischen Text und zwar bloß aus dem I. Zeitraum und nur von nichtchristlichen Autoren gebracht hat, so dient er damit nicht allen Schülern realistischer und humanistischer Ordnung für alle oberen Klassen. Ein anderes Buch von Arenz hat zum größten Teile Texte dogmatischen und apologetischen Inhaltes aufgenommen; deshalb kommt es hier weniger in Betracht. Nunmehr hat Schwamborn in deutscher Sprache aus dem Altertum und Mittelalter eine schöne Sammlung erscheinen lassen. Sie kann Schülern und Schülerinnen höherer Anstalten bestens empfohlen werden Aber auch für alle Gebildeten und auch für den Seelsorgklerus bieten die mit geschickter Hand ausgewählten, sämtlich interessanten Stücke eine treffliche Lektüre. Je unmittelbarer wir alle nämlich hingeführt werden zu frischen Quellen altchristlichen Glaubensmutes, umso wärmer wird auch in uns Begeisterung und Opferfreudigkeit pulsieren.

Koblenz. **Chr. Schmitt.**

Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert, von Dr. Heinr. Brück, Vierter Band, vom Vatikan. Konzil 1870 bis zur Gegenwart. Zweite vermehrte Auflage, herausgegeben von Dr. J. Kißling, Münster, Aschendorff, 1907, XVI u. 560 Seiten. 7,50 Mk.

Das Buch (1. Abteilung) bietet eine quellen- und aktenmäßige, objektive und wahrheitsgetreue Darstellung des Kulturkampfes. Die 2. Auflage, die in Anbetracht des wichtigen Gegenstandes und der gediegenen Behandlung schon nach kurzer Zeit nötig war, wurde besorgt durch Dr. Kißling, einen Schüler des hochseligen Bischofs Brück. Der Herausgeber hat seine Aufgabe musterhaft gelöst und das letzte literarische Werk seines hochverdienten Lehrers und Bischofs in dessen Intentionen mannigfach vervollkommnet. Dank der zahlreichen Neuerscheinungen auf diesem Gebiet in den letzten Jahren und eines gründlichen Aktenstudiums besonders der stenographischen Parlamentsberichte wurden viele interessanten Aufschlüsse gegeben und wertvolle Zusätze gemacht. Hochinteressant sind die Ausführungen über die Stellung hervorragender Persönlichkeiten zum Kulturkampf. Falk erscheint inbezug auf die Kulturkampfgesetzgebung in etwa entlastet und wesentlich als Werkzeug Bismarcks. Bei Kaiser Wilhelm I. besaß nach Aussage Bismarcks die höchste evangelische Geistlichkeit in Sachen des Kulturkampfes das Ohr des Königs. (S. 185.) „Im Prinzip war der Kaiser mit meiner Kirchenpolitik einverstanden“, bemerkt der Kanzler weiter. (Hohenlohe, Denkwürdigkeiten II. S. 221.) „Im einzelnen aber machte er vielerlei Schwierigkeiten, veranlaßt durch die Einmischung der Kaiserin.“ (S. 186.) Diese edle Fürstin machte überhaupt kein Hehl daraus, daß sie die Kirchenpolitik des verantwortlichen preußischen Staatslenkers keineswegs billige. „Sie ist“, so äußerte Bismarck einmal in seinem Unmute, „fromm geworden, sie hat sich am Rhein mit den klerikalen Kreisen eingelassen, als sie älter wurde, und wenn sie nicht schon katholisch ist, so wird sie es nächstens. Wir wissen, daß sie mit Mermillod persönlich verhandelt hat und früher während des Krieges mit Dupanloup brieflich. Sie hat an katholische Vereine geschrieben, daß sie die Kirchengesetze mißbillige.“ (S. 187 aus Moritz Busch, Tagebuchblätter II. S. 419.)

Saarlouis. **J. Schlich.**

Geschichte der Steuermoral in der Kirche. (II. Mittelalterliche Epoche.) Inaugural-Dissertation zur Erlangung der theol. Doktorwürde bei der kath.-

theol. Fakultät der Universität Breslau von Fr. Hamm, Doktor der Staatswirtschaft. Trier, Paulinus-Druckerei, 1907. 8⁰. 61 S.

Die vorliegende Dissertation behandelt die Frage, ob die Steuerpflicht eine Gewissenspflicht ist, oder ob die Steuergesetze als Pönalgesetze aufzufassen seien, von einem Standpunkt, dem bisher noch wenig Beachtung geschenkt wurde. Gestützt auf das Prinzip, daß jede Wissenschaft durch die Berücksichtigung der historischen Methode nur gewinnen kann, gibt der Verf. in übersichtlicher Zusammenstellung einen Einblick in die Lehre des Mittelalters über die Gewissensverbindlichkeit der Steuerpflicht. Vom 7. Jahrhundert bis zur Zeit der großen Glaubensspaltung waren die Konzilien, die Theologen und Kanonisten fast einstimmig der Ansicht, daß die Steuergesetze im Gewissen verpflichten. und sie tragen diese Lehre z. T. in recht drastischen Ausdrücken vor. Die von gründlicher Quellenkenntnis und großer Belesenheit zeugende Studie weckt den lebhaften Wunsch, daß die beiden anderen Teile dieses Werkes, welche die apostolisch-patristische und die neuzeitliche Periode behandeln, recht bald erscheinen mögen. Der Moraltheologie wird in dieser geschichtlichen Darstellung manchen beherzigenswerten Fingerzeig für die Lösung dieser vielumstrittenen Frage finden.

Hünfeld. **Jos. Jansen** O. M. I.

Drei Beichtbüchlein nach den zehn Geboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst. Herausgeg. v. Dr. Franz Falk. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Heft 2.] 8⁰ 95 S. Münster i. W. Aschendorff. 1907. Mk. 2,50.

Schon Janssen hatte auf die hervorragende Bedeutung von Schriften, wie die hier vorliegende, zur Beurteilung des religiösen Volkslebens kurz vor der Glaubensspaltung hingewiesen. Sie bieten in der Tat ein getreues Bild der damals geltenden sittlichen Anschauungen und sind eine bündige Widerlegung des von der protestantischen Geschichtsforschung öfters aufgestellten Vorwurfs einer Veräußerlichung des Christentums. Das erste und bedeutendste der drei Beichtbüchlein erschien 1478 zu Marienthal (Rheingau) und wurde nach einer testamentarischen Bestimmung des Verfassers an alle Kirchen der Diözese Mainz verteilt. Sein Wert geht unter anderem auch schon daraus hervor, daß gleichzeitig mit der Falk'schen Publikation auch der protestantische Pfarrer Battenberg eine Ausgabe davon veranstaltete (Giesen, Töpelmann 1907). Das zweite Büchlein ist ein Beichtspiegel, der wahrscheinlich aus Nürnberg stammt, und daran schließt sich ein kleines Augsburger Beichtbüchlein von 1504 an. Sorgfältige Einleitungen von des Herausgebers kundiger Hand und eine kritische Behandlung des Textes machen die Schrift zu einer Musterleistung.

Hünfeld. **Ph. Scharsch** O. M. I.

Ist Hühnerhaltung gewinnbringend? v. Schilling. Fünfte Auflage. Flensburg-Soltau. 80 Pfg.

Warum sollte nicht eine kleine Ecke im ‚P. b.' frei sein zur Empfehlung obigen Büchleins? Ist doch dieses Federvieh in den meisten Pfarrhöfen auf dem Lande, oft selbst in manchen in der Stadt zu finden. Und mit Recht! Frische Eier sind im Handel schwer erhältlich, daher zieht man selbst Hühner. Obiges Büchlein gibt Anweisung für alles, was zu Hühnerzucht dienlich ist.

Hühnerhof und Stall, beste Legehühner, Futter, Krankheiten und deren Behandlung, Eierkunde, kurz alles in gedrängter Darstellung, doch klar und praktisch. Für den Wert des Büchleins spricht, daß bereis 18000 Exemplare in Umlauf sind.

Häbbe. **S. Jen.**

Schriftleitung: Domkapitular Prof. Dr. P. Einig, Trier.

Digitized by Google

Inhalts-Verzeichnis.

Seite.

„Neue Bahnen" in der Seelsorge. (Pfarrer Stephinsky) 145
Die Frauenfrage. (Prof. Dr. F. Hamm) 152
Persönlicher Verkehr des Seelsorgers mit seinen Pfarrkindern. (Prof. Lenhart) 163
Kaiser Konstantins des Großen Sorge für die materielle Lage der Christen. (Transfuga) 170
Die Pfarrvikarie Herdorf. (Pfarrvikar Andreas Schüller) 175
Mitteilungen: Bilder der sog. Gregoriusmesse in Trier. (Domvikar J. Hulley) 182
Zur Geschichte des eucharistischen Kultus in der Eifel. (Pfarrer J. Schlicker) 184
Aus der Diaspora. (Missionsvikar J. Clute) 186
Gab es in Linz a. Rh. ein Dominikanerkloster? (Pfr. Louis) 187
Bücherschau: Herders Konversations-Lexikon. (P. E.) 187
Die St. Josef-Bücherbruderschaft. (P. E.) 188
Mumbauer, Trierisches Jahrbuch für ästhetische Kultur. (Prof. Dr. Chr. Willems) 188
Schwamborn, Kirchengeschichte in Quellen und Texten. (Religionslehrer Dr. Chr. Schmitt) 191
Brück, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert. (Religionslehrer Dr. J. Schlich) . . 191
Hamm, Geschichte der Steuermoral in der Kirche. (P. Jos. Jansen, O. M. I.) 191
Falk, Drei Beichtbüchlein nach den zehn Geboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst. (P. Ph. Scharsch, O. M. I.) 192
Schilling, Ist Hühnerhaltung gewinnbringend? (S. Jen) 192

XX. Jahrg. 5. Heft 1. Februar 1908

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche
Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von
Domkapitular

Dr. P. Einig

Professor der Theologie in Trier

Monatlich erscheint ein Heft in der Stärke von drei Bogen
Preis jährlich 4 Mark

Trier
Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.).

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen sowie auch durch die Deutschen Postanstalten

„Neue Bahnen“ in der Seelsorge.

(Fortsetzung.)

2. Freimund gab sich nicht gefangen: „Wenn bei der gegenwärtigen Organisation für eine durchgreifende Hausseelsorge unter den unkirchlichen Massen nicht recht Luft, Licht und Raum bleibt, — nun, m. H., dann wird eben die Pastoration auf eine andere, eine moderne Basis gestellt werden müssen . . .“

Säuerlein pfiff durch die Zähne, und der Herr Dekan schüttelte bedenklich sein greises Haupt. Friedlieb meinte trocken: „Transeat . . Übrigens habe ich gegen Ihren Plan, Konfrater, ein Bedenken, welches Sie noch ausräumen müssen. Angenommen, daß für Ihre neue Seelsorgsmethode Zeit und Kraft dem Klerus in genügendem Maße zur Verfügung stehen, — bitte, diese suppositio gütigst beachten zu wollen, — trotzdem wird es mit der gepriesenen Hausseelsorge nichts werden, weil Sie Ihre moderne Seelsorgsmethode überhaupt nicht an den Mann bringen werden, — wenigstens nicht an die »Masse« der Leute, für welche sie in erster Linie zugeschnitten ist. Die Hausseelsorge wird doch als notwendig erklärt für die »Massen, welche den Kontakt mit dem kirchlichen Leben verloren haben oder zu verlieren drohen«, insbesondere die »fluktuierende Arbeiterbevölkerung«. Nun, Herr Konfrater, wie wollen Sie an diese Leute herankommen, um sie seelsorglich zu beeinflussen? Wenn Sie Ihre Hausbesuche machen, sind wenigstens die »Mitglieder der arbeitenden und erwerbenden Stände« — Männer und Frauen — auf der Werkstätte, in der Fabrik, auf dem Bureau oder dem Kontor, aber nicht innerhalb ihrer vier Wände . . .“

„Man wird sie eben zu einer Zeit aufsuchen müssen, wo sie zu Hause zu treffen sind, etwa während der Mittagspause“, warf Neuling dazwischen.

„Ein großer Teil der Industriearbeiter nimmt sein Diner in der Frühe mit zur Fabrik. Und glaubst Du wirklich, junger Mann, daß die Leute, zum Teile gleichgültig, zum Teile sogar feindselig gesinnt gegen den Klerus, ihre schmale Suppe durch Deine Pastoralexhorte sich versalzen lassen?“

Säuerlein kam nicht weiter, weil der Dekan abwinkte. Freimund schlug nun vor, am Abend — nach der „Schicht“ — die Hausbesuche zu machen. Der Dekan hatte aber auch dagegen seine Bedenken: „Am Abend sind die Männer ermüdet von der Arbeit, die Frauen durch die Haushaltung in Anspruch genommen . . .“ „Und dann“, Säuerlein vergaß alle Reverenz gegen den Herrn Dekan, „in der Dunkelheit durch unbekannte Häuser wandern, vielleicht sittlich angefressene Familien aufsuchen, und . . .“ Friedlieb nahm dem Freunde das Wort aus dem Munde: „— und Leuten

»das Evangelium bieten«, die nicht nur einen ermüdeten Körper, sondern nicht selten auch eine gute Dosis Alkohol von der Arbeit mitgebracht haben!“

„Aber, m. H.“, Freimund hatte Feuer gefangen, „Sie häufen Schwierigkeit auf Schwierigkeit. Gibt es keinen anderen Weg, gut — dann »hinein in die Fabriken und Werkstätten« und »die Parochianen auf ihren Arbeitsfeldern aufgesucht!« »Die Frühstücks- und Kaffeepausen bieten zu solchen Besuchen die beste Gelegenheit.« Ich gebe freilich zu, daß »Besuche in Werkstätten und Fabriken eine besondere Überlegung und Fähigkeit erfordern; wer die hierzu nötigen Eigenschaften nicht besitzt, der nehme eine Pfarrei in einem Industriebezirke eben nicht an.« [1]) »Für diese verlorene Schafe muß eben eine neue Taktik in Anwendung kommen, die Taktik des Apostolischen Zeitalters«. So denkt wenigstens Schönfelder!“ [2])

— — — Säuerlein unterbrach das Schweigen: „Herr Konfrater, ich stimme Ihnen bei, aber nur unter einer Bedingung: Heben Sie Schlangen auf, trinken Sie Gift! und wenn es Ihnen nicht schadet, dann gehen Sie getrost in die Fabriken und üben nach apostolischer Taktik Seelsorge. Vergleichen Sie doch unsere Zeit nicht mit dem Apostolischen Zeitalter; sie haben Moses und die Propheten . . .“

Doch der Herr Dekan ließ Säuerlein nicht ausreden; er suchte die Unterhaltung in ein ruhigeres Fahrwasser zu lenken: „Die Idee Schönfelder's scheint mir, abgesehen von allem anderen, schon deshalb unausführbar zu sein, weil die Fabrikbesitzer ihre Fabrikräume wohl kaum zu dem gewünschten Zwecke hergeben werden.“

Freimund schwieg, und Friedlieb Wohlgemut ging daher auf ein anderes Thema über: „Wenn Du gestattest, Dekanus, möchte ich auf ein neues, ein drittes Bedenken gegen die sog. Hausseelsorge hinweisen. Setzen wir den Fall, daß es dem Klerus weder an Zeit, noch an Kraft zur Hausseelsorge mangelt; ferner angenommen, daß ebensowenig die Gelegenheit zur Ausübung der Hausseelsorge fehle, — wie soll der Seelsorger es anstellen, um mittelst der Hausseelsorge die Leute nun auch wirklich für das kirchliche Leben zu gewinnen? — Was nützt mir die ganze Methode, wenn ich nicht weiß, wie ich mit Hilfe der Hausseelsorge die Leute seelsorglich beeinflussen soll?“

„Die Familien der Pfarre sind zum großen Teil — wenigstens in Städten und Industrieorten — dem Seelsorger unbekannt; in mancher Mietskaserne wird er sich noch erst von Türe zu Türe erkundigen müssen, ob die nebenanwohnende Familie überhaupt katholisch ist. Darin liegt natürlich“, gab Freimund zu, „eine große Schwierigkeit für eine wirksame, seelsorgliche Beeinflussung. Der Seelsorger muß sich daher zunächst einen Einblick in das religiös-sittliche Leben der Familie verschaffen. Übrigens wird er aus dem ganzen Äußern der Wohnung und dem Gehaben der Familienmitglieder schon seine Schlüsse ziehen können . . .“

„Das Letztere leugne ich nicht“, fiel Wohlgemut ein; „aber zur Pastoration genügen diese äußerlichen Anhaltspunkte nicht; insbesondere wird der Seelsorger sich noch nicht die Frage beantworten können, derentwegen er

[1]) Schönfelder, Der Pfarrer in seinem Umgange mit der Gemeinde, S. 40.
[2]) Ebd. S. 17.

vornehmlich die Hausseelsorge auf sich nehmen soll. — die Frage: wie steht die Familie zum kirchlichen Leben? Auf welche Weise wird er sich also hier Klarheit verschaffen? Glauben Sie wirklich, daß Leute, die mit der Kirche zerfallen sind, dem Seelsorger reinen Wein einschenken, — beichten werden? — Pastor X.: »Nun, Frau U., ich habe Sie niemals in der Kirche gesehen!« Frau U.: »Ich brauche mich doch in der Kirche nicht so zu stellen, daß Sie mich sehen.« Pastor Y.: »Frau Z., Sie haben Ihre Ostern nicht gehalten!« Frau Z.: »Wir sind noch nicht so lange hier in der Pfarre!« — und dabei hatte der inquirierende Pfarrer bereits zwei Söhne der Frau Z. zur ersten hl. Kommunion geführt!“

„Freilich, Friedlieb, wenn Du als Großinquisitor auftrittst! In der rechten Weise angefaßt, werden die Leute doch meistens nicht hinter dem Berge halten . . .“

„Sie gestatten, Herr Konfrater Frohwein“, so fiel Freimund ein, „wenn ich sagte, der Seelsorger müsse sich einen Einblick in das religiös-sittliche Leben der Familien verschaffen, so habe ich dabei nicht an ein Ausfragen, sozusagen an eine Gewissenserforschung der Leute gedacht; eine derartige Praxis, fürchte ich, würde von vorneherein manches verderben; vielmehr hatte ich im Sinne, daß der Seelsorger im stillen seine Beobachtungen macht und im übrigen durch teilnehmendes Eingehen auf die Lage und die Verhältnisse der Familie das Vertrauen der Leute zu gewinnen strebt. Es wird sich dann schon ungesucht eine Gelegenheit geben, auch auf die religiös-sittlichen Zustände ein Licht fallen zu lassen.“

„Darin haben Sie, Konfrater, allerdings sehr recht, wenn Sie vor allem verlangen, daß der Seelsorger das Vertrauen der Leute zu gewinnen suche, zumal die Kreise, um die es sich hier handelt, dem Priester zum guten Teile nicht sympathisch gegenüberstehen.“

„Ganz Eurer Ansicht, Jodokus! Steigern sich damit aber nicht die Schwierigkeiten?“ wandte Friedlieb ein. „Um mit Bischof Egger zu reden (a. a. O. II, n. 1, 10), »durch einen einmaligen Besuch werden nicht einmal die notwendigen Kenntnisse gewonnen, noch viel weniger können in ein paar Augenblicken die Bande des Vertrauens geknüpft und mit wenigen erbauenden Worten eine nachhaltige Wirkung erzielt werden; in jedem einzelnen Falle muß unter Berücksichtigung der Verhältnisse und Seelenstimmungen mit psychologischer Berechnung vorgegangen werden; das erfordert aber eine fortgesetzte planmäßige Tätigkeit.« Und dabei ist der Seelsorger, wie vorhin festgestellt wurde, allenfalls in der Lage, sämtliche Familien ein paarmal im Jahre aufzusuchen.“

„Das wird ihn aber nicht hindern“, verteidigte sich Freimund, „Familien, welche Aussicht auf eine erfolgreiche Beeinflussung bieten, des öftern oder vielmehr systematisch zu besuchen.“

„Und diese Familien mag er auch für das kirchliche Leben wieder gewinnen. Daraus folgt doch wohl, daß die Hausseelsorge uns den gewünschten Einfluß auf die große Masse der unkirchlichen Elemente nicht verschaffen wird!“

„Wenn nur eine einzige Seele auf den rechten Weg zurückgebracht wird“, remonstrierte Neuling, „so hat die Hausseelsorge sich gelohnt.“

„Concedo; aber von einer Missionierung der unkirchlichen Massen kann dann keine Rede sein“, wandte Friedlieb ein; „und das soll doch der Zweck der Hausseelsorge sein. Übrigens muß ich auf mein ursprüngliches Bedenken zurückkommen. Zugegeben, daß man dem Seelsorger die Vernachlässigung der kirchlichen Pflichten eingesteht, ist damit denn viel gewonnen? Die Gleichgültigkeit gegen das kirchliche Leben ist doch durchgängig der Ausfluß einer inneren Gesinnung. Der Seelsorger muß daher, will er etwas erreichen, der Sache auf den Grund gehen: er muß die Ursachen der Unkirchlichkeit zu erkennen suchen, wenigstens sich darüber klar werden, ob die Entfremdung von der Kirche auf sittliche oder intellektuelle »Verirrungen«, auf irreligiöse Einflüsse zurückgeht. Gewinnt er hier nicht einen Einblick, so weiß er überhaupt nicht, an welchem Ende er die Sache anfassen soll. Wir kommen also schließlich doch wieder zu dem Resultate, daß der Seelsorger es erreichen muß, die Leute zu irgend einer Art von »Herzensoffenbarung« zu bewegen. Ob das in dem Maße, wie es zu einer »Missionierung der Massen« erforderlich ist, gelingen wird? Du glaubst das, Neuling? Nun, wir wollen darüber nicht weiter streiten; denn die Hauptschwierigkeit liegt nicht einmal in der Erkenntnis des religiös-sittlichen Zustandes, sondern in der inneren Umwandlung, welche die »Hausseelsorge« bewirken muß, soll sie tatsächlich zu einer Wiedergewinnung der unkirchlichen Elemente führen. Wo äußere Rücksichten, etwa die Aussicht auf finanzielle Unterstützung, eine äußerliche Teilnahme an dem kirchlichen Leben veranlassen“, ... „Solche »Bekehrungen« bleiben für uns außer Rechnung, Friedlieb!“ unterbrach Neuling.

„Bene; dann bleiben noch die Fälle, in denen ein äußerer Anstoß, wie der Besuch und die Mahnung des Geistlichen es ist, hinreicht, weil die Leute mehr äußerlich als innerlich mit dem kirchlichen Leben zerfallen sind. Solche Fälle mögen des öftern vorkommen; ich bestreite das nicht. Nun aber die große Masse der Katholiken, die mit dem kirchlichen Leben gebrochen haben oder in Gefahr stehen, der Kirche sich zu entfremden — wo liegt denn hier der Grund? welchen Gesinnungen begegnet man hier? Verwahrlostes Familienleben, von dem Eheleben ganz zu schweigen, Alkoholismus, religiöse Unwissenheit und Gefühllosigkeit, irreligiöse und entsittlichende Einflüsse, völlige Vernachlässigung des übernatürlichen Lebens, insbesondere des Gebetslebens, dazu Konkubinate, Zivilehen, Mischehen mit akatholischer Kindererziehung — freilich Konfrater Freimund, das Herz blutet einem; aber das sind doch tatsächlich die tiefer liegenden Ursachen und gleichzeitig die Begleiterscheinungen der kirchlichen Entfremdung. Wie soll unter solchen Verhältnissen die Wiedergewinnung für das kirchliche Leben auch nur angebahnt werden, wenn nicht zum mindesten der Anfang einer ernsten Sinnesänderung gemacht wird? Das ist aber nicht von heute auf morgen möglich; dazu bedarf es einer »fortgesetzten, planmäßigen Tätigkeit«, was wohl niemand dem Bischofe Egger bestreiten wird. Eine solche Tätigkeit unter der »M a s s e d e r u n k i r c h l i c h e n E l e m e n t e« zu entfalten, geht nun aber einmal über die Kräfte des Klerus hinaus. Und somit komme ich“, schloß Friedlieb, „wieder zu dem Schlusse: Eine »positive Missionierung der Massen« kann die vorgeschlagene Hausseelsorge nicht ermöglichen.“

„Haben denn, Herr Pastor, die Protestanten nicht schon längst die Hausseelsorge als Bestandteil der sog. Inneren Mission? Was dort möglich und heilsam ist, sollte auch auf unserer Seite nicht solchen Bedenklichkeiten begegnen; so meine ich wenigstens."

„Konfrater Freimund, die Innere Mission scheint mir ein wohlgelungener Beleg für Friedliebs These zu sein", erwiderte Säuerlein. „Die Innere Mission besteht nahezu ein Jahrhundert, und der Erfolg ihrer Wirksamkeit im großen ganzen? Gibt es denn nicht zu denken, daß die beiden Städte Berlin und Hamburg die ältesten und zugleich die »bedeutendsten Stadtmissionen in Deutschland« besitzen, gleichzeitig aber zu den Orten gehören, in welchen die Beteiligung an dem kirchlichen Leben am tiefsten steht: etwa 10 Prozent der »gesamten evangelischen Bevölkerung« zählt zu den »Abendmahls- und Kirchenbesuchern«[1]); und in diesem minimalen Prozensatz sind noch eingerechnet — das Militär, die Volksschulen und die höheren Schulen. Wenn wir durch unsere Hausseelsorge so wenig Einfluß gewinnen sollten, dann wäre die Sache wohl der Mühe kaum wert."

„Säuerlein, Du schüttest natürlich das Kind wieder mit dem Bade aus. Die Innere Mission, einschließlich der sog. Stadtmissionen, welche der Hausseelsorge obliegen, haben doch sicherlich viel Gutes gewirkt. Wenn die entkirchlichenden Einflüsse stärker sind als die Wirksamkeit der Stadtmissionare, so bleibt doch das gewirkte Gute gewirkt; und schließlich — tamen est laudanda voluntas."

Freimund schaute auf; hatte er an Jodokus einen Proselyten gewonnen? „Also, m. H.", er hatte seinen Mut wiedergefunden, „soll der katholische Klerus sich von den protestantischen Stadtmissionaren beschämen lassen? Sollen wir denn auch hier rückständig bleiben?"

„Inferiorität, katholische?", Säuerlein hob erbost seine Stimme; „nein! wohl aber, — — na! etwas ganz anderes! Oder glauben Sie, daß die protestantischen Stadtmissionen Ihr Ideal verwirklichen? Das Programm der Innern Mission lautet freilich: »Christliche Erneuerung des gesamten Volkes!« »Wiedergewinnung der unkirchlichen Volksschichten!« »Niemanden soll es geben, zu dem die Kirche nicht kommt!« Das ist die Theorie, und die Praxis? »Die Praxis hat sich in Deutschland«, wie ein begeisterter Anhänger der Inneren Mission, der Direktor der Diakonissenanstalt in Altona D. Schäfer, ausdrücklich eingesteht[2]), »meistens so gestaltet, daß in der Stadtmission die Armenpflege den Anknüpfungspunkt bildet und in weit überwiegender Zahl männliche Helfer angestellt sind, während die Gemeindepflege tatsächlich an die Krankenpflege anknüpft und von Diakonissen besorgt wird;« m. a. W.: in der Hausseelsorge, wie sie die Innere Mission versteht, teilen sich der Stadtmissionar mit seinen Helfern und die Diakonisse; der Eine benutzt die »Armenpflege«, die Andere die »Krankenpflege«, um die »geistliche Einwirkung anzuschließen«. Also Krankenpflege und Armenpflege — der »Anknüpfungspunkt« für die Tätigkeit der Inneren Mission: das klingt denn doch wohl sehr bescheiden neben dem Ideal einer christ-

[1]) Wurster u. Hennig, Was jedermann von der Inneren Mission wissen muß. 1902. S. 26.

[2]) Schäfer, Leitfaden der Inneren Mission. 1903. S. 331 f.

lichen Erneuerung des gesamten Volkes. Konfrater Freimund, ist nun diese Praxis für die Katholiken Deutschlands etwas Neues? Im Jahre 1897 haben die Stadtmissionare in ganz Deutschland 256 169 »Hausbesuche ausgeführt« [1]), eine anerkennenswerte Leistung! Unsere 650 Vinzenzvereine zählen rund 11 000 Mitglieder [2]); da jedes Mitglied durchschnittlich wöchentlich wenigstens einen »Hausbesuch« macht, so ergibt sich allein für die Vinzenzvereine — also abgesehen von allen anderen charitativen Vereinigungen, Ordensgenossenschaften — pro Jahr 572 000 Hausbesuche. Glauben Sie, Konfrater, daß unsere »Vinzenzbrüder« an ihre »Armenpflege« keine »geistliche Einwirkung anzuschließen« verstehen? Sollten unsere charitativen Vereinigungen nicht die Möglichkeit bieten, wenigstens zum guten Teile das zu erreichen, was die »kirchliche Hausseelsorge« erreichen soll, aber nach meiner Überzeugung nicht erreichen kann? Doch ich schweife ab. — Wenn die Innere Mission sich meistens damit begnügt, die geistliche Einwirkung an die Armen- und Krankenpflege anzuknüpfen, so kann man ihr daraus natürlich einen Vorwurf nicht machen: ohne »Anknüpfungspunkt« geht es nun einmal nicht, — auch nicht bei der vorgeschlagenen Hausseelsorge. Ich fürchte daher, daß die »Hausseelsorge« hinter ihrem Ideale der »positiven Missionierung der Massen« ebenso zurückbleiben wird, wie die Innere Mission hinter ihrem Programmsatze von der christlichen Erneuerung des gesamten Volkes.“

Freimund schwieg. Jodokus Frohwein meldete sich daher zum Worte: „Bis jetzt haben wir die »neue Seelsorgsmethode« nur von der praktischen Seite besprochen. Nun etwas Prinzipielles . . . natürlich, Friedlieb, keine Prinzipienreiterei! . . . Soll die Hausseelsorge in erheblichem Umfange der Entkirchlichung der Massen entgegenarbeiten, so genügt es nicht, sie in der einen oder anderen Gemeinde einzuführen; vielmehr muß nach dieser Methode allgemein vorgegangen werden, wenigstens in den Pfarrgemeinden, welchen die Entfremdung von dem kirchlichen Leben droht. Das bedarf wohl keines weiteren Beweises.“ — Jodokus unterbrach seine Rede, niemand widersprach. — „Die allgemeine Einführung einer neuen Pastorationsmethode kann nicht der Privatinitiative überlassen bleiben, zumal wenn es sich um eine Neuerung handelt, welche die Arbeit des Seelsorgeklerus in nicht unerheblichem Maße vermehrt, wie das bei der Hausseelsorge tatsächlich der Fall wäre. Wird die Sache nicht durch kirchliche Vorschrift geregelt, so dürfte es zu einer Durchführung der Neuerung in erheblichem Umfange schwerlich kommen.“ — Abermals Pause und allgemeines Schweigen! — „Soll aber die Hausseelsorge durch ein ausdrückliches Gebot zur Pflicht gemacht werden, so ist unerläßliche Voraussetzung, daß diese neue »Art der Pastoration« durch das Amt des Seelsorgers gefordert wird: was nicht zu den Amtspflichten des Seelsorgers gehört, kann auch eine kirchliche Vorschrift dem Seelsorger nicht zur Pflicht machen: ». . . non esset iustum, si ipsi (parochi) ex vi officii non tenerentur« [3]). Das ist wenigstens die Auffassung

[1]) Wurster u. Hennig, a. a. O. S. 143.
[2]) Düsseldorf. Tageblatt Nr. 341 v. 14. 12. 06.
[3]) Benedict. XIV. de Synod. l. 13, c. 3, n. 5.

Benedikts XIV. Wenn also der Seelsorger nicht ex vi officii zur sog. Hausseelsorge verpflichtet ist, so ist der Plan überhaupt nicht durchführbar.“

„Ist denn der Seelsorger nicht durch sein Amt verpflichtet, die verirrten Schäflein zurückzuführen? Was anders will denn die Hausseelsorge?“

„Sie geben doch selbst zu, Konfrater Freimund, daß die Hausseelsorge eine »neue Methode« ist, daß sie von der »alten Art der Pastoration« abweicht; man weist den katholischen Klerus ausdrücklich darauf hin, daß die protestantische Innere Mission in diesem Stücke ihn überflügele, daß die katholischen Geistlichen hier noch zu »lernen« haben. Mithin — das ist doch eine notwendige Schlußfolgerung — ist die »Hausseelsorge« bis dato nicht von dem katholischen Klerus geübt worden. Wenn der Seelsorger vermöge seines Amtes zur »Hausseelsorge« verpflichtet wäre, — wie Sie voraussetzen — so hätte so ziemlich der gesamte Klerus Deutschlands sich einer Unterlassungssünde schuldig gemacht, und die kirchliche Autorität wäre durch ihr Stillschweigen zur Mitschuldigen des Seelsorgeklerus geworden. Sollen wir aus diesen Tatsachen nicht schließen dürfen, daß die Hausseelsorge in dem vorgeschlagenen Sinne nicht aus dem Organismus der »katholischen Seelsorge« erwächst? Es ist doch ein allbekannter und ebenso allgemein anerkannter Rechtsgrundsatz: Consuetudo est optima legum interpres.“

„Jodokus, Du dürftest Dich doch wohl irren. Die Diözesanstatuten von Regensburg, die Regula Cleri Sangallensis, die Provinzialkonzilien von Sens (1849) und Bordeaux (1856) fordern die Hausseelsorge als Pflicht des Seelsorgers. »Es handelt sich hier so sehr um eine allgemeine und unbestrittene Hirtenpflicht, daß die Moraltheologen ohne weiteres die Vornahme des Hausbesuches in die Pflichten des Seelsorgers einreihen. Vergleiche Gury-Ballerini: De obligationibus parochorum.«“ [1]).

„Habe ich verglichen, Neuling! Gury spricht nur von der Pfarrvisitation; ebenso die Regula Cleri Sangallensis, wie schon vorher bemerkt wurde; desgleichen die Statuten von Regensburg [2]) und das Konzil von Sens [3]). Die sog. Hausseelsorge greift aber über Pfarrvisitation und einfachen Hausbesuch weit hinaus. Das Provinzialkonzil von Bordeaux wünscht, »der gute Hirt« möge »bei jeder Krankheit, bei jedem Unglücksfalle, bei jedem glücklichen Ereignis sich sogleich einfinden, mit den Schmerzerfüllten den Schmerz, mit den Freudigen die Freude tragen und so allmählich die Hindernisse beseitigen, auf daß der Weg zu Gott geebnet und auch der völlig aufgegebene Sünder schneller zum kirchlichen Leben zurückkehre« [4]). Ob das Konzil damit ein Gebot geben will . . .“

Freimund fiel Jodokus ins Wort: „Ich muß auf meine Frage zurückkommen. Der Seelsorger hat doch unbestritten die Pflicht, den Verirrten nachzugehen. Ist die Hausseelsorge etwa nicht die notwendige Konsequenz dieser Pflicht?“

„Die Frage glaube ich Ihnen beantworten zu können. Der Seelsorger, genauer — der Pfarrer ist vermöge seines Amtes verpflichtet, über

[1]) Schönfelder, a. a. O. S. 10.
[2]) Amberger, Pastoraltheol. 4. Aufl. III. 2, 352.
[3]) Gury-Baller., 2 n. 114.
[4]) Schönfelder, a. a. O. S. 12.

seine Gemeinde zu wachen: durch göttliches Gebot, sagt das Tridentinum [1]), sind alle diejenigen, welchen die Seelsorge (animarum cura) übertragen ist, verpflichtet, auf die Schafe zu achten (agnoscere oves). Es ist mithin seine Sache, das religiöse und sittliche Leben der einzelnen Pfarrangehörigen nicht aus dem Auge zu verlieren. Wie diese Pflicht näherhin zu verstehen ist, können Sie, Herr Konfrater, klar aus der Lehre des hl. Alphons Liguori ersehen.“ Jodokus entnahm der Bibliothek des Herrn Dekan zwei Bände und zitierte: »Tenentur (parochi) suos subditos corripere non solum ex charitate, sed ex sui officii munere. Et tenentur etiam ad inquirenda eorum crimina, cum probabiliora subsunt indicia.« [2]) Es sind also die Pfarrer nicht ohne weiteres verpflichtet, jedem Pfarrangehörigen nachzuforschen: vielmehr erklärt der hl. Alphonsus ausdrücklich: »cum probabiliora subsunt indicia«, oder wie es an einer anderen Stelle heißt: . . . »tenentur aliquando inquirere, non tamen multum et curiose de aliquo in particulari rogare debent, nisi is speciale eius signum dederit, nec facile admittere accusatores spontaneos« [3]). Diese Pflicht erstreckt sich nun nicht allein auf öffentliche Ärgernisse; vielmehr schreibt der Heilige ganz allgemein: »Parochi tenentur etiam cum periculo vitae ad corripiendos subditos, qui in peccato mortali existunt aut in proximo periculo labendi in illud.« [4]) Die Verpflichtung des Pfarrers wird also augenscheinlich nicht ungebührlich eingeschränkt. Wenden wir nun diese Grundsätze auf die sog. Hausseelsorge an, so ergibt sich zunächst, daß der Pfarrer den Volksschichten gegenüber, für welche die Hausseelsorge verlangt wird, an und für sich zu zweierlei verpflichtet ist: er muß nach Möglichkeit über die Gesinnung der Leute sich informieren und die correctio paterna üben; handelt es sich doch um Pfarrangehörige, welche der kirchlichen Entfremdung bereits anheimgefallen sind oder zu verfallen drohen; also um subditi qui in peccato mortali existunt aut in proximo periculo labendi in illud . . .“

„Na, also!“ atmete Neuling auf; doch Jodokus ließ sich nicht aus dem Text bringen: „Konfrater, ich habe gesagt: verpflichtet an und für sich. Der hl. Alphonsus hält seine Grundsätze nämlich nur unter zwei Voraussetzungen aufrecht: »Parochi tenentur . . . ad corripiendos subditos . . . non solum in eorum extrema necessitate, sed etiam in gravi, semper ac fulget emendationis spes, ut communiter docent (l. c.)« Damit die Verpflichtung zur correctio paterna eintritt, ist demgemäß vorausgesetzt, daß die Pfarrangehörigen in großer geistiger Not sich befinden und gegründete Aussicht auf Besserung bieten. Daraus folgt doch wohl, daß der katholische Seelsorger durch sein Amt nicht verpflichtet ist, gleich dem evangelischen Stadtmissionar »Trepp auf Trepp ab zu laufen«, sämtliche Familien aufzusuchen, um an den »Massen positive Missionierungsarbeit zu leisten«. Die Katholiken, auf welche die »Hausseelsorge« sich erstrecken soll, befinden sich — Ausnahmen abgerechnet — nicht in gravi, sondern in communi necessitate, d. h., wenn sie nur wollten, könnten sie

[1]) Trid. S. 23 de Ref. c. 1. [2]) Alph. Lig. Hom. ap. tr. 4 n. 22. [3]) Alph. Lig. Theol. mor. l. 3 n. 42. [4]) Hom. ap. tr. 7 n. 30.

ohne besondere Mühe und Beschwerde ihren Konnex mit dem kirchlichen Leben wiederherstellen. Sie gehören ja, wie bei unserer ganzen Erörterung vorausgesetzt wird, Pfarrgemeinden mit geordneten kirchlichen Verhältnissen an; alle Hilfsmittel zur Beseitigung ihres geistigen Notstandes liegen bereit; sie brauchen nur die Hand auszustrecken, und es ist ihnen geholfen. Wenn sie trotzdem in ihrer religiösen Gleichgültigkeit verharren, so dürfte darin schon der Beweis liegen, — selbstverständlich immer im allgemeinen gesprochen, — daß die notwendigen Voraussetzungen zu einer ernsten Umkehr bei ihnen fehlen. Darf sich da der Seelsorger der begründeten Hoffnung hingeben, eine Besserung zu bewirken durch ein paar Hausbesuche und einige »erbauende Worte«? Mehr ist nun einmal auch der »Hausseelsorge« nicht möglich, gegenüber der ganzen »Masse« der unkirchlichen Elemente.“

„Ich glaube, Jodokus, daß Du auf dem rechten Wege bist. Übrigens hat der hl. Alphons“, so spann Friedlieb die Rede weiter, „auch nach den Grundsätzen, welche Du eben dargelegt hast, sein bischöfliches Amt verwaltet. Seine Diözese befand sich in großer sittlicher und religiöser Verwahrlosung. »Unter dem gemeinen Volke herrschte selbst in den notwendigsten Glaubenswahrheiten eine große Unwissenheit«, so daß der Heilige das Gebot erließ, niemand dürfe zur Osterbeichte zugelassen werden, wenn er nicht ein Zeugnis seines Pfarrers oder dessen Stellvertreters »beibringe, daß er über die Glaubenslehren geprüft und approbiert sei« [1]; seine Klagen über die Erkaltung des kirchlichen Lebens und die »Verkommenheit des Volkes« als Folge des Jansenismus, — der »Modemoral«, wie der Heilige sich ausdrückt — wollen nicht verstummen [2]. Unter solchen Verhältnissen hätte der große Moraltheologe, der Doctor Ecclesiae, sollte man meinen, doch wohl alle Ursache gehabt, sich der »heiligen Pflicht« der Seelsorger, nämlich der »kirchlichen Hausseelsorge, dieses wichtigsten Teiles der Seelsorge«, zu erinnern. Aber nichts von allem dem; er verordnet nur, daß »die Erzpriester und Pfarrer in den Fasten vor Beginn der österlichen Zeit im voraus den Personalstand der Pfarrgemeinde aufnehmen, um dann nach Eintritt der österlichen Zeit die Kommunionzettel sogleich an diejenigen austeilen zu können, die das österliche Gebot zu erfüllen haben« [3]. Das ist um so auffallender, als bei der geringen Seelenzahl der meisten Pfarreien und der großen Anzahl von Klerikern der Gedanke der »Hausseelsorge« nicht auf so große Schwierigkeiten wie heutigentags gestoßen wäre. Doch ich glaube, wir könnten füglich zum Schlußresümee übergehen. Wenn ich, Dekanus, das Ergebnis unserer Debatte zusammenfassen soll, so liegt es auf der Hand, daß der moderne Seelsorger — um diesen modernen Ausdruck zu gebrauchen — die Gelegenheiten, welche die Seelsorge bietet, nach allen Richtungen und Beziehungen ausnutzen muß, um in persönlichen Verkehr mit den Pfarrangehörigen zu treten; zur Seelsorge rechne ich dabei auch die charitative und soziale Tätigkeit des Geistlichen. Die Idee der Hausseelsorge, d. h. einer »durchgreifenden, systematischen, positiven Missionierungsarbeit an den unkirchlichen und kirchlich lauen Massen« — das läßt sich nicht bestreiten — hat auf den ersten Blick etwas Bestechendes. Zu einer solchen ausgedehnten

[1]) Alph. Lig. Briefe 3, 669. [2]) Ebd. 3, 662 ff.; 762. [3]) Pastoralschreiben v. 20. Febr. 1763; Briefe 3, 664.

Tätigkeit fehlt aber leider dem Seelsorgeklerus bei der gegenwärtigen Organisation der Seelsorge die Zeit und die Kraft. Könnte diese Schwierigkeit beseitigt werden, so würde es noch immer eine Tatsache bleiben, daß der Seelsorger die Pfarrangehörigen, für welche die Hausseelsorge bestimmt ist, zum weitaus größeren Teile bei seinen Hausbesuchen nicht antreffen wird. Sieht man von diesen Tatsachen ab, so würde es bei der durchgängigen, religiös-sittlichen Disposition der in Betracht kommenden Volksschichten doch sehr fraglich bleiben, daß es dem Seelsorger gelingen werde, größere Kreise für eine ernste, aufrichtige Rückkehr zu dem kirchlichen Leben zu gewinnen: die Bedeutung der neuen Seelsorgemethode für die »Wiedergewinnung der Massen« ist mindestens sehr — problematisch. Daher bleibt schließlich auch das Bedenken bestehen, daß die Hausseelsorge in dem vorgeschlagenen Sinne wohl nicht einfachhin als Pflicht des Seelsorgers aufgestellt und somit auch durch kirchliche Vorschrift nicht allgemein zur Pflicht gemacht werden kann; und damit wäre ein Erfolg der Hausseelsorge in bedeutenderem Umfange doch wieder in Frage gestellt . . .“

„Wir können also die Leute ruhig laufen lassen und unsere Hände in Unschuld waschen. Recht bequem! Doch die Herren entschuldigen!“

„Konfrater Freimund, der Pardon wird gern erteilt“, nahm der Dekan das Wort; „die Bedenklichkeiten und Einwürfe gegen Ihren Plan wurden ohne Ausnahme vorgebracht — salvo iudicio meliori; die Herren haben Ihnen gegenüber so ungefähr die Rolle des advocatus diaboli übernommen. Uebrigens dürfen wir nicht übersehen, daß der katholische Seelsorger — auch nach der bisher üblichen Seelsorgepraxis — sich nicht in die Kirche und Sakristei einschließt. Seine Tätigkeit bringt ihn doch in vielfältigen Verkehr mit den Pfarrangehörigen; Krankenseelsorge, Armenpflege, Jugendseelsorge, Vereinstätigkeit usw., alles das nötigt ihn, die Familien aufzusuchen. Und warum soll der Seelsorger, wenn ihn solche Anlässe in die Häuser der Pfarrei führen, nicht die Gelegenheit benutzen, um die eine oder andere Familie aufzusuchen, mag auch ein besonderer Anlaß dazu gerade nicht vorliegen? Dann sind wir wohl alle darin einig, daß es für die Wirksamkeit des Seelsorgers von großem Vorteile wäre, wenn der Hausbesuch in einem regelmäßigen Turnus oder die Pfarrvisitation nach Möglichkeit eingeführt würde. Und schließlich — Konfrater Säuerlein hat schon darauf hingewiesen — in die Lücke, welche der Klerus leider nicht auszufüllen vermag, könnte unsere ausgedehnte Vereinsorganisation treten: Die charitativen und religiösen Vereine sollten noch mehr als bisheran sich der Pflicht der eleemosyna spiritualis erinnern. Von den religiösen Genossenschaften für ambulante Kranken- und Armenpflege will ich ganz absehen: daß sie von jeher die Aufgabe, welche man auf der anderen Seite der sog. Stadtmission zugewiesen hat, im wesentlichen erfüllen, ist eine allbekannte Tatsache. Ich meine, wenn Klerus und Laien in dieser Weise einmütig und »systematisch« an der Wiedergewinnung der unkirchlichen Kreise arbeiten, dürften wir wohl zu einem guten Teile den Schwierigkeiten gewachsen sein, — auch ohne neue Bahnen in der Seelsorge.“

Itter (Düsseldorf). **Ferd. Stephinsky.**

Was dünket euch von Christus?

Die Frage nach Christi Sein und Wesen war gestern und heute und bleibt bis ans Ende die entscheidende. Nimm das geheimnisvolle Christusbild aus den Evangelien, und du stehst vor tausend ungelösten Fragen; nimm Christus aus dem Christentum, und du hast es zerstört. Die Stadt auf dem Berge stürzt zusammen, nur vereinzelt mögen Trümmer ragen, in denen jene Obdach suchen, denen moderne Kultur und Bildung den letzten Rest religiös-geistigen Besitztums geraubt, denen religionsloses Leben das Herz leer gelassen und die Seele tödlich verwundet hat. Ein in seiner Grundwahrheit zerstörtes Christentum kann weder uns noch jenen genügen. Wir brauchen auch heute noch denselben Christus, der von den Toten auferstand und dann mit göttlicher Autorität seine Gesandten zu geistig Toten schickte, um ihnen Licht von seinem Licht und Leben von seinem Leben bringen zu lassen. Der biblische Christus ist und bleibt das Zentrum der Lehre und des Lebens. Wer wollte also den Ernst der Frage nach seinem Sein und Wesen leugnen? Auch Eucken bestätigt das, indem er schreibt: „Diese Frage ist insofern der Kernpunkt des Ganzen, als hier über die Gestaltung des Verhältnisses von Menschlichem und Göttlichem entschieden wird, das die Grundwahrheit des ganzen Christentums bildet[1])." Wir freilich halten aus andern Gründen die Frage für die Kernfrage des Christentums; genug ist zunächst, daß auch Eucken ihr die größte Tragweite zuerkennt.

Es ist indes ohne weiteres klar, daß seine Ausführungen einen vollständigen Bruch mit der alten Fassung des christologischen Dogmas bedeuten. Auch er ist sich dessen bewußt und will den Bruch. Er will gegenüber „der gegenwärtigen Unfertigkeit" eine neue Phase, einen neuen Typus des religiös-geistigen Innenlebens einführen. Er bringt eine völlige Umkehr des Gedankeninhaltes, der in der bisherigen „supranaturalen, ontologisch metaphysischen Fassung" des Dogmas über Christus gegeben ist. Nach ihm gibt es ein Geistesleben, das im Gegensatz zu der umgebenden Welt und im Gegensatz zu dem eigenen „bloßmenschlichen" Leben volle Selbstständigkeit besitzt. Dieses über der sichtbaren Welt stehende Geistesleben ist ihm in seiner tiefsten Tiefe an Gott gebunden, weil Gott Ursache und kraftspendender Träger desselben ist. Der einzelne Menschengeist ist Teilhaber dieses überweltlichen Gesamtlebens. Religion ist im Individuum nur dann vorhanden, wenn ein Gegenwärtigwerden der göttlichen Macht, ein wirkliches Teilhaben am überweltlichen Leben eintritt und damit in uns „ein Verhältnis des Ganzen unsers Wesens zu jenem Höheren" statthat. In dem so aufgefaßten religiösen Innenleben ist dann eine Vereinigung zwischen Gott und Mensch gegeben. Eucken überträgt nun diese Auffassung auch auf das Innenleben Jesu. Er will der Vereinigung von Menschlichem und Göttlichem eine dem modernen Denken entsprechende Ausdrucksform geben. Darum ist ihm Jesus nicht mehr als ein „Höhepunkt" im universalen Geistesleben, eine „menschliche Persönlichkeit" in der jene religiöse Vereinigung von Menschlichem und Göttlichem zum herrlichsten, lebenskräftigsten

[1]) Eucken „Wahrheitsgehalt der Religion". II. Aufl. S. 424.

Durchbruch kommt und damit zum Licht wird, das andern leuchtet, wenn sie Religion suchen.

Er will der Religion und vornehmlich dem Christentum seine zeitüberlegene Macht wahren und daran arbeiten, sie zur Geltung zu bringen gegenüber der modernen Kultur, die religionsfeindliche Tendenzen betätigt. Geltung wird die Religion im modernen Leben sich aber nur dann verschaffen, „wenn sie die volle Höhe des Geisteslebens wahrt, sich hier als notwendig und fruchtbar erweist, zugleich aber von den Lebensbewegungen das Befreundete an sich zieht und stärkt, das Feindliche angreift und austreibt. Da sich nun das Alte dieser Aufgabe versagt, so bedarf es einer neuen Existenzform der Religion, es bedarf ihrer vor allem im eigenen Interesse der Religion zur Befreiung des Ewigen in ihr von zeitlichen Formen, der geistigen Substanz von menschlicher Fassung. An dem Alten finden wir zu vieles als veraltet und uns entfremdet, eine große Ermüdung an seiner Form, ja an seiner Sprache ist über uns gekommen, es quillt nicht mehr mit der hinreißenden Kraft und der jugendlichen Frische aus dem Ganzen unseres eignen Lebens hervor, wie es zur vollen Wirkung, zur vollen Wahrheit der Religion not tut [1]." Den Abschnitt, in dem Eucken diese Gedanken wiedergibt, hat er bezeichnenderweise überschrieben: „Das Zeitliche im Christentum und die Notwendigkeit einer Erneuerung." Zu dem „Zeitlichen im Christentum" rechnet er auch die alte Fassung des Christusdogmas. — Er hat den festen Willen, die volle Substanz der Wahrheiten des Christentums zu wahren und gegen oberflächliche Denkweise des Zeitgeistes zu verteidigen; nur will er dieser Wahrheit eine dem zeitgeschichtlichen Denken entsprechende Existenzform geben. Ja er will die „Substanz der Religion kräftigen, durch eine energische Herausarbeitung ihrer charakteristischen Grundzüge, durch eine unerschrockene Geltendmachung alles dessen, womit sich die Religion über das bloße Zeitleben erhebt und ihm widerspricht, also besonders des Metaphysischen und Transscendenten, das den Durchschnittsmenschen der Gegenwart so arg erschreckt [2]." Diesem guten Willen und Bestreben alle Anerkennung! Aber hat Eucken, indem er der Vereinigung von Göttlichem und Menschlichem in Christus eine seinem Denken entsprechende Ausdrucksform gab, wirklich die Substanz der bisher geglaubten Wahrheit gewahrt? Er leugnet voll und ganz die Substanz jener Lehre, daß Christus Gott und Mensch zugleich sei, und setzt an ihre Stelle eine ganz andere. Nach ihm ist Christus nur ein einzelner Punkt des weltüberlegenen und selbständigen Geisteslebens, jenes Geisteslebens, in dem auch wir Einzelträger und Teilhaber sind. In Christus tritt bloß jenes Gegenwärtigwerden einer höheren Macht in besonders leuchtende Erscheinung und führt sein Innenleben zu nie dagewesener Höhe und damit zu einer Vereinigung von Göttlichem und Menschlichem ohne gleichen. Ist das nun die Substanz der im Christentum, besonders im Katholizismus, so warm und fest verteidigten Lehre von der Gottheit Christi? Wenn das die den Anforderungen zeitgeschichtlichen Denkens entsprechende Existenzform jener Wahrheit sein soll, dann darf Prof. Eucken uns nicht schelten, wenn

[1]) Loc. cit. 433. [2]) Loc. cit. 435.

wir sie ablehnen. Denn Christus bleibt nach dieser Auffassung ein Mensch, wie wir; was von Göttlichem in ihm wäre, das wäre nicht die zweite Person der Gottheit, sondern nur eine göttliche Kraft und Gnade, die eine Wesensänderung seines „bloßmenschlichen“ Selbst in ein höheres, gottähnliches hervorgebracht hätte.

In Euckens Ausführungen haben wir ein sprechendes Beispiel dafür, wie die „immanente Apologetik“ den Wahrheitsgehalt der Religion auftut und begründen will. Nicht ein einziges mal finden wir eine Berücksichtigung der in den Evangelien berichteten Tatsachen aus dem Leben Jesu. Vom Innenleben her, das man in sich selbst entdeckt, will man auch ihn und sein Wesen ergründen und nur die Wahrheiten, die sich von da aus begründen lassen, als Substanz der Religion annehmen. „Sinnliche Wunder“ werden von dieser Apologetik „als Durchbrechung der Naturordnung abgelehnt und können nicht als Grund des Glaubens gelten“. Da in dem letzten Jahrzehnt so viel wichtig getan wurde, mit der „immanenten Apologetik“, ist es interessant zu hören, was Eucken darüber denkt. Er ist einer der geistreichsten Vertreter dieser Art Apologetik. Das Zentralwunder des Christentums, die Auferstehung Jesu, will er durchaus nicht als Erweis der Wahrheit des Christentums hingestellt wissen, denn „die Anerkennung eines geschichtlichen Faktums ist Sache des Wissens, nicht des Glaubens; der Glaube kann nur auf solches gehen, was zeitloser Art ist, was jedem unmittelbar gegenwärtig werden und seine erhöhende Kraft erweisen kann, was als solches Erlebnis zugleich eine innere Bewegung, ein mutiges Aufkeimen des Geistes in sich trägt. Wer an Stelle dessen ein geschichtliches Faktum einschiebt, der veräußerlicht den Glauben und bindet die Religion an eine Stufe, über welche die weltgeschichtliche Bewegung hinausgegangen ist. . . . Wir fragen die, denen das Christentum mit Erschütterung des Glaubens an die leibliche Auferstehung zusammenzubrechen droht, worauf sich ihnen letzthin der Glaube an die Wahrheit des Christentums gründet.“ (Nun, auf die durch die Auferstehung bewiesene Gottheit Christi!) „Überzeugen euch davon nicht die neuen Inhalte, nicht das Durchbrechen einer allem bloß menschlichem Vermögen weit überlegenen Welt der Liebe und Gnade, würdet ihr diese Welt für ein bloß subjektives Gewebe, für eine Illusion erklären, wenn sie euch nicht durch das handgreifliche Unterpfand einer leiblichen Auferstehung beglaubigt wäre? Wäre das euer Ernst und wolltet ihr in der Tat nach mittelalterlicher Denkweise die Realität des Geistigen von einer sinnlichen Verkörperung abhängig machen (wer tut denn das?), so hättet ihr in der Hartnäckigkeit dessen, was ihr historischen Glauben nennt, nur euren Unglauben an die Allgegenwart des geistigen und göttlichen Lebens bekannt, so hättet ihr euch von einer Religion des Geistes und der Persönlichkeit geschieden und wäret in eine Religion der Zeichen und Wunder zurückgesunken. Das wollt ihr nicht, gewiß nicht; so laßt denn die Unklarheit, die aus der Vermengung von Geschichte und Glaube entsteht und die so unsägliche Verwirrung über die Menschheit gebracht hat [1])!“) Das sind Grundgedanken der „immanenten Apologetik“. Sie zu widerlegen und das

[1]) Loc. cit. 402 f.

Korn der Wahrheit, das sie birgt, herauszusuchen, würde an dieser Stelle zu weit führen. Wir haben sie nur zitiert, weil sich von ihnen aus begreifen läßt, daß Eucken das Leben und Sein Jesu Christi, ganz abgelöst vom geschichtlichen Befund seiner Taten und Zeichen, zu ergründen sucht. Daß aber Eucken den Gedankengängen der immanenten Apologetik folgend zur Leugnung der Gottheit Christi kommt, muß uns ein Warnungszeichen vor dieser Errungenschaft modernen Denkens sein.

Es ist nicht zu verwundern, daß man auf dem Wege der immanenten Apologetik die Substanz der Wahrheit über Jesu Sein und Wesen nicht findet. Wie könnte man auch bei der Frage: was ist Christus, eine vollgiltige Antwort finden, wenn man seine Werke als nichtsbeweisend außer acht läßt? Die, die vom eigenen Innenleben und von dem geistigen Gehalt aus, der im Leben Jesu in die Erscheinung tritt, sein Wesen erkennen und begreifen wollen, vergessen doch, daß die Wahrheit über Jesus eine geoffenbarte ist, daß die Substanz dieser Wahrheit in den Tiefen der Gottheit liegt. Darum ist es dem Menschengeist von vornherein versagt, den Vollinhalt dieser Wahrheit zu ergründen und ihr in unserm Denken und Ausdruck eine adäquate Existenzform zu geben. Kann es aber der Gottheit verwehrt oder unmöglich sein, uns durch äußere Zeichen und Wunder eine Wahrheit zu beglaubigen? Und wenn sie es getan hat, dann darf und soll der Menschengeist diese Wahrheit immer tiefer zu ergründen, ihr Ausdruck zu verleihen suchen nach den fortgeschrittensten Denkformen. Nur müssen diese Denkformen richtig sein und dürfen nicht ein Jota an der Substanz der gegebenen Wahrheit ändern. Euckens Existenzform des christologischen Dogmas ändert aber nicht bloß ein Jota, sondern zerstört die ganze Substanz der bisher geglaubten Wahrheit und setzt an ihre Stelle einen Irrtum, den immanente Apologetik gefunden hat, weil sie die äußeren Kriterien der Wahrheit des Christentums wissensstolz verachtete.

Gehen wir nun etwas tiefer auf die Gründe ein, warum Eucken die ältere Fassung: „Christus ist zugleich wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch“ als etwas „Zeitliches im Christentum“ ansieht und durch eine neuere ersetzt wissen will.

Zunächst sei kurz der Einwand erledigt, daß bei unserer Fassung des christologischen Dogmas „nur an dieser einen Stelle (d. i. in Christus) das Wunder des Eingehens des Göttlichen in das Menschliche vollbracht sei.“ Jeder Katholik, der die Lehre von der heiligmachenden Gnade kennt, weiß, daß auch in denen, die Christum aufnahmen durch Glauben und Liebe, denen er die Macht gab, Kinder Gottes zu werden, jenes Wunder sich vollzieht, nur mit dem Unterschied, daß in Christus eine göttliche Person mit menschlicher Natur sich wesenhaft vereinigte, während beim Wohnen Gottes in uns eine Wesenserhöhung unserer Seele erfolgt durch Gottes Kraft und Gnade, die Mitteilung eines neuen gottähnlichen Lebens.

Wenn Eucken meint, daß die „volle Einigung von Gottheit und Menschheit in einer Person mit der dogmatischen Dekretierung keineswegs eine lebendige Wirklichkeit für das religiöse Leben geworden sei“ [1]), so irrt er.

[1]) Loc. cit. 424.

Der Gottmensch Jesus Christus, den anbeten sollen alle Engel Gottes, steht seit den Tagen des Apostels, der das geschrieben, im Mittelpunkt des Katholizismus als lebendige Wirklichkeit, als Lichtquelle des Glaubens, die Eigenlicht ausstrahlt, als Lebensquelle, von der wir alle empfangen haben die Gnade der Gottesvereinigung, die in Ihm ursprünglich und wesenhaft ist. Wir verehren in Christus nicht „bald den Gott und bald den Menschen", sondern stets den Gottmenschen Jesus Christus. Unsere „dogmatische Gedankenrichtung" betont ebenso sehr die menschliche Seite seines Wesens wie die göttliche; sie muß es schon wegen des Dogmas der Erlösung, und wenn die „praktisch-ethische Gedankenrichtung" mehr das menschliche Lebensbild Jesu in den Vordergrund stellt, so bedeutet das nicht ein Leugnen seiner Gottheit, sondern es liegt im Zweck des Praktisch-Ethischen. Und kein Katholik, der das menschliche Leben Jesu Christi mit liebevollem Eifer sich vorhält, vergißt dabei, daß ihm auch von dieser Person aus die Kraft und Gnade zufließt zur Nachfolge, weil er sie zugleich als Gott verehrt.

Daß bei unserer Auffassung von der Gottheit und Menschheit Christi sich ein „Dualismus" im Christentum zeigt, ist ja selbstredend, weil es die Konsequenz jener Wahrheit ist. Erst aus diesem „Dualismus" in Christus läßt sich seine Religion als die wahrhafte Religion der Erlösung und der Vereinigung von Menschlichem und Göttlichen erweisen. Eucken findet freilich darin „unversöhnlichen Widerspruch". „Ein Mensch, der zugleich Gott ist usw., der teilt nicht das Sorgen und Suchen, das Kämpfen und Zweifeln, welches das Schwerste, aber auch das Größte im menschlichen Leben bildet." Damit wir also in Christus einen Menschen haben, dessen Innenleben von Zweifel und Sorgen, von Kämpfen und Suchen aus dem Gleichgewicht gebracht ist, müssen wir leugnen, daß er zugleich wahrer Gott ist. Andernfalls ist er nicht einer von uns und kann uns keinen Trost gewähren. Gehört es denn zum Wesen des Menschen, daß sein Geistesleben sich in Zweifel und Suchen auslebt? Ist „zweifeln und suchen müssen" nicht eine Sklavenarbeit, die von der Sünde uns aufgebürdet wurde? Wenn der Zweifel „das Größte" im Geistesleben sein soll, dann brauchen wir überhaupt keine geoffenbarten Wahrheiten; denn im Besitz der Wahrheit wären wir ja kleiner als im Zweifeln. Wir halten für das Größte im menschlichen Geistesleben — so wie es unter dem Fluch und Druck der Sünde erlebt wird — einen Glauben, der sich gegen Zweifel behauptet, die von innen und außen als Versuchung herantreten. Soll das Geistesleben eines hl. Augustinus bloß da die wahrhafte Größe zeigen, wo er an allem zweifelt? Warum nicht auch da, wo er sich zum glaubensstarken Besitz der Wahrheit durchgerungen hatte und zur Ruhe in Gott kam? Christus war aber gekommen, um den zweifelnden und suchenden Menschen die volle Wahrheit anzubieten, so daß sie aller Zweifel enthoben, seine Lehren als göttlich gegebene annehmen sollten. Darum mußte er selbst die Wahrheit frei von jeglichem Zweifeln und Suchen besitzen. Erst so konnte er reden, wie einer, der Macht hat. Sein Sorgen und Kämpfen bestand eben darin, dieser Wahrheit zum Durchbruch zu verhelfen gegen die Widerstände und Zweifel der ganzen Welt. Wenn Christus auch im Zweifel und Suchen uns gleich sein soll, dann darf jeder auf eigene Gefahr sich die Wahr-

heiten für sein Innenleben suchen, ohne sich dabei an Christus zu orientieren.

Einen weiteren Widerspruch findet Eucken darin, daß, wenn Christus zugleich wahrer Gott und Mensch sei, „seinem Leiden der Stachel fehle, der das Leiden zum wahrhaftigen Leiden mache, nämlich „die scheinbare Sinnlosigkeit, der Zweifel, ob aller harte Kampf, aller bittere Schmerz nicht vergeblich und verloren sei."

Zunächst verkennt er den tiefsten und ersten Zweck der Leiden Christi, der darin bestand, Genugtuung zu leisten der göttlichen Gerechtigkeit. Der aber verlangt geradezu, in der Unterstellung, daß Gott vollkommen adäquate Genugtuung forderte, daß Christus Gott und Mensch in einer Person war. Nur so gewinnt sein Leiden unendlichen Wert. Erst als finis secundarius des Leidens und Sieges Christi ist festzuhalten, daß es uns zum Vorbild und Trost im eignen Leid werden sollte. Es ist überhaupt verkehrt, in Christus in erster Linie einen „Lebenstypus" für unser religiös-geistiges Leben zu sehen; zunächst und vor allem ist er unser Gott und Erlöser. — Gehört es aber wirklich zum Wesen des Leidens, daß es begleitet ist von dem Zweifel, ob das Leiden auch Zweck und Erfolg habe? Dieser Zweifel gibt ganz gewiß dem Leiden einen scharfen Stachel. Es folgt daraus aber nicht, daß es keine wahrhaftigen Leiden gibt ohne jenen Zweifel. Der Zweifel macht das Leiden bitter; aber er ist ein Gift, das durch die Sünde in das Leiden gekommen ist, und wer dieses Gift zu sehr auf sich wirken läßt, der sucht Vernichtung und vereitelt dadurch die Absicht, die der strafende und rettende Gott mit dem Menschenleid verbindet. Christi Leiden sollte kein wahrhaftiges Leiden gewesen sein? Das kann nur der sagen, der vollständig absieht von dem, was die Leidensgeschichte des Heilandes erzählt. Lag nicht in seinen Leiden die furchtbare Tragik, daß sie ungerecht waren, ersetzte nicht jener quälende Gedanke, daß sein Leiden für viele umsonst sein würde, hundertfach den Zweifel, ob sein bitterer Schmerz auch Wert habe? Und wenn wir an das geheimnisvolle Wort denken, das er im höchsten Schmerze rief: „Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" fühlen wir da nicht, daß diese Klage bittrer ist, wie der Zweifel einer gequälten Menschenseele? Ja, wahrhaftig, Christi Leiden war wirkliches Leiden, größer als jedwedes durchgekämpfte Menschenleid. Daß trotz der unio hypostatica Christi Leib und Seele einem so tiefen Leid überantwortet wurde, darin kann nur der einen unlösbaren Widerspruch finden, der Geheimnislehren, auch wenn sie noch so sehr durch geschichtliche Fakta erwiesen sind, deshalb nicht annimmt, weil sie sich aus dem „eignen Erlebten" nicht erklären lassen.

Wir hörten oben, daß Eucken auch in Christus eine Vereinigung von Göttlichem und Menschlichem annimmt, weil ihm eine solche in der Religion schlechthin unentbehrlich erscheint. „Aber diese Einigung kann die neue Fassung des Christentums nicht an einen Punkt (Christus) binden und von da aus erst zweiter Hand uns zugehen lassen." Er fühlt selbst, daß er damit hart zusammenstößt „mit der überkommenen Vermittlungsidee, woran das Christentum die Hauptidee der Erlösung bindet." Nach ihm steckt in der Vermittlungslehre ein krasser Anthropomorphismus, „den für die Dauer die Reli-

gion selbst nicht zu ertragen vermag, und dessen Voraussetzungen hinfällig werden, sobald ein kräftigeres Lebensgefühl und ein festerer Glaube den schroffen Spalt zwischen Menschlichem und Göttlichem überwindet, der dort herrschte." Die Vermittlungslehre wäre ein Anthropomorphismus, wenn Christus ein bloßer Mensch wäre und wir wollten dann von ihm unsere Vereinigung mit dem Göttlichen herleiten. Nun aber ist Christus Gott, und darum geht nach der überkommenen Fassung des Katholizismus „die geistige Umwandlung" direkt vom absoluten Leben und Sein aus. Christus ist nach unserer Auffassung nicht „ein Zwischenglied zwischen Menschlichem und Göttlichem, das halb dieser, halb jener Seite angehört", er ist Gott und Mensch in einer Person, also Besitzer absoluten Seins und Lebens und darum ursprüngliche Quelle, aus der die Vereinigung von Menschlichem und Göttlichem für uns sich wohl herleiten läßt. Daß der Vermittlungsgedanke deshalb besondere Macht über die Seele hat, weil ihr eine tiefgesunkene, schuldgedrückte Welt himmelweit vom Göttlichen entfernt zu sein scheint und sie bei allem doch „ein glühendes Verlangen nach Befreiung von harter Not und Unvernunft und nach irgendwelchem Teilhaben an der Gottheit" empfindet, ist richtig. Aber der Schluß, den Eucken zieht, ist es nicht. Jene Empfindung und jenes Verlangen der Menschenseele haben nicht den Vermittlungsgedanken des Christentums erzeugt, sie haben nicht „die Hoffnung auf vermittelnde Mächte" geboren, „die sich dann schließlich in eine Hauptpersönlichkeit zusammenfassen." Es dürfte Eucken doch wohl schwer halten, zu beweisen, daß die Vermittlungsidee vornehmlich Erzeugnis und Lieblingskind des „spätgriechischen Altertums" gewesen und daher ins Christentum gekommen sei. Der Vermittlungsgedanke, den Gott schon vor Christus in der Welt wirken ließ, ist von Christus selbst ebenso nachdrücklich ausgesprochen, so unwiderleglich fest und klar umschrieben worden, wie die Lehre von seiner Gottheit. „Alles, was der Vater tut, das tut auf gleiche Weise der Sohn." „Niemand kommt zum Vater, außer durch mich." „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben". Euckens Auffassung ist auch hier wieder vollständig losgelöst von dem Christusbild des alten und des neuen Testamentes, dem er, selbst wenn der inspirierte Charakter der hl. Schrift ihm nicht als gegeben erscheint, doch mehr Rechnung hätte tragen müssen.

Durch unsere Auffassung wird auch keineswegs das „Göttliche dem Menschlichen ferner gerückt" und das „direkte Verhältnis" beider „geschädigt"; denn in Christus ist uns Gott nahe. Auch liegt darin keine „Herabsetzung der göttlichen Liebe und Gnade", daß sie durch Christus uns verdient und vermittelt wurde; denn Gott selbst hat seine Gnade an „jene Veranstaltung" (d. i. die Menschwerdung und das Leiden seines Sohnes) geknüpft. Wenn Christus Gott ist, dann fällt auch Euckens Einwand, „entweder steht Gott oder es steht Christus im Mittelpunkt und drängt den anderen zurück."

Die rhetorische Frage: „Auch treibt die Vermittlung leicht zu weiterer Vermittlung. Ist nicht im Katholizismus oft das Bild Christi so in die Ferne gerückt, daß Maria den Mittelpunkt des religiösen Gefühlslebens bildet?" hätten wir bei einem Gelehrten, wie Eucken, gerne vermißt.

Was kann uns also Christus noch sein, wenn er nicht Gottmensch ist? Wie schwach und matt ist daher auch die Vermittlerkraft, die Eucken noch „jener menschlichen Persönlichkeit“ zuerkennt, welche die ewige Wahrheit allererst zum geschichtlichen Durchbruch brachte.“ Es ist ja schön gesagt, wenn er schreibt: „Christus wird dauernd im Bilde gegenwärtig bleiben und dauernd auf das Gemüt wirken. Eine Persönlichkeit, wie die Jesu, ist nicht ein bloßer Träger von Lehren und Stimmungen, sondern ein überzeugender Taterweis göttlichen Lebens, an dem sich immerfort neues Leben entzünden kann. Die Tatsache ist hier zugleich der Quell einer unermeßlichen Bewegung, es ist von hier der Menschheit eine große Sehnsucht eingepflanzt, ein Verlangen nach einem neuen Leben der Liebe und des Friedens, der Reinheit und der Kindlichkeit. Ein solches Leben mit seiner unvergleichlichen Art und seiner geheimnisvollen Tiefe lebt sich nicht in geschichtlichen Wirkungen aus, immer neu kann sich die Menschheit von hier zu ihrem innersten Wesen zurückfinden, immer neu hier eine Hilfe in dem harten Lebenskampfe suchen, immer neu sich bestärken in der Gewißheit einer neuen, reingeistigen Welt gegenüber der Sinnlosigkeit der Natur und dem niedrigen Getriebe der bloßen Menschenkultur.“ [1]) Aber was sollen diese Worte? Sage: Christus ist Gott, dann haben sie Kraft und Bedeutung; ist er es nicht, dann lassen sie mich kalt; denn Christus ist da für mich nur ein religiös stark veranlagter Semit, in dessen Leben die Schönheit und Harmonie echten Geisteslebens wiederleuchtet. Sehr richtig bemerkt Prof. Braig zu dem Christus der Modernen: „Der Mann aus Nazareth mag eine religiöse Offenbarung gebracht haben, die tatsächlich vor ihm keinem Menschen aufgegangen war. Allein, da die Offenbarung doch nichts anderes gewesen sein soll und heute noch nichts anderes darstellen soll als eine — die vollendetste — Entwicklungsform der religiösen Menschennatur selber, so hat Christus der Menschheit nichts gegeben, was nicht jeder aus sich selber haben könnte, und was niemand als echte Offenbarung verstehen könnte, wenn er nicht jederzeit vermöchte, die Gegenprobe für das zum voraus kundgegebene Resultat in sich selber und aus eigner Kraft zu finden. Jesus Christus wäre — vielleicht — der größte Prophet, der erhabenste religiöse Genius aller bisher abgelaufenen Zeiten. Aber der Stifter der absoluten Religion wäre Christus aus zwei Gründen nicht. Einmal hätte er ja gar nichts mitgeteilt, was nicht jeder Mensch in der Tiefe seines gläubigen Gemütes selbst hätte entdecken können unter glücklichen Umständen. Sodann wäre es nie und nimmer zu beweisen, daß der Menschheit in der Zukunft die Möglichkeit verschränkt bleiben müsse, über die christlichen Offenbarungen hinaus- und hinwegzuschreiten.“ [2]) Ich kann mich an ihm orientieren, ich muß es aber nicht. Darum bleibt sich Eucken auch konsequent, wenn er „die christozentrische Gestalt der Religion entschieden verwirft“; denn wenn Christus nicht Gott ist, dann wird jede „ausschließliche Zurücklenkung des Lebens zu Jesus zu einer unstatthaften Verengung und Verkleinerung der Religion.“

---

[1]) Loc. cit. 427.

[2]) Braig, „Modernstes Christentum“, S. 55. II. Aufl. Herder 1907.

Einstweilen aber lenken wir noch unser gesamtes religiöses Sein und Leben auf Christus, den Gottes- und Menschensohn, zurück und fühlen uns dabei völlig frei von der Befürchtung, unser Geistesleben dadurch zu verengern und zu verkleinern. Wir werden erst wahrhaft groß in unserem Innenleben, wenn es in und auf Christus gegründet ist durch Glauben, Lieben und Nachahmen. Euckens Anschauungen über Christus und die Methode, die dazu geführt hat, verwerfen wir mit der gleichen Entschiedenheit, wie Papst Pius X. in seiner Enzyklika über den „Modernismus" es getan. Es ist eine tief gehende Irrung mit den schlimmsten Konsequenzen, wenn man alle geschichtlichen Fakta als Beweismittel in religiösen Dingen ablehnt und, in Kant'schen Theorien wandelnd, nur aus der inneren Erfahrung, „aus dem Erleben der Lehre" heraus die Wahrheit der Religion auftun und begründen will. Wir möchten da an das Wort des protestantischen Theologen Barth erinnern: „Man hat die himmlische Herkunft Jesu zur „Metaphysik" gerechnet, und die heutige Theologie glaubt sich zu großem Mißtrauen gegen alles verpflichtet, was über Natur und Geschichte hinausliegt. Aber sie mag zusehen, daß sie dabei nicht auf einen toten Strang gerate und geistig verarme bei aller Fülle des religionsgeschichtlichen Stoffes. Unser Herr ist kein Lohengrin, den man nicht nach seiner Herkunft fragen darf." . . . . Der Gläubige „wird sich gern das innerste Leben des Menschensohnes Jesus, von dessen Menschlichkeit er kein Jota wissen möchte, durch den Gedanken an seine himmlische Herkunft erklären lassen und aus demselben nach seinem persönlichen Denkvermögen die Grundzüge einer durchgebildeten christlichen Weltanschauung gewinnen, gerade weil der Sohn Gottes das geschichtliche Leben in so unvergleichlicher Weise mit dem übergeschichtlichen Gottesleben, das beständige Werden dieser Welt mit dem ewigen Sein Gottes verbindet, in welchem allein die Seele zur Ruhe kommt[1])." Gewiß Euckens Auffassung der Religion hat „metaphysische Tiefe" und scharfe Betonung des Transscendenten, sie ist ihm das alleinige Mittel, das die Widerstände der Welt und des „bloßmenschlichen" Ich gegen wahrhaftiges Innenleben und die Seelenlosigkeit moderner Kultur überwinden kann, aber er hat dabei das Wort des hl. Johannes vergessen: „Quis est qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Jesus est filius Dei?"[2])

Ittel. **Albert Homscheid.**

Vom modernen Strafvollzug im Deutschen Reiche.

Die Strafen für Übertretung der Gesetze waren nach Zeiten und Weltanschauungen verschieden. Im Mittelalter hatte man die mannigfachsten körperlichen Strafen. Später kam man davon immer mehr zurück, und jetzt haben wir in allen Kulturstaaten als eine Hauptstrafe die Freiheitsstrafe. Der Delinquent, der seine Bewegungsfreiheit im Staate miß-

[1]) Barth, „Die Hauptprobleme des Lebens Jesu." S. 283 f.
[2]) Joh. I. 5, 5.

braucht hat auf Kosten der anderen, wird aus dieser Gemeinschaft zeitweilig entfernt, man nimmt ihm die Bewegungsfreiheit weg, um ihm zum Bewußtsein zu bringen, wie er in Zukunft zu leben, was er zu tun oder zu lassen hat, welchen Gebrauch er mit Rücksicht auf seine Mitmenschen und das Ganze von seiner Freiheit ungestraft, ohne empfindlichen Schaden für sich, machen darf.

Ist der Freiheitsmißbrauch schwerer oder leichter Natur, so gehört es sich, daß auch die Freiheitsstrafe der Straftat sich anpasse. Demgemäß hat das Strafgesetzbuch des Deutschen Reiches neben Geldstrafen und Ehrenstrafen verschiedene Arten von Freiheitsstrafen vorgesehen. Wer z. B. wegen Bettelns oder Landstreicherei aufgegriffen wird, kann nur mit Haft bestraft werden. Die Haftstrafe selbst kann wieder sein eine einfache, wobei der Häftling gegen seinen Willen nicht zur Arbeit herangezogen werden darf, oder eine qualifizierte, geschärfte, mit Arbeitszwang. Die Gesetzesverletzungen, die qualifizierte Haft nach sich ziehen, sind im § 362 des Reichsstrafgesetzbuches ausdrücklich namhaft gemacht, dazu gehören auch Bettel und Landstreicherei. Sämtliche Verfehlungen, worauf nur Haft ruht, heißen strafrechtlich „Übertretungen“. Werden bedeutendere Güter gefährdet und wertvollere Rechte des Individuums oder der Gesamtheit verletzt, so verweist der Strafrichter den Rechtsbrecher ins Gefängnis. Die Straftaten, die im Reichsstrafgesetzbuch nur mit Gefängnis bedroht sind, führen den Namen „Vergehen“. So ist es z. B. ein Vergehen, wenn sich jemand der einfachen Körperverletzung schuldig macht. Besonders schwere strafbare Handlungen, die sich gegen die wichtigsten Rechtsgüter richten, werden als „Verbrechen“ mit Zuchthaus geahndet. Das gilt beispielsweise von der gefährlichen Körperverletzung. Mag der Rechtsbrecher bei dieser auch ein gefährliches Werkzeug benützt haben, so ist das an und für sich immer noch nicht mehr als ein mit Gefängnis bedrohtes Vergehen. Sobald jedoch die gefährliche Körperverletzung den Tod oder auch nur eine schwere Schädigung der Gesundheit zur Folge hat, kann der Strafrichter schon auf Zuchthaus erkennen, darf aber auch in diesem Falle mit Gefängnis bestrafen. Dagegen sind vorsätzlicher Totschlag, der nicht mit Überlegung ausgeführt ist, und Giftmord solche strafbare Untaten, die nur mit Zuchthaus gesühnt werden sollen. Der Unterschied zwischen Gefängnis und Zuchthaus ist bei der Strafvollstreckung nur wenig bemerkbar und besteht in Kleinigkeiten. So tragen die Gefängnissträflinge in Butzbach eine Mütze und Kleider von einfarbigem, dunkelgrauem Tuche, die Zuchthäusler in Marienschloß haben blau und weiß gestreifte Zwillichkleider und als Kopfbedeckung einen Spitzhut aus Filz nach Art eines Tropenhelmes. Auch die Korrespondenz und die Besuche sind für den Zuchthausgefangenen etwas mehr beschränkt. Denn er darf nur alle zwei Monate einen Brief schreiben und empfangen und hat nur alle drei Monate Anspruch auf einen Besuch seiner Angehörigen, während es dem Gefängnissträfling zusteht, jeden Monat einen Brief zu schreiben und zu empfangen und einmal monatlich besucht zu werden. Der Hauptunterschied zwischen Gefängnis- und Zuchthausstrafe ist wohl darin zu suchen, daß Zuchthaus den Rechtsbrecher mehr entehrt. Wenn also einer aus dem Zuchthaus kommt, wird man sich sagen, er sei mit noch etwas

größerer Vorsicht zu genießen, als ein anderer, den man für harmloser hält, weil er im Gefängnis gesessen hat.

Im Großherzogtum Hessen werden die beiden hauptsächlichsten Freiheitsstrafen, Gefängnis und Zuchthaus, zur Zeit in drei größeren Strafanstalten vollstreckt. Vor dem 1. April 1907 gab es in Hessen vier solche Anstalten: das Gefängnis für Männer in Darmstadt, das Gefängnis für Männer und Weiber in Mainz, die Zellenstrafanstalt in Butzbach und das Landeszuchthaus in Marienschloß bei Rockenberg. Die Gefangenen in Butzbach waren teils Gefängnis- (2/3), teils Zuchthaussträflinge (1/3). Marienschloß hatte männliche und sämtliche weiblichen Zuchthausgefangenen. Am 1. April 1907 aber wurden das Gefängnis in Darmstadt und die Männerabteilung des Gefängnisses in Mainz aufgehoben und deren Insassen in der Zellenstrafanstalt zu Butzbach untergebracht. Die Butzbacher Zuchthäusler — etwa 130 Mann — hat man nach Marienschloß übergeführt, weil dort ein Neubau mit 170 Zellen für Einzelhaft errichtet worden war. Die weiblichen Zuchthausgefangenen von Marienschloß wurden nach Mainz verbracht und mit den Gefängnisweibern in einem Hause vereinigt. Das Haus führt offiziell den Namen Weiberstrafanstalt. Demnach wird in Zukunft Zuchthausstrafe an Männern nur in Marienschloß vollstreckt; die Zellenstrafanstalt in Butzbach bringt, ebenfalls nur an Männern, die Gefängnisstrafen, welche mehr als vier Wochen betragen, zum Vollzug; die Weiber, die mit Gefängnis oder Zuchthaus bestraft sind, kommen nach Mainz; Gefängnisstrafen bis zu vier Wochen und Haftstrafen finden ihre Erledigung in den Haftlokalen der Amtsgerichtsbezirke oder in den drei Provinzialarresthäusern in Darmstadt, Mainz und Gießen. Mit dem Provinzialarresthaus in Darmstadt ist die Abteilung für „Jugendliche“, d. i. für Gefängnissträflinge unter 18 Jahren, verbunden.

Die Freiheitsstrafe kann verbüßt werden in Einzelhaft oder in Gemeinschaftshaft. Vor einigen Jahrzehnten kannte man im Deutschen Reiche nur die Gemeinschaftshaft, d. h. die Gefangenen waren Tag und Nacht in großen Arbeits- und Schlafsälen beisammen. Aber man konnte sich nicht verhehlen, daß dieses Zusammensein die Besserung der Leute nicht nur aufhalte, sondern diese geradezu noch verschlimmere. Die Strafanstalten waren Verbrecherhochschulen geworden, wahre Brutnester der Kriminalität. So kam man auf den Gedanken, die Sträflinge Tag und Nacht von einander zu trennen, jeden gesondert in der Zelle zu verwahren, und damit war man von dem System der Gemeinschaftshaft zu dem der Einzelhaft übergegangen. Man ließ indessen — wenigstens im Deutschen Reiche — die Gemeinschaft nicht völlig aus dem Strafvollzug verschwinden. Das System der Zellenhaft stellt sich nämlich begreiflicherweise teuerer. Da nun aber alte, hartgesottene Kriminelle oder Gewohnheitsverbrecher erfahrungsgemäß auch unverbesserlich sind, so hat es wenig Zweck, solche in Einzelhaft zu tun, und darum behielt man für sie die billigere Gemeinschaftshaft bei. Um jedoch die schlimmsten Auswüchse dieser Verbrecherschulen abzuschneiden, führte man das Schweigegebot ein, d. h. die Gefangenen dürfen bei der Arbeit nur über Dinge reden, die auf ihre Arbeit Bezug haben; in den Schlafsälen hat jedes Gespräch ganz zu unterbleiben. Die Schlafräume wurden überdies vielfach so eingerichtet, daß die Betten ringsum kojenartig von einander geschieden sind. Daß trotzdem noch viel Unfug vorkommt, läßt sich denken. Noch aus einem andern Grund kann das Gemeinschaftssystem nicht gänzlich aufgegeben werden. Selbst unter den besserungsfähigen Elementen aller Strafanstalten befinden sich nicht wenige, die

sich für die Isolierung nicht eignen. Besonders gilt das von den Epileptikern und von anderen zu geistiger Erkrankung geneigten Individuen. Wenn man alle diese ohne Ausnahme in die Zelle steckte, so würden viele von ihnen früher oder später ernstlich geistig erkranken und vielleicht sogar unheilbarer Geisteskrankheit verfallen, eine Beobachtung, die oft genug im Strafvollzug jetzt noch gemacht wird. Dagegen überstehen sie leichter ihre Strafzeit in der Gesellschaft anderer: die damit verbundene Zerstreuung verhütet, daß sich krankhafte Ideen in ihren Köpfen festsetzen. Handelt es sich aber um besserungsfähige Gefangene, welche die Einzelhaft vertragen, so tut man sie ruhig in die Zelle, wo sie vor weiterer Ansteckung durch schlimme Mitgefangene bewahrt werden und empfänglicher sind für das Gute, wozu man sie in der Anstalt erziehen möchte. Weil jedoch eine allzu lange einsame Einsperrung selbst der robustesten geistigen Konstitution nachteilig sein könnte, so darf kein Gefangener gegen seinen Willen länger als drei Jahre in Einzelhaft gehalten werden. Es ist das im § 22 des Reichsstrafgesetzbuches ausdrücklich gewahrt.

Außer dieser Vorschrift mit Gesetzeskraft haben wir nur noch einige wenige, allgemeine gesetzliche Bestimmungen über den reichsdeutschen Strafvollzug. Jeder einzelne Bundesstaat ordnete diesen seither für sich, unabhängig vom anderen und vom Reich. Das hatte natürlich auf diesem Gebiete die mannigfachsten Verschiedenheiten zur Folge. Der Zusammenschluß zum einigen Deutschen Reiche brachte uns sodann ein einheitliches Strafrecht und nachher auch ein allgemeines Zivilrecht. Jetzt denkt man auch daran, den Strafvollzug für das ganze Reich einheitlich zu gestalten. Zuvor müssen aber die gesetzgebenden Faktoren das verbesserungsbedürftige Strafrecht, den Strafprozeß und das Strafgesetzbuch reformieren, erst danach wird man den Strafvollzug kodifizieren können. Um indessen zu einem gesunden Strafvollzugsgesetzbuch zu gelangen, bedarf es jahrelanger Erfahrung und einer sorgfältigen Prüfung der Grundsätze, wonach man den Strafvollzug gesetzlich regeln möchte. Deshalb hat der Bundesrat solche Grundsätze aufgestellt, die den einzelnen Regierungen als Richtlinien für den Strafvollzug dienen sollen.

Nach diesen „Grundsätzen" ist auch jetzt der Strafvollzug im Großherzogtum Hessen geordnet. Die Dienstordnung für die hessischen Strafanstalten wurde auf den Grundsätzen des Bundesrates aufgebaut. Um sie kennen zu lernen, braucht man also nur einen Blick zu tun in das Leben und Treiben einer hessischen Strafanstalt, und weil gerade Butzbach in Oberhessen die bevölkertste Strafanstalt hat, die mit 614 Mann belegt werden kann, so empfiehlt es sich, im Geiste die dortige Zellenstrafanstalt zu besuchen, und man wird dann selbst beurteilen können, von welchem Geiste der moderne Strafvollzug im Deutschen Reiche getragen ist.

Wir benützen die Gelegenheit, wo gerade ein bestrafter Ankömmling in die Anstalt aufgenommen wird, um mit ihm das Haus zu besichtigen. Von außen präsentiert es sich als ein gewaltiger Bau, der in Kreuzesform ausgeführt, vier Stockwerke hat und von Höfen und hohen Mauern umgeben ist. Der Eingang zum Hauptbau wird flankiert von zwei wuchtigen Türmen, zwischen denen im obersten Geschoß die Simultankirche liegt. In demselben Flügel unter der Kirche befinden sich die Verwaltungsräume: die Schreibstube, die Bureaus des Direktors, der Geistlichen, Lehrer, des Ökonomen, Rechners und der Werkmeister. Im untersten Stock dieses Flügels stoßen wir auf die Arrest-

zellen, worin die Disziplinarstrafen vollstreckt werden. Auch die Besuchszelle, wo die Gefangenen ihre Besuche empfangen dürfen, ist da unten. Diesen ganzen Verwaltungsflügel trennen schwere eiserne Türen von dem eigentlichen Zellen- und Gefängnisbau, der die drei anderen Balken oder Flügel des Kreuzbaues umfaßt. In der Mitte, der sogenannten „Zentrale", wo sich die Kreuzbalken schneiden, hat der Oberaufseher der Zentrale seinen erhöhten Sitz, von wo aus er alle Stockwerke der drei Flügel überschaut und den ganzen Aufseherdienst leitet und überwacht. Um die Zentrale herum liegen die beiden Schulsäle und der Baderaum.

Der Mann, mit dem wir die Anstalt betreten haben, wird zuerst umgekleidet. Er liefert seine eigenen Kleider, die wohlverwahrt werden, ab und steigt in ein warmes Bad, um sich gründlich zu reinigen. Bei dieser Gelegenheit überzeugt sich der Kammeraufseher, ob der „Zugang" nichts Verbotenes, z. B. Kautabak oder Werkzeuge, mit einschleppe. Danach erhält er frische Leibwäsche und zwei Anzüge, einen Arbeits- und einen Sonntagsanzug, und nun bezieht er seine Zelle. Die Normalzelle ist 3 m hoch, 2,30 m breit und 4 m lang, hat also rund 28 cbm lichten Raum; daneben sind noch geräumigere Zellen da für solche, deren Arbeit größere Geräte, z. B. Webstühle, erfordert. Die Zellentüre ist innen mit dickem Eisenblech beschlagen und mit einem winzigen Fensterchen oder Guckloch versehen, das es den Beamten und Aufsehern ermöglicht, jeden Augenblick, bei Tag und Nacht, den Insassen zu beobachten. Hinausschauen kann der Gefangene nicht. Der Türe gegenüber befindet sich hoch über dem Kopf des Gefangenen das in den Hof mündende Fenster, das reichlich Licht und genügend Luft hereinläßt. Die Luftreinigung, die sich um so notwendiger erweist, weil ein tragbares Klosett aus Porzellan mit Wasserverschluß in jeder Zelle ist, wird überdies noch befördert durch Ventilationskanäle in der Korridorwand. Im Winter werden alle Zellen, selbst die Arrestzellen, von einer Zentrale aus mit heißem Wasser geheizt. Der Gefangene hat ein Thermometer in der Zelle und kann jederzeit feststellen, ob er eine genügend erwärmte Zelle hat oder nicht. Die Beleuchtung geschieht durch elektrische Kraft, die vom städtischen Elektrizitätswerk bezogen wird und die Anstalt jährlich 10000 Mk. kostet. Auch das Mobiliar der Zelle verrät, daß wir es nicht mit einem mittelalterlichen Burgverließ zu tun haben, wo der Gefangene auf dem nackten Boden oder auf feuchtem Stroh seine Glieder ausstreckte: der Gefangene der Jetztzeit hat ein sauberes, regelrechtes Bett. Das Bettgestell ist von Eisen, darauf liegen eine dreiteilige Matratze, ein reines Leinentuch, zwei Teppiche zum Zudecken und ein Kopfkeil. Das ganze Bett wird tagsüber an der Wand hinaufgeschlossen, um den Zellenraum nicht zu sehr zu beschränken. In der rechten Zellenecke an der Türe befindet sich der Heizkörper, in der linken das Leibstuhlgefäß; rechts vom Fenster steht der Tisch, davor ein Schemel, links davon hängt ein Wandschränkchen, das die kleine Handbibliothek, das Eßgeschirr und den Bürstenkasten enthält. Auch eine Zahnbürste gehört zum Zelleninventar. Auf dem Wandschrank hat das emaillierte Waschbecken seinen Platz, in der Nähe des Schrankes stehen am Boden der Spüleimer aus Blech und die Wasserstütze aus Holz.

Der Zellenbewohner ist an eine strenge Tagesordnung gebunden. Im Sommer wird um 4¾ Uhr aufgestanden; zum Waschen, Ankleiden und Reinigen der Zelle, wobei auch das Leibstuhlgefäß zur Entleerung herausgegeben wird, haben die Leute Zeit bis um 5¼, wo mit der Glocke auf der Zentrale das Zeichen zur Morgenandacht, die jeder still für sich verrichtet, ertönt; gleich danach hat die Arbeit zu beginnen. Um 6[40] ist Kaffeepause von 10 Minuten, dann wird weiter gearbeitet bis 11¾ Uhr. Jetzt ist die Zelle zum zweitenmale zu reinigen, und um 12 Uhr erhält jeder in seiner Zelle sein Mittagessen. Darauf Reinigung der Eßgeschirre, Entleerung des Leibstuhlgefäßes und Ruhepause bis 1 Uhr. Von da an wird wieder gearbeitet bis um 6¾ mit einer viertelstündigen Unterbrechung um 4 Uhr. Nach Reinigung der Zelle wird um 7 Uhr das Abendessen in die Zelle gebracht, 10 Minuten später soll jeder sein Abendgebet verrichten, an 3 Abenden in der Woche wird von dem Sängerchor gleichzeitig ein erbauliches Lied mehrstimmig vorgetragen, und um ½8 Uhr sind

alle zu Bette. Gefangene, die noch nicht 30 Jahre alt sind, besuchen allwöchentlich einen 3stündigen Schulunterricht, und sämtliche Sträflinge haben in den Schulsälen jede Woche eine Stunde Religionsunterricht vom Geistlichen. An Samstagen schließt der Arbeitstag eine Stunde früher, Sonntags wird erst um 6^{30} aufgestanden und $6\frac{1}{4}$ schlafen gegangen. Im Winter steht der Gefangene eine Stunde später auf und frühstückt eine Stunde später, sonst ist die Tagesordnung wie im Sommer. Sommers wie Winters haben alle täglich einen $\frac{3}{4}$stündigen Spaziergang, der im Hofe in Gänsemarsch mit 5 Schritt Abstand ausgeführt wird.

Die meiste Zeit gehört also der Arbeit. Der Zellengefangene arbeitet allein in seiner Zelle; das nötige Werkzeug und Material hat er bei Tage immer bei sich, muß aber das Werkzeug abends aus der Zelle herausgeben. Eingeführt sind verschiedenartige Arbeiten. Die Anstalt betreibt für sich eine Korbflechterei, Mattenweberei, eine Militärschneiderei, Schreinerei und Weberei. Daneben lassen Privatunternehmer in der Anstalt arbeiten, sie beschäftigen so und soviele Gefangene und zahlen pro Mann und Tagewerk 60 Pfg. bis 1 Mk. an die Anstaltskasse. In den Unternehmerbetrieben werden Schulranzen, Reisekoffer, Taschen, Düten, Bürsten u. s. f. gemacht. Der Unternehmer stellt dazu seine eigenen Werkführer, die er zu besolden hat. Für jeden in allen Anstalts- und Unternehmerbetrieben herzustellenden Artikel ist von der Behörde das sogenannte Pensum, d. i. die Stückzahl, festgesetzt, die der Gefangene in einem vollen Arbeitstag zu liefern verpflichtet ist. Streng genommen gebührt dem Gefangenen kein Lohn, aber aus erziehlichen Gründen wird ihm allenthalben pro volles Pensum eine Kleinigkeit zugestanden. Man nennt es das Pekulium oder auch die Arbeitsprämie, das Arbeitsgeschenk, die Arbeitsbelohnung. Diese erhält er nur, wenn er nach Ablauf des Monats das Pensum an allen Arbeitstagen voll geleistet hat. Für das einfache Pensum beträgt das Pekulium in Butzbach 6 Pfg.; wäre der Mann rückfälliger Sträfling, so ermäßigt sich sein Tageseinkommen auf 3 Pfg. Arbeitet er mehr als vorgeschrieben, dann erhält er für jedes weitere Ueberpensum das dreifache des Betrages des einfachen Tagewerkes, auch der Rückfällige verdient für das Ueberpensum 18 Pfg. Selbstverständlich wird das Geld nicht während der Strafzeit ausbezahlt, sondern auf der Anstaltskasse gut geschrieben. Bei der Entlassung geht der Arbeitsverdienst an die Behörde des Entlassungsortes, die darüber verständig zugunsten des Heimgekehrten verfügen soll. Es kommt vor, daß Leute mit langen Strafen mehrere hundert Mark nach Hause bringen.

Der Ertrag der Arbeit, der nach Abzug der Arbeitsprämien verbleibt, fließt in die Staatskasse, reicht indessen keineswegs aus, die Anstalt zu unterhalten. So betrugen im Jahre 1905 die Ausgaben der Zellenstrafanstalt, die Besoldungen der Beamten mitgerechnet, rund: 220000 Mk., die Einnahmen aus dem Arbeitsertrag, der Miete für die Beamtenwohnungen u. s. f. rund: 100000 Mk. Allerdings hat der Gefangene auch für seine Verpflegung pro Tag 80 Pfg. an die Staatskasse zu zahlen, aber mehr als 12000 Mk. gehen doch nicht ein, so daß der Staat alljährlich etwa 100000 Mk. zulegen mußte. Wenn also die Steuerzahler nicht noch mehr für den Strafvollzug herhalten müssen, so ist es dem Umstand zu verdanken, daß die Strafanstalten auch Arbeitsstätten sind. Das sollte man doch auch nicht außer acht lassen, wenn von dem freien Handwerk oder dem Großbetrieb gegen die Konkurrenz der Gefängnisarbeit mobil gemacht wird.

Gewiß wird man darauf bedacht sein, durch die rechte Auswahl von Arbeitsbetrieben und durch Anpassung der Warenpreise die freie Arbeit möglichst zu schonen, aber man kann doch deshalb die Gefangenen nicht unbeschäftigt lassen. Denn ganz abgesehen davon, daß es für einen arbeitslosen Zellengefangenen zum Verrücktwerden ist, wie soll man die Leute, die sich meist durch Arbeitsscheu strafbar gemacht haben, zur Arbeitsamkeit erziehen? Fast alle Diebe, sehr viele Betrüger und besonders auch Sittlichkeitsverbrecher sind Müßiggänger.

Wenn nun der Apostel sagt: „Wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen“,

so hat der Gefangene, weil er arbeitet, ein Recht auf ausreichende Kost und Ernährung. Andererseits darf aber wieder der Tisch nicht derart sein, daß die Fleischtöpfe Aegyptens die Rückkehr in die Strafanstalten erleichtern. Wie sieht es also aus mit der Verköstigung in Butzbach, die im wesentlichen dieselbe ist wie in anderen deutschen Strafanstalten? Das Frühstück besteht in $1/2$ Liter Kaffee, der zur Hälfte aus Bohnen, zur anderen Hälfte aus Malz bereitet wird. Als Mittagessen erhält der Gesunde an den meisten Tagen $5/4$ Liter dicke Suppe (Mus), und abends gibt es $3/4$ Liter dünnere Suppe. Auf diese drei Mahlzeiten verteilt sich das Brotquantum von 625 gr. Zweimal wird in der Woche zum Mittagstisch Fleisch verabreicht, das ungekocht 125 gr wiegt. Statt des Fleisches bringt der Tisch auch manchmal Schellfische. An zwei Abenden in der Woche ist das Beigericht zur Suppe ein Handkäs und an einem dritten Abend ein Hering. Die Speisekarte in der Woche lautet etwa so: Im Sommer: Sonntags: mittags französische Suppe mit Rindfleisch in Stücken, abends Reissuppe, mit Milch zubereitet; Montags: Gerstenmus mit Kartoffeln darin, abends Roggenmehlsuppe und Handkäs; Dienstags: mittags Bohnenmus, abends Hafergrützsuppe; Mittwochs: mittags Weizengriessuppe, Schmierkäs und Pellkartoffeln, abends Brotsuppe; Donnerstags: mittags Erbsenmus und Schweinefleisch in Stücken; abends Weizengriessuppe und Hering; Freitags: mittags Rumfordersuppe, abends Gerstengriessuppe und Handkäs; Samstags: mittags Bohnenmus, abends Weizenmehlsuppe. Mit Ausnahme der Reissuppe werden alle dicken und dünnen Suppen mit Nierenfett oder Schweineschmalz gefettet. Im Herbst und Winter: Sonntags: eingemachte Bohnen mit Schweinefleisch in Stücken; Montags: Reis mit Kartoffeln; Dienstags: Weizengriessuppe, Schmierkäs und Pellkartoffeln; Mittwochs: Erbsenmus mit Sauerkraut darin; Donnerstags: Kohlrabigemüse mit Rindfleisch in Stücken; Freitags: Schellfische; Samstags: Linsenmus. Die Krankenkost besteht als sogenannte halbe Portion in Suppe, Gemüs und 120 gr Rindfleisch täglich, als Diät I in Suppe, 60 gr Rindfleisch und Zwetschen täglich und als Diät II in Suppe ohne etwas dazu.

Es kann nicht in der Absicht der Strafjustiz liegen, dem Gefangenen außer der Freiheit auch die Gesundheit oder gar das Leben zu nehmen, wenn er nur zu einer Freiheitsstrafe verurteilt worden ist, es dürfte daher ganz in der Ordnung sein, daß der Strafvollzug Gesundheit und Leben möglichst schont. Daß dabei die somatisch-psychische Persönlichkeit ganz und gar intakt bleibe, kann wohl nicht gefordert werden, da der freiheitslose Mensch nicht unter so günstigen Bedingungen lebt, wie der freie. Aber schwerere Schädigungen sollen nach der Intention des Staates vermieden werden. Deshalb wird für Körper und Geist im Strafvollzug nicht bloß durch ausreichende Nahrung gesorgt, sondern die Gesundheit auch sonst noch tunlichst geschützt. Dahin gehört die Vorschrift, daß der Sträfling im Gefängnis zu Butzbach im Sommer wöchentlich einmal, im Winter alle 14 Tage einmal gebadet werden soll. Die Leibwäsche wechselt er jede Woche, die Bettwäsche jeden Monat. Von Zeit zu Zeit klopfen die Leute truppweise im Hofe ihre Betten aus; der täglich $3/4$ stündige Spaziergang bringt die nötige Bewegung und den Aufenthalt im Freien. — Um die üblen Folgen der Eintönigkeit und Einsamkeit für den Geist möglichst fernzuhalten, hat jeder Oberbeamte die isolierten Gefangenen zu besuchen. Der Direktor, der Anstaltsarzt, der Rechner, der Oekonom und die beiden Werkmeister, die den Arbeitsbetrieb leiten, haben die Pflicht, jedem Zelleninsassen allmonatlich einen Besuch zu machen, die beiden Anstaltsgeistlichen und die beiden Anstaltslehrer sind sogar gehalten, zweimal monatlich zu den Zellengefangenen ihrer Konfession zu gehen. Dabei trägt jeder Oberbeamte seine Besuche in die allgemeine Liste des „schwarzen Brettes" ein, damit sich die Besuche besser verteilen und die Leute nicht zu lange ohne Besuch bleiben. Außerdem können sich die Gefangenen, die sich krank oder unwohl fühlen, jederzeit den Besuch des Arztes erbitten. Haben sie Anliegen, die sie mit dem Geistlichen besprechen möchten, so hat sie dieser auf ihren Wunsch noch öfter als zweimal im Monat zu besuchen. Den Geistlichen hat man es noch besonders auferlegt, bei ihrem Verkehr mit den Gefangenen acht zu haben, ob nicht eine Geistes- oder Gemüts-

krankheit im Anzuge ist. Ihre Beobachtungen und Befürchtungen sollen sie alsbald der Direktion zur Kenntnis bringen, damit der Arzt rechtzeitig eingreifen könne. In den meisten Fällen dieser Art genügt als Vorbeugungs- und Heilmittel die Versetzung des Verdächtigen in die Gemeinschaft, wo sich die seelische Depression oder eine im Entstehen begriffene fixe Idee rascher wieder verliert. Das war mit ein Hauptgrund, weshalb man jüngstens an die Zellenstrafanstalt in Butzbach einen Neubau für Gemeinschaftshaft angegliedert hat.

Der Pflege und Entwickelung der geistigen Fähigkeiten soll die Anstaltsschule dienen. Das Wissen allein schützt ja allerdings noch nicht vor dem Verbrechen, sonst hätte Cicero nicht nötig gehabt zu schreiben: „Qui proficit in litteris et deficit in virtutibus, plus deficit quam proficit“; aber es trägt doch dazu bei, daß der Mensch sich eher als homo sapiens fühlt und seinen Nebenmenschen achtet. Kenntnisse sind ferner namentlich heutzutage so notwendig, wenn der einzelne im Kampfe ums tägliche Brot nicht von anderen überflügelt werden soll. Der Mensch, der durch eigene oder fremde Schuld ein Ignorant geblieben ist, kommt nicht so leicht unter und steht dem Verbrechen näher. Darum gebührt auch der Schule im modernen Strafvollzug ein Ehrenplatz, der ihr auch im Deutschen Reiche eingeräumt ist. In allen größeren hessischen Strafanstalten waltet der Volksschullehrer seines Amtes; in Butzbach sind sogar zwei definitiv angestellte Lehrer. Den Unterricht besuchen die Gefangenen, die das 30. Lebensjahr noch nicht vollendet haben, wenn ihre Gefängnisstrafe mindestens drei Monate beträgt. Da die Schulsäle nur 40 Mann fassen, die, wie in der Kirche, in Verschlägen oder Kojen sitzen, und um bessere Resultate beim Unterricht zu erzielen, sind die Schüler nach Fähigkeiten und Vorkenntnissen in verschiedene Klassen eingeteilt. Sämtliche Klassen haben wöchentlich drei Stunden Unterricht im Lesen, Schreiben, Rechnen, Geschichte, Geographie u. s. f., so daß mit ihnen ungefähr das Ziel der hessischen Fortbildungsschule erreicht werden soll. Die Analphabeten erhalten solange wöchentlich vier Stunden Unterricht, bis sie so weit sind, daß sie in der schwächsten Klasse mitkommen können.

Damit sich die Gefangenen auch selbständig weiterbilden, und um ihnen die freien Stunden an Sonn- und Feiertagen nicht zu Stunden werden zu lassen, wo des Dichters Wort sich erfüllt: „In müßiger Weile schafft der böse Geist“, sind an den Strafanstalten Bibliotheken errichtet, die zu mehreren Tausenden von Bänden anwachsen. In Butzbach steht sie in der Verwaltung der Lehrer, die mit den Geistlichen die jedes Jahr neu anzuschaffenden Bücher vorschlagen. Die Vorschlagslisten werden von der Direktion dem Ministerium der Justiz zur Genehmigung vorgelegt. Für Neuanschaffungen stehen jährlich 600 Mk. zur Verfügung. Die Bibliothek der Zellenstrafanstalt Butzbach bietet Bücher aus allen Wissenszweigen und Literaturgattungen. Da findet der gebildete Gefangene sowohl streng wissenschaftliche Werke als auch bessere Belletristik. Hauptsächlich aber enthält die Bibliothek Bücher unterhaltender Art, nach denen der Durchschnittsgefangene mehr verlangt als nach rein belehrenden. Außer der allgemeinen Bibliothek, die den Leuten jeder Konfession zugänglich ist, existieren noch rein konfessionelle Abteilungen, deren Werke nur den Gefangenen des betreffenden Bekenntnisses verabreicht werden sollen. Der Lehrer wählt unter Berücksichtigung der Wünsche der Geistlichen aus der allgemeinen und konfessionellen Bibliothek die Bücher aus, händigt sie den Gefangenen persönlich ein und läßt sich die gelesenen Sachen zurückgeben. Der Wechsel findet in Verbindung mit dem Zellenbesuch des Lehrers monatlich etwa zweimal statt.

Körper und Geist kommen also wohl im modernen Strafvollzug nicht zu kurz. Aber der Mensch hat als leiblich-geistiges Wesen nicht bloß zeitliche Bedeutung: über seiner Aufgabe, sein Leben so zu ordnen, daß er für seine Person und im Hinblick auf andere ein menschenwürdiges Dasein führt, steht noch die höhere Aufgabe, die er zu lösen hat: er muß auch zu Gott in das rechte Verhältnis zu kommen suchen, oder kurz gesagt: er muß Religion haben. Sobald der Mensch glaubt, ohne Gott und ohne posi-

tive Religion fertig werden zu können, beraubt er sich der stärksten Motive, die ihn schützen vor dem Fall und vor dem Konflikt mit dem Strafgesetz und Strafrichter. Ohne damit dem Determinismus das Wort reden zu wollen, darf man recht wohl behaupten, daß sehr viele Rechtsbrecher ihren mächtigen, in jedem schlummernden bösen Trieben zum Opfer fielen, weil ihnen die allgewaltigen Hemmungsvorstellungen der Religion abgehen. Insofern hat Heine eine tiefe psychologische Wahrheit ausgesprochen mit den Worten: „Wenn die Religion morsch ist, wird die Moral stinkig.“ Leute, die ihrem Glauben entweder indifferent oder gar feindlich gegenüberstehen, verzichten überdies auf die Heils- und Gnadenmittel des Christentums, sie vernachlässigen den Empfang der Sakramente und das Gebet. Gar viele Gefangene geben es offen zu, daß es mit ihnen abwärts ging, dem Gefängnis oder Zuchthaus zu, als sie diese religiösen Kräftigungsmittel verschmähten. Um der Kriminalität zu steuern — durch religiöse Erziehung, haben daher die deutschen Regierungen die Seelsorge in den Dienst der Strafjustiz gestellt, indem sie in den Beamtenkörper der Strafanstalten auch die Geistlichen haupt- oder nebenamtlich aufgenommen haben.

Die Seelsorge selbst wird ausgeübt wie in freien Gemeinden. An Sonn- und Feiertagen wohnen in Butzbach die Gefangenen in ihren besseren Kleidern dem Gottesdienste bei, der für die Katholiken in Hochamt und Predigt besteht. Der deutsche Volksgesang, wie er in der Diözese Mainz bei den Hochämtern üblich ist, kommt dem Bedürfnis der Sträflinge sehr entgegen. Selbst die religiös abgestandensten Individuen singen auch im Gottesdienst gerne mit. Gearbeitet wird an solchen Tagen natürlich nicht. Eine Nachmittagsandacht, die morgens vom Geistlichen empfohlen wird, kann jeder nach Belieben für sich auf der Zelle beten. Alle Gefangenen besuchen jede Woche einen einstündigen Religionsunterricht im Schulsaal. Um den Unterricht besser dem Alter und den vorhandenen Kenntnissen anpassen zu können, sind die Religionsschüler ebenfalls in Klassen eingeteilt. In der Religionsstunde wird zuerst ein Abschnitt aus der hl. Schrift gelesen, erklärt und angewendet. Das neue Testament hat jeder Schüler in Händen. Danach erteilt der Geistliche auf Grund des Diözesankatechismus, den alle katholischen Gefangenen samt Mainzer Gesangbuch, Biblischer Geschichte und den vier Evangelien von Arndt in der Zelle haben und in den Unterricht mitbringen, eine Art große Christenlehre über die Glaubens-, Sitten- und Gnadenlehren. Alle Vierteljahr wird allgemeine Gelegenheit geboten, die Sakramente der Buße und des Altars empfangen zu können. Gezwungen oder auch nur gedrängt wird dazu keiner. Ein fremder Beichtvater fehlt nie. Wer außer der Zeit beichten und kommunizieren will, braucht sich nur beim Geistlichen zu melden. Auch bei seinen Zellenbesuchen soll sich der Seelsorger bemühen, den Korrigenden nach seinem Temperament und seinen sonstigen Verhältnissen immer besser kennen zu lernen, um ihn desto zweckentsprechender und erfolgreicher behandeln zu können. Wenn es also einem Sträfling ernst ist, kann er mit der Vergangenheit gründlich brechen und ein neues Leben beginnen.

Mögen aber auch manche die Seelsorge sich zu nutze machen, andere wollen hartnäckig nicht damit behelligt sein. Aus diesen rekrutiert sich das Haupt-

kontingent derer, die der Anstaltsleitung die größten Schwierigkeiten bereiten und sich der Hausordnung, die jeder gedruckt in seiner Zelle hängen hat, nicht fügen mögen. Sie muß die Furcht vor dem Polizeistock unter die Zucht des Hauses zwingen. Parieren sie nicht, so verfallen sie den Hausstrafen, die der Direktor zu verhängen hat. Hausstrafen haben zu gewärtigen die Leute, die z. B. mit anderen beim Spaziergang oder in der Schule, Kirche und sonstwo sprechen, ihre Zelle oder ihre Zellenutensilien nicht reinhalten, bei der Arbeit nachlässig und faul sind, den Gehorsam verweigern, den Beamten frech begegnen oder sie gar beleidigen und tätlich angreifen. Je nach dem Fehler erteilt der Direktor eine gelindere oder strengere Hausstrafe. Das gelindeste Zuchtmittel ist der Verweis. Nützt er nichts, so werden die Vergünstigungen beschnitten oder gar entzogen: der Sünder darf von seinen Angehörigen nicht mehr so oft besucht werden, der Briefwechsel wird beschränkt, die Lektüre versagt u. s. f. Noch wirksamer ist die Wegnahme des Bettlagers oder die Schmälerung der Kost. Kostschmälerung und Entziehung des Bettlagers dürfen jedoch nicht über eine Woche dauern. Führen diese Hausstrafen, die in der Arbeitszelle vollstreckt werden, nicht zum Ziele, so wird der Sünder in die Arrestzelle gesteckt. Der Arrest ist eine Zelle ohne irgend welches Mobiliar außer Leibstuhlgefäß und Holzpritsche. Der Arrestant ist darin von der Türe und dem gegenüberliegenden Fenster durch einen Eisenkäfig abgeschlossen. In dem Eisengitter ist ein Triller angebracht, um ohne Oeffnen der Türe das Essen hineinbefördern zu können. Zu einer solchen einsamen Einsperrung kann der Sträfling verurteilt werden für die Dauer von sechs Wochen. Dabei wird der Arrest gewöhnlich verschärft durch Bettentzug, Beschränkung auf Wasser und Brot und Verdunkelung der Zelle (strenger Arrest). Die Verdunkelung der Zelle ist nur bis zu vier Wochen zulässig. Dauert der strenge Arrest länger als eine Woche, so ist der vierte, achte und jeder weitere dritte Tag ein „guter Tag", d. h. Bettentzug, Kostschmälerung und Verdunkelung der Zelle haben wegzufallen. Endlich kann auch noch Fesselung als Hausstrafe zudiktiert werden. Gewöhnlich gelangt die Fesselung nur im Arrest zur Ausführung, und zwar so, daß der Arrestant nur an einem Fuße mit einer Kette an die Wand gefesselt wird und nicht umhergehen kann. Werden ihm nur Hand- oder Beinschellen oder beides zugleich angelegt, so kann er auf- und abgehen, ist aber nicht imstande, sich so leicht ein Leid anzutun, weshalb man diese Art der Fesselung anwendet, wenn Selbstmord zu befürchten wäre.

Gegen Hausstrafen kann sich jeder beschweren beim Generalstaatsanwalt am Oberlandesgericht oder, wenn er sich bei dessen Bescheid nicht beruhigen will, beim Justizministerium. Auch alle Beamten darf der Gefangene verklagen, wenn er sich ungerecht behandelt sieht. Zunächst hat er seine Klage vor den Direktor zu bringen, wenn sie sich nicht gegen diesen richtet, weil dann der Generalstaatsanwalt die erste Instanz ist. Der Direktor ist nicht befugt, eine Beschwerde- oder Klageschrift zurückzuhalten.

Endlich kommt der Tag, wo der Gefangene in die Freiheit zurückkehrt, sei es, daß er Gnade gefunden hat und früher abgeht oder seine Strafe zu Ende ist. Hat diese keinen Eindruck auf ihn gemacht, ließ sie in ihm nicht einmal die Furcht vor weiteren Strafen zurück, so wird er seinen verbrecherischen Trieben früher oder später wieder zum Opfer fallen. Das geht dann meist solange fort, bis ihnen durch das Alter die Zähne stumpf geworden sind und die verbrecherische Energie erlahmt ist. Gegen solche unverbesserlichen Elemente, die einen Hauptbestandteil der Zuchthäuser ausmachen, hat man bis jetzt noch keine gesetzliche Handhabe, um die Gesellschaft gegen sie sicher zu stellen. An Vorschlägen fehlt es nicht, aber sie sind noch nicht reif für die Gesetzgebung. So empfiehlt ein sonst verdienter Strafanstaltsdirektor allen Ernstes gegen die Sittlichkeitsverbrecher chronischer Art die — Kastration (!). Andere sind für Deporta-

tion; wieder andere, die diese verwerfen, denken an eine Verwahrung der Schädlinge in eigenen Häusern, die ein Mittelding zwischen Gefängnis und Irrenhaus wären.

Um nun nicht auch die Besserungsfähigen hinuntergleiten zu lassen in das Meer der Gewohnheitsverbrecher, hat die christliche Nächstenliebe Vereine ins Leben gerufen, die den entlassenen Gefangenen vor dem Rückfall behüten wollen. Solche Schutzvereine bestehen jetzt in fast sämtlichen deutschen Bundesstaaten. Der hessische Schutzverein ist halb staatlicher, halb privat-charitativer Natur. Den Vorsitzenden ernennt der Großherzog von Hessen; zur Zeit ist dies Generalstaatsanwalt Dr. Preetorius, unter dem sich der Verein vorzüglich entwickelt hat. In seiner Tätigkeit wird er unterstützt von den Kreisämtern, Staatsanwaltschaften, Amtsgerichten, Pfarrämtern, Bürgermeistereien und den Vorstehern der hessischen Strafanstalten. Das ist im wesentlichen der amtliche Apparat. An Vereinsmitgliedern, die jährlich einen Beitrag von mindestens 1 Mark entrichten, zählt der Verein über 3000 aus allen Konfessionen und Ständen. Aus der Staatskasse floß ihm seither ein Zuschuß von 2000 Mk. jährlich zu. Das verzinslich angelegte Kapitalvermögen beträgt 50—60000 Mk.

Will ein Gefangener Pflegling des Vereins werden, so bringt er zunächst seine Bitte dem Anstaltsleiter zur Kenntnis. In Butzbach besorgt ihm das der Geistliche. Die Beamtenkonferenz nimmt danach Stellung zu dem Gesuch und prüft, ob der Bittsteller auch der Hilfe würdig sei, und wie geholfen werden könne. Gewöhnlich soll der Verein Arbeitsgelegenheit vermitteln, weil es vielen schwer fällt, solche zu finden. Manchmal muß der Gefangene mit Kleidern, Schuhwerk, Reisegeld, Werkzeug u. s. f. versehen werden. Häufig geraten die Familien der Leute in große Not. In erster Linie sollen natürlich in solchen Fällen die betr. Gemeinden, denen die Unterstützungspflicht obliegt, herangezogen werden, aber daneben ist zuweilen noch eine weitere Hilfe notwendig, und dann tritt auch der Verein mit einer ein- oder zweimaligen Unterstützung ein, die nicht in bar, sondern in Form von Lebensmitteln, Brennmaterial u. s. f. gewährt wird. Der Verein wirkt so mit, die Familie über Wasser zu halten, damit der Pflegling bei seiner Rückkehr aus der Strafhaft nicht vor einer völlig zertrümmerten Existenz steht und der Verzweiflung anheimfällt.

Das Bindeglied zwischen Verein und Pflegling ist der vom Verein bestellte Beistand. Der Vereinsvorstand wendet sich an das Kreisamt und dieses an die Bürgermeisterei des Heimortes. Die Bürgermeisterei schlägt sodann im Einvernehmen mit dem Pfarramt einen Beistand vor. Wer das Ehrenamt übernimmt, soll sich als Beistand vor allem bemühen, seinem Schützling Arbeit zu verschaffen, damit er sogleich nach seiner Entlassung sein Brot redlich verdienen kann. Der Pfleger wird danach den Schutzbefohlenen stets im Auge behalten, ihn warnen, ermahnen und nach Kräften alles tun, um ihn vor einem liederlichen Leben zu bewahren. Diese Fürsorge des Beistandes währt drei volle Jahre, und alljährlich fragt der Vereinsvorstand bei ihm an, wie sich der Pflegling geführt hat. So stellt der Vorstand fest, wie viele seiner Schützlinge sich gehalten haben, und gibt das Resultat bei der jedes Jahr stattfindenden Mitgliederversammlung bekannt.

Auf der diesjährigen Generalversammlung in Gießen konnte der Vorsitzende mitteilen, daß sich von den 275 Pfleglingen des Jahres 1903 66²/₃ Prozent gut geführt haben und nicht wieder rückfällig geworden sind. Ungefähr den gleichen Prozentsatz weist das Jahr 1904 auf, und 1905 darf für sich 78 Prozent gutschreiben.

Das wäre in der Hauptsache das Bild des modernen deutschen Strafvollzugs, der etwas von dem Geiste an sich zu haben scheint, womit der Völkerlehrer nach den Korintherbriefen (I. 5, 3—5 u. II. 2, 5 ff.) gestraft wissen will. Er übergibt den Blutschänder dem Satan, schneidet ihn ab von der lebendigen Gemeinschaft der Kirche, in der Hoffnung, daß diese empfindliche kirchliche Strafe, die er verhängt εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, den Geist retten und in Reue zum Sieg über das Fleisch führen werde. Als dann aber der gewünschte Erfolg eingetreten war, bittet er die Korinther, es bei der bisherigen Züchtigung bewenden und die Liebe zum bußfertigen Sünder wieder erstarken zu lassen, damit „die letzten Dinge nicht ärger würden als die ersten“. Möge daher auch bei der einstigen reichsgesetzlichen Regelung des Strafvollzugs dieser Geist der Strenge und Milde, der jetzt schon faktisch die deutschen Strafanstalten durchweht, im Strafkodex seinen Ausdruck finden.

Butzbach (Hessen). **J. P. Ambos.**

Der Priester und die „Gebildeten“.

Die folgenden Erwägungen werden von einem Priester angestellt, welcher verhältnismäßig spät in den geistlichen Stand eingetreten ist, dafür aber viele Jahre hindurch als kirchlich gesinnter Laie Gelegenheit gehabt hat, mit gebildeten Katholiken verschiedener Länder zu verkehren und die Ansichten dieser Kreise über den Klerus von heute zu studieren. Er will an niemandem persönliche Kritik üben, sondern einzig den hochwürdigen Konfratres einige Beobachtungen vorlegen, welche eben gebildete, unsrer hl. Kirche nicht entfremdete Menschen, im Verkehr mit uns Priestern zu machen pflegen. Ob aus diesen Aufstellungen dann praktische Folgerungen für den einzelnen zu ziehen sind oder nicht, und ob unser Aufsatz irgend einen Nutzen für das Apostolat unter den Gebildeten stiften kann — das muß der erfahrene Leser selber beurteilen. Was uns selber betrifft, so haben wir diese Zeilen nur in dem Wunsche geschrieben, daß der Priester Gottes *allen* — aber auch den Gebildeten — alles sein möge.

Der gläubige katholische Laie will an uns Priestern keine weltliche Gesinnung wahrnehmen, aber er beklagt sich anderseits doch darüber, wenn wir in gebildeter Gesellschaft uns weltfremd und formlos benehmen. Wir sollen keine Salonabbés sein, doch dürfen wir deshalb nicht glauben, daß es dem priesterlichen Ansehen Abbruch tue, wenn wir die gute gesellschaftliche Sitte kennen und beobachten. Die kritisierende Menschheit behauptet z. B., daß

viele von uns in Kleidung und Wäsche nicht sauber seien, den Gebrauch der Zahn-, Nagel- und Haarbürste nicht schätzten, die Wohltat eines häufigen Bades nicht würdigten und uns bei Tische verschiedene Peccadillos gegen den Anstand zu Schulden kommen ließen. Wie weit diese Kritik berechtigt ist, lassen wir dahingestellt. Tatsache ist, daß man sie an manchem unseres Standes übt, und zwar in Kreisen, die weder der Kirche noch deren Dienern feindlich gesinnt sind. Nun gehören peinliche Sauberkeit und gesellschaftlicher Anstand unzweifelhaft zu den ersten äußeren Erfordernissen eines Apostels, der unter den Gebildeten wirken will. Eine Anbequemung unseres äußeren Menschen an die gesellschaftliche Sitte der Gebildeten, soweit diese vernünftig ist, macht uns keineswegs zu hohlen Gesellschaftsmenschen, sondern verrät Selbstzucht und Respekt vor andern, und zwar vor jenen anderen, die wir für Christus gewinnen oder Christo erhalten möchten. Der Priester soll den Salon und die Festtafel nicht kultivieren; das ist ein Grundsatz priesterlicher Ascese. Führt ihn aber irgend ein hinreichender Anlaß in die Gesellschaft ein, so muß seine Gegenwart in derselben den gebildeten Männern und Frauen lieb werden. Mancher von uns übt vielleicht die solideste Demut und ist von Eifer für die Sache des Herrn beseelt, weiß aber nicht, daß seine Art sich zu bewegen, zu sprechen und zu speisen, gegen die gewöhnlichsten Gebote des Taktes verstößt. Wer z. B. seine Hände — die Hände, die in der hl. Messe das hochheilige Sakrament berühren! — nicht sauber hält, erregt Anstoß. Um sauber zu sein, braucht man noch lange nicht die Mode der Manniscure mitzumachen. Wer seine Zähne nicht pflegt, tötet nicht sich selber ab, sondern seine Umgebung. Wer unrasiert in den Salon tritt, hat die Toilette seines Standes nicht vollendet. Auch der in dürftigen Lebensumständen wirkende Priester kann seine Soutane oder Soutanelle von Flecken rein halten. Es soll Asceten geben, welche eine Delikatesse bei der Tafel vorübergehen lassen, eine gute Zigarre oder einen Kognak zum Kaffee aus Enthaltsamkeit ausschlagen, dafür aber mit um so größerer Entschiedenheit „einhauen", wenn die „gewöhnlichen" Gerichte aufgetischt werden. Und wieder andere will man beobachtet haben, die sich von allen dargebotenen Speisen, einfachen wie kostbaren, ganze Vorräte auf ihrem Teller sammeln, als ob sie auch für kommende magere sieben Tage vorzusorgen hätten. Der eine wird ungemütlich, weil er in fröhlicher Gesellschaft keinen Tropfen Wein mittrinken will, der andere gießt dafür die teuersten Bratenweine wie Quellwasser hinunter. Beides macht den Priester nicht zum gern gesehenen Gaste oder Hausfreund einer gebildeten Familie. Auch das „Wie" des Essens und Trinkens will studiert, der richtige Gebrauch von Löffel, Messer, Gabel und Serviette gekannt sein. Wer diese Dinge nicht in der Kinderstube gelernt hat, muß sie sich im Seminar zu eigen machen; wer sie auch dort nicht angenommen, der muß sie sich in der Welt von den Weltleuten absehen. Auch dazu gehört eine wahre und wirkliche Demut. Möglich ist solche Vervollkommnung immer. Wir haben hohe Prälaten in der Kirche, die den einfachsten Lebensverhältnissen entstammen und sich doch mit Anstand und Würde an jedem Fürstenhofe zu benehmen wissen. Also nicht die aristokratische Geburt macht den „Gentleman", sondern die Erziehung, und vor allem die Selbsterziehung.

Wir müssen — da heutzutage die Mehrzahl von uns den unteren Ständen entstammt — doppelt darauf bedacht sein, die Formen der gebildeten Kreise anzunehmen, wenigstens dann, wenn wir in diesen Kreisen wirken wollen oder sollen. Der beliebte Hinweis auf die „armen und ungebildeten“ Apostel des Herrn ist in diesem Zusammenhange ganz irreleitend; denn erstens weiß jeder, der öfters im Orient gereist ist, wie sicher, edel und wohlanständig sich gerade die sog. kleinen Leute unter den Orientalen zu benehmen wissen, und zweitens werden die Apostel und Jünger unzweifelhaft vieles von dem, was ihnen an äußerem Anstande fehlte, an und bei dem göttlichen Meister noch gelernt haben. Wenn Christus die rituelle Waschung vor dem Mahle als unwesentlich bezeichnet, so hat er damit die körperliche Reinlichkeit nicht verworfen. Der Apostel Paulus stellt letztere bekanntlich der Gottlosigkeit sehr nahe. So peinlich es uns Priester auch berühren mag, wenn die „Welt“ unser äußeres Auftreten kritisiert, so müssen wir doch — um des Apostolates unter den Gebildeten nicht noch mehr verlustig zu gehen — uns im Einzelfalle die Frage vorlegen, ob aus solcher Kritik ein verkehrter Weltgeist oder ein richtiges Taktgefühl spricht. Ja, vielleicht geben uns selbst die niederträchtigsten Karikaturen unseres Standes in den antiklerikalen Witzblättern ab und zu wenigstens doch einen richtigen Fingerzeig, wo es uns am decorum clericale fehlt. Die Bosheit hat manchmal ein schärferes Auge als die Liebe. Auch über die Redeweise eines Priesters wäre hier ein Wort zu sagen. Daß sie mit der Zunge nicht sündigen dürfen, versteht sich von selbst. Aber wir sollen außerdem auch nach Form und Inhalt wie Männer von höherer Bildung reden; unsere Muttersprache und womöglich noch einige andere moderne Sprachen pflegen; nicht herrisch streiten; nicht im Salon dozieren oder predigen; keine positiven Urteile über Verhältnisse, Dinge und Personen fällen, die andere besser kennen als wir. Ohne Zweifel haben wir mehr gelernt und studiert als der oberflächliche Teil der Laien. Wir haben auch über mehr Dinge nachgedacht — und vielleicht tiefer! — als die meisten unserer Mitmenschen. Aber wir sind nicht auf allen Gebieten Fachleute, — ja es gibt sogar Fragen, bei deren Erörterung im Salon wir durchaus nur zur hörenden Gemeinde zählen, also nicht lehrhaft mitsprechen dürfen. Jeder Einsichtige — um zum Schlusse zu kommen — weiß, daß wir Priester meistens ohne Grund verspottet, vernachlässigt, ungerecht beurteilt und verfolgt werden, oder besser einzig aus dem Grunde, weil wir die Lehren und das Beispiel des Meisters predigen, dem es noch schlechter in der Welt erging als uns. Der Jünger ist eben nicht über seinem Meister. Dennoch ist es eine auffallende Tatsache, daß auch gutgesinnte Laien vielen von uns eine andere oder mehr „Erziehung“ wünschen und daß sie sich gesellschaftlich so oft von uns abgestoßen fühlen. Was kann uns hindern, einmal darüber nachzusinnen, ob wir Priester an dieser Lage der Dinge ganz schuldlos sind oder nicht?

Florenz. **von Mathies.**

Die Lieder des hl. Alphons und ihre deutschen Uebersetzer.

Es drängt sich vielleicht beim Lesen des obigen Titels mit Berthé, dem Biographen Liguoris (Paris II, 1900), die Frage auf, ob es denn durchaus nötig sei, zu dem Ruhm des Heiligen, des Ordensstifters und des Kirchenlehrers noch den eines Dichters hinzufügen zu wollen. Der Heilige selbst habe auf Dichterruhm nie Anspruch erhoben, da er seine Lieder praktischer Zwecke halber geschrieben; die Dichtungen entbehrten der Originalität und stellten sich als nichts anderes, als die Fortsetzung der alten Franziskanerlyrik dar, deren herrlichste Blüten die Fioretti des hl. Franziskus und die geistlichen Gesänge des Jacopone bedeuten; er sei ein „volkstümlicher Troubadour der göttlichen Minne", aber ein kleinerer neben seinem Zeitgenossen Leonardo da Porta Mauritio; und vom ästhetischen Standpunkt betrachtet könnten die ungleichartigen Gedichte nicht als Meisterwerke gelten, da ihnen die künstlerische ebnende Feile abgehe und nur wenige reinen (ästhetischen) Genuß aufkommen ließen. Zugegeben. Aber diese wenigen sind Perlen der geistlichen Dichtung, so das Lied vom Weinberge, über die Liebenswürdigkeit des göttlichen Willens, die Seele, welche sich Christus ganz schenkt und vor allem der Dialog zwischen Christus und der Seele, die Paraphrase des Hohen Liedes. Und aus allen — selbst den unbedeutendsten — spricht ein so tiefes Gefühl, daß wir uns leicht über die Schwächen im einzelnen hinweghelfen. Der echt lyrische Gehalt ist es, der diesen Dichtungen auch noch für spätere Zeiten Wert verleiht.

Ihr Inhalt umfaßt, wie man mit Recht bemerkt hat, eine ganze mystische Theologie: die Seele ist entzückt über die Schönheit und Liebenswürdigkeit Gottes, sie fühlt sich als Braut des Heilandes, der sie in seinen Weingarten führt und traute Worte mit ihr flüstert, bis sie sich ihm ganz schenkt, auf ihn allein hofft und sich bei ihm allein glücklich fühlt. Ihn besucht sie im Altarssakramente, ihn umarmt sie in der Kommunion; und Blumen und Kerzen erregen ihren Neid, weil sie Tag und Nacht in der Nähe ihres Bräutigams weilen dürfen. Denn von ihm verlassen oder getrennt kann sie keine Ruhe finden. — In andern Liedern verherrlicht er das Leben und Leiden Jesu in einzelnen, ausgewählten Situationen und verfaßt eine Reihe der schönsten Lieder auf Maria, die er vorzüglich als die Mutter der Liebe, der Hoffnung und der Barmherzigkeit preist. Auch in diesen Gedichten — wie in denen zur hl. Theresia und anderen Heiligen — bleibt er immer der Mystiker mit seinem großen glühenden Herzen, voll der heiligsten, zartesten Gefühle.

So werden denn die Lieder vom Volke Italiens noch heute geschätzt. Frauen und Mädchen singen sie in den Kirchen und auf den Feldern (Capecelatro, Vita di S. Alfonso, Romae 1893, Vol. II. Cap. XII) und „heute noch nach 150 Jahren haben sie wie jede wahre Poesie die Frische ihrer Jugend bewahrt" (Mario Palladino, St. Alfonso poeta, Napoli 1893, S. 25).

Wie die Briefe beweisen, sind die Canzoncinen zu verschiedenen Zeiten abgefaßt. 1730 scheint die dichterische Produktion begonnen zu haben, 1745 wurde die erste Sammlung veröffentlicht und den Jahren 1753—58 dürften die meisten andern Lieder ihr Entstehen verdanken. Als erste vollständige Sammlung ist

wahrscheinlich die noch zu Liguoris Lebzeiten 1774 veranstaltete (Canzoncine spirituali composte etc. 1774, Napoli) zu betrachten, die 1785 wiederholt wurde. Diese legte auch P. Reuß C. Ss. R. seiner Ausgabe (Carmina sacra S. Alphonsi M. d. Ligorio Romae 1896) zugrunde, in der er zuerst den richtigen Text zu bieten suchte. Reuß zog aber auch andere Drucke bei und brachte so 46 Lieder zusammen, wovon allerdings 2—3 kaum als Eigentum des Heiligen anerkannt werden können.

In Deutschland konnten die Alphonsianischen Gesänge natürlich erst dann die Aufmerksamkeit auf sich lenken, als die traurige Zeiterscheinung der Aufklärung — die jede Mystik mit haßerfülltem Unverstand verfolgte, durch die romantische Strömung überwunden war. Zwar griffen einzelne Romantiker in schüchternen Versuchen sehr früh auf die außerdeutsche Mystik zurück. Schlegel z. B. übersetzte schon 1802 einige alte lateinische Kirchenlieder. Die deutsche Mystik lag näher, und so verhalf man vorerst dem vergessenen Angelus Silesius und dem verachteten Friedrich Spee wieder zu Ehren, ehe man auf die Mystik anderer Nationen sein Auge richtete. Erst 1820 wird der Versuch gemacht, einen Blumenstrauß geistlicher Mystiker zu winden; in diesem Jahre erscheint in Wien bei Strauß der „Dom heiliger Sänger oder christliche Gesänge der Vorzeit" von Johann Peter Silbert, der Kaiserin Karolina Augusta gewidmet und von Friedrich Schlegel mit einem Geleitwort versehen, das eine Apologie der christlichen Dichtkunst darstellt.

„Von den Kirchenvätern, dem hl. Ambrosius und Gregor von Nazianz und den großen geistlichen Lehrern des Mittelalters, dem sel. Petrus Damianus, dem hl. Bonaventura, Thomas von Kempen, der hl. Gertrudis bis zu den als Gelehrten berühmten Balde, Vida, Erasmus und Sarbievius und den von heiliger Liebe begeisterten Gesängen des hl. Johannes vom Kreuz und Liguori sind hier die Stücke aus dem Griechischen, Lateinischen, Italienischen, Spanischen und Altfranzösischen übersetzt und in einer angemessenen Stufenfolge von fünf Büchern wie ein herrliches Monument liebevoller Begeisterung und geistlicher Dichtkunst zusammengesetzt" (S. 5 der Vorrede). Diese Sammlung ist — das sei beiläufig bemerkt — das umfassendere Vorbild für Diepenbrocks hauptsächlich auf die spanische Literatur beschränkten „Geistlichen Blumenstrauß" (1826).

Daß es gerade ein in Wien lebender Dichter war, der den Gärtner abgab und zuerst eine größere Anzahl mystischer Dichter verschiedener Nationen dem deutschen Publikum vorsetzte, ist kein Zufall. Denn in Wien wirkte seit 1813 bis 1820 der sel. Klemens Maria Hofbauer aus der Redemptoristenkongregation im Sinne einer Vertiefung und Erneuerung des religiösen Lebens und scharte namentlich von 1817 an eine größere Anzahl Männer um sich, unter denen sich neben Friedrich Schlegel, Zach. Werner, Veit und Pilat auch der 40jährige Joh. Pet. Silbert befand. Wenn die meisten Romantiker die Kultur des Katholizismus hauptsächlich ästhetischer Gesichtspunkte halber verherrlichten, so legte Hofbauer auf das innere Leben den größten Wert; und pries man die katholischen Dichter der Vergangenheit: Dante, Ariost, Tasso u. a. m., so lenkte Hofbauer das Augenmerk seines Kreises auf die Schriften der Heiligen, der Kirchenväter, der Asceten und Mystiker. So mochte er wohl auch Silbert auf die Schrif-

ten und Lieder seines großen Ordensstifters, den er persönlich kannte, hingewiesen haben; denn im „Dom heiliger Sänger“ finden sich 28 Lieder des hl. Alphons in deutscher Sprache wiedergegeben. Mehr „Canzoncinen“ waren Silbert nicht bekannt; fast alle Ausgaben der Werke des Heiligen, die in dieser Zeit gebräuchlich waren, kennen wir nicht mehr. So die „opere spirituali etc.“ Bassano 1807, Milano 1819, so auch die Ausgabe, die sich im Besitze der Wiener geistlichen Leihbibliothek befand [Vgl. Ölzweige, 1819 S. 328] und die Silbert wahrscheinlich benutzte „opere spirituali etc.“ Rom 1815. Aber nur 17 Stücke von den 28 verdienen den Namen „Übersetzungen“ (bei Reuß 1, 3—11, 19, 29, 31, 33, 45); diese können aber als Meisterwerke hingestellt werden. Nicht nur, daß Silbert den Dichter nie mißversteht, daß er den Sinn immer genau wiedergibt und womöglich dem Bild und Wort treu bleibt. Er behält auch Versbildung und Reimstellung völlig bei. In den elf anderen Stücken [2, 13, 14, 16, 17, 20, 22—25, 28] bedient er sich einer freieren Übertragungsweise, wir können sie als Nachdichtungen im besten Sinne des Wortes bezeichnen. Nur selten macht er (Nr. 13 à Gesù Bambino z. B.) Zusätze, um Verse auszufüllen, nur selten läßt er, wie in dem schönen Liede (2)

„Gott! Dein Wille, nicht der meine
Füllt mit Liebe mein Gemüte,
Das Verlangen deiner Güte
Gilt als Liebe mir allein“

den Refrain weg. Meist ändert er nur die Stellung des Reims oder wählt stumpfen statt klingenden Ausgang. Der große Vorzug seiner Übersetzung liegt aber nicht so sehr in der treuen Wiedergabe des Sinnes und der möglichst getreuen äußeren Form, als vielmehr in der vortrefflichen des Tones und der poetischen Sprache. Das Weiche, Süße des Italienischen ahmt er vorzüglich nach; dazu eignet sich seine Sprache von Haus aus, denn sie ist leicht, flüssig und melodiös. Er versteht es auch den Wohllaut durch äußere Mittel zu erhöhen, indem er die Assonanz gerne anwendet und die hellen Vokale und Diphthonge häuft:

Wo bin ich? o welche ist diese so süße
So selige Laube? — Ich atme so reine
So himmlische Lüfte, ich glühe und weine
So wonnig von heiliger Liebe berauscht.

Weiter Verbreitung erfreut sich in seiner Nachdichtung namentlich das Lied „A Maria madre di misericordia“, das als „Blick vom Himmelsthron, dem reinen, o Maria, nur einmal“ Kirchenlied geworden und dessen süße Sprache wohl jedem gefällt.

Lesen sich demnach Silberts Gesänge nicht wie Übersetzungen, sondern wie deutsche Originalwerke, das höchste Lob, das einer sinngetreuen Verdeutschung gespendet werden kann, so schließt das freilich nicht aus, daß sich einige Mängel in seiner Sprache aufweisen. Aber wenn wir uns erinnern, daß es im Österreich jener Zeit keinen Dichter gab, der hierin nicht sündigte (Grillparzer nicht ausgeschlossen), so werden wir ihm das nicht zu hoch anschlagen. Härten in der Wortstellung wie „Wenn Gott ihr gefallend zu lieben Ihn wißt“ „ihr möcht' zu befriedigen andere eilen“, sind vereinzelt und können das ihm zugeteilte Lob nicht schmälern.

Dieses Lob kann man P. Anton Passy C. Ss. R., seinem Mitstrebenden in der geistlichen Dichtung, der mit ihm zu Füßen des P. Hofbauer saß und 1827 seine „Sämtliche Lieder des hl. Alphons Maria von Liguori, metrisch übersetzt Wien, 1827" [nicht 29] erscheinen ließ, nicht spenden. Auch er kennt nicht mehr als 28 Lieder, dieselben, die Silbert bereits aufgenommen. Obwohl er den „Dom heil. Sänger" sicher gekannt und benützt hat, so ist er doch durchaus selbständig, und nur selten läßt sich eine Beeinflussung Silberts nachweisen, z. B. wenn er (Reuß 1) nel cielo, wie Silbert mit „in ewiger Feier" übersetzt, ein Ausdruck, der keineswegs nahe lag. Der Vorzug der Passy'schen Übertragung liegt in ihrer Genauigkeit, obwohl man auch seinem Vorgänger — zum mindesten in 17 Gedichten nichts vorwerfen kann. Er ist nicht nur treu in der Wiedergabe der äußeren Form (Strophe, Metrum) und des Sinnes bis auf das Wort, er geht soweit, daß er einmal, wo das Italienische zufällig im Innern des Verses einen Reim ergibt, auch im Deutschen den Reim nachbildet. Aber diese übergroße Treue konnte nur auf Kosten der Sprache erzielt werden. Diese ist sehr oft hart, vielfach prosaisch und manches klingt geradezu läppisch; er kürzt dem Reim zuliebe Silben (statt „traget" muß es „trage" heißen), er reimt „Dorten wann denn werd ich landen" oder „Drum jedem sich naht Er als Bruder und Vater", Che madre più dolce Il mondo non ha wird übersetzt „o Freund, es ist wahr, daß nie eine süßere Mutter noch war" (17). Auch Verstöße gegen das Versmaß und die Reimstellung des Originals hat er sich manchmal gestattet. Anderseits suchte er wie Silbert durch Anwendung von Assonanz und Binnenreim seine Sprache, die viel mit einsilbigen Wörtern arbeitet, wohlklingender zu machen. Das kann uns aber über die bedeutenden Mängel nicht hinweghelfen. Trotzdem würde man ihm unrecht tun, wenn man nicht einzelnes als gelungen bezeichnete. Die Uebersetzung von Nr. 29 (bei Reuß) z. B. „O meine süße Hoffnung, o meine süße Liebe, all meines Herzens Triebe, ruh'n friedlich aus vor dir" wird man der Silbert'schen Fassung vorziehen müssen.

Passy hatte, wie bei allen seinen Liedern wohl auch hier (kirchlich-) praktische Zwecke vor Augen, und so sind schon der Sammlung von 1827 Melodien eines seiner Mitbrüder beigegeben. In der zweiten Auflage (Regensburg 1842) finden sich die Kompositionen von dem bekannten Simon Sechter. (Auch in die „Orgeltöne" [Wien 1830] hat er die Übersetzungen aufgenommen, aber in verschiedene Gruppen verteilt.)

Waren diese beiden Männer Österreicher, so führt uns Josef v. Orsbach nach Deutschland; er übersetzte 13 Lieder, aber nur 10 davon stammen von Alphons und fügte sie den „Herrlichkeiten Mariens" 1842 an. Die meisten sind getreu wiedergegeben, und auch die äußere Form hat er beibehalten [Reuß 28, 29, 32, 33, 36], bei anderen hat er sich Änderungen im Strophenbau erlaubt [15, 31, 37, 27]. Als ganzes betrachtet stehen diese Übertragungen tief unter den vorhergehenden: er weiß den Ton des Originales nicht zu treffen und läßt besonders in sprachlicher Beziehung sehr viel zu wünschen übrig. Trotzdem haben sie in die Werke des hl. Alphons, welche P. Hugues, Aachen 1842 ff. in deutscher Sprache herausgab, Eingang gefunden. Für diese verdeutschte auch Friedrich Schlosser einige

Lieder, die er später in sein Werk „Die Kirche in ihren Liedern durch alle Jahrhunderte", Freiburg [2] 1863 (370—395) aufnahm und durch andere ergänzte. Aber auch ihm stand nur eine ganz unzuverlässige Ausgabe von 64 Liedern zur Verfügung, und so kam es, daß von neun übersetzten Gedichten nur drei dem hl. Alphons angehören (Reuß 12, 41, 43). Schlossers Übersetzungen sind in jeder Beziehung mustergültig zu nennen und zeichnen sich besonders durch eine schöne Sprache aus.

In die neueste Zeit führt dann eine Nachdichtung, die der feinsinnige P. Alois Pichler C. Ss. R. unter dem Titel „Gottesminne" Münster 1899 lieferte. Die Anregung dürfte die Ausgabe von P. Reuß gegeben haben, die kurz vorher erschien und deren Anzeige in den Stimmen aus Maria-Laach, 52. Bd., S. 577 f. zu einer deutschen Übersetzung aufforderte. Diese hat Pichler zwar nicht gegeben, wohl aber eine Nachdichtung, die als solche hohen Wert hat und für deren Beliebtheit bereits 4 Auflagen Zeugnis ablegen. Auch er bietet keine vollständige Liedersammlung; nur was ihm sympathisch war, findet sich hier wiedergegeben, im ganzen 36 Lieder, die aber nur 35 Originale repräsentieren, da Pichler aus dem Gedichte „Apostrofe a Pilato seguito da un dialogo tra l'anima e Gesù" (Nr. 18) 2 („Ans Kreuz mit ihm" und „eine Begegnung", S. 53 f.) gemacht hat. Schon das charakterisiert die Freiheit, womit Pichler zu Werke ging; oft bleibt kaum mehr übrig als der Grundgedanke des Liedes oder die Hauptgedanken der einzelnen Strophen, und es kostet wirklich Mühe, die Originale aufzufinden, welchen einzelne Nachdichtungen entsprechen sollen. Vielen gereicht dieses freie Verfahren nur zum Vorteil; manches ästhetisch Schwache wurde auf diese Weise gehoben, anderes unserem modernen Empfinden näher gerückt. Hauptsächlich war es P. Pichler um möglichst treue Wiedergabe des Tones zu tun; und das hat er erreicht. Die zarten, innigen Gefühle des Heiligen hat er am besten von allen auszudrücken vermocht, die es versucht haben; aber sonst ist wohl allzuviel von Pichlers feinsinniger Hand hinzugefügt und geändert worden; dadurch gewinnen zwar — wie schon betont — viele Gedichte an sich betrachtet, aber von den alphonsianischen Gedankengängen rc. bleibt nicht viel. Und so wird man Silberts Uebersetzungen und Nachdichtungen als die bis jetzt besten bezeichnen müssen, wenn auch Silbert in Sprache und Ton von Pichler natürlich übertroffen wird — es liegen ja 70 Jahre zwischen dem Erscheinen beider Werke.

Drei Gedichte des hl. Alphons (Reuß 21, 30, 35) haben noch nie einen deutschen Nachdichter gefunden.

Wien. Oskar Katann.

Das ehemalige Franziskanerkloster zu Enkirch.

Als nach dem Frieden von Nymwegen Ludwig XIV. die Beschlüsse der von ihm eingesetzten Reunionskammern vollstreckt hatte, ließ er der katholischen Kirche in den Reunionsgebieten großmütig seinen Schutz angedeihen und verbot, die Ausübung der katholischen Religion in irgend einer Weise zu hindern. Zugleich verordnete er, daß die Kinder aus Ehen zwischen Katholiken und Lutheranern katholisch getauft und erzogen würden. Diese günstige Gelegenheit

benützten einige Franziskaner, die als Feldkapläne im Heere Ludwigs tätig waren, um die Erlaubnis zu einer Niederlassung ihres Ordens zu erlangen. Als sie nämlich 1684 längere Zeit in der hinteren Grafschaft Sponheim weilten, hatten sie die dortigen traurigen religiösen Verhältnisse kennen gelernt, und da es bei dem Mangel an Mitteln nicht möglich war, Weltgeistliche anzustellen, glaubten sie, durch die Gründung eines Klosters der Not abhelfen zu können.

Der König ging auf ihren Vorschlag ein und überwies ihnen zu diesem Zwecke am 6. August 1685 die Kirche bei der eine Viertelstunde von Enkirch entfernten Klause. Dieser so schön an der Mosel gelegene Ort war 1557 unter Friedrich von Simmern gewaltsam reformiert worden, und die wenigen treu gebliebenen Katholiken hatten über hundert Jahre lang ihre religiösen Bedürfnisse immer nur in der Kapelle von Burg befriedigen können; seit mehr als 14 Jahren war ihnen auch dieses nicht mehr möglich gewesen. Unter solchen Umständen erteilte auch der Erzbischof von Trier gern seine Zustimmung zu einer Niederlassung der Franziskaner, und am 12. August nahm im Auftrage des rheinischen Provinzials der Präses des Klosters zu Homburg in der Pfalz, P. Severinus Lawe, in Gegenwart des Guardians von Wittlich, P. Andreas Lay, von der schon lange Zeit leer stehenden Kirche Besitz unter großer Beteiligung der von allen Seiten herbeigeeilten Katholiken. Er feierte zum erstenmale wieder darin das Meßopfer, und P. Franziskus Pöntgens hielt die Festpredigt. Diese der schmerzhaften Mutter geweihte Kirche steht heute noch; sie stammt mit ihrem reingotischen Chore noch aus dem 14. Jahrhundert, während andere Teile, besonders das Langhaus, schon spätgotische Formen aufweisen[1]). Besonders bemerkenswert sind das Portal und das darüber befindliche große Fenster mit Fischblasenmaßwerk von seltenem Reichtum und ein spätgotisches zierliches Sakramentshäuschen. Zur Wohnung erhielten die Patres die alte Klause. Sie wurde, soweit als möglich, wohnlich eingerichtet und in den folgenden Jahren durch An- und Aufbau erweitert[2]), so daß vorübergehend dort zwölf Personen ein Unterkommen finden konnten. Man schaffte soviel Raum mit Rücksicht auf durchreisende Mitbrüder, denen sich sonst stundenweit keine Gelegenheit bot, in einem Kloster zu übernachten, wenn sie aus den rheinischen Klöstern nach Sierck oder Beurig versetzt wurden. Diesen Umstand hob 1688 der damalige Präses P. Hubert Reinartz besonders hervor, als er die Genehmigung für die Niederlassung auch von Baden und Birkenfeld, in deren Gebiet Enkirch lag, zu erlangen suchte. So lange allerdings die Franzosen noch die Grafschaft besetzt hielten, war eine Anerkennung von seiten der beiden Landesherren nicht notwendig; aber man war allgemein der Ansicht, daß sie in allernächster Zeit das Land zurückerhalten würden, und für diesen Fall schien der Bestand des Klosters von seiten der Birkenfelder gefährdet. Ob sie wirklich ihre Zustimmung zur Klostergründung gaben, ist nicht bekannt. Nach dem Frieden von Ryswyk bedurfte es einer solchen nicht mehr; denn obgleich Ludwig XIV. alle seit Errichtung der Reunionskammern in Besitz genommenen Gebiete mit Ausnahme des Elsasses zurückgeben mußte, setzte er es doch durch, daß die freie Ausübung der katholischen Religion, wie er sie eingeführt hatte, gestattet wurde, und diese sogenannte Ryswyker Klausel erhielt durch den Frieden von Baden 1714 die Bestätigung, so daß die Katholiken hoffen durften, von nun an ungestört ihre religiösen Pflichten erfüllen zu können. Freilich erhoben sich bald von allen Seiten Anfeindungen, als sie, ihrer Rechte wohl bewußt, auch nach außen hin davon Gebrauch machten. Die Protestanten waren ja bisher gewohnt, sie als rechtlos zu behandeln, und sie konnten sich daher nur schwer mit dem Gedanken vertraut machen, ihre Ansprüche als berechtigt anerkennen zu müssen. In erster Linie richteten sich die Angriffe gegen die Franziskaner, die durch ihre eifrige seelsorgliche Tätigkeit nicht nur in Enkirch, sondern auch in der weiteren Umgebung reges religiöses Leben zu wecken suchten

[1]) Eine genaue Beschreibung derselben gibt Lehfeldt, Die Bau- und Kunstdenkmäler des Regierungsbezirkes Coblenz, Düsseldorf 1886, S. 765 f.

[2]) Lorenzi, Beiträge zur Geschichte sämtlicher Pfarreien der Diözese Trier, II, Regierungsbezirk Coblenz, Trier 1887, S. 481 sagt daher mit Unrecht, daß schon 1692 der Grundstein zu einem neuen Kloster gelegt worden sei.

und daher bald als „Störenfriede" der konfessionellen Eintracht verschrieen wurden. Sie ließen sich aber dadurch nicht abschrecken, das einmal begonnene Werk wieder aufzugeben, so viele Mühe es auch kostete, das katholische Volk allmählich wieder an treue Erfüllung der religiösen Pflichten zu gewöhnen. Die meisten waren nur sehr mangelhaft in den Glaubenswahrheiten unterrichtet und im Verkehr mit Andersgläubigen lau und gleichgültig geworden. Doch brachten sie, wie fast überall, von Anfang an den Söhnen des heiligen Franziskus großes Vertrauen entgegen und besuchten mit großem Eifer, oft unter großen Opfern, den sonntäglichen Gottesdienst. Jeden Sonn- und Feiertag war in der Klosterkirche vormittags Predigt, nachmittags Katechese. Ein Pater hatte, so lange die Franzosen noch da waren, die Seelsorge in der eine halbe Stunde vom Kloster entfernten Festung Montroyal, die Ludwig XIV. mit großen Kosten erbaut hatte; andere waren in verschiedenen verwaisten Pfarreien tätig.

Als vortreffliches Mittel, eifrige Christen zu erziehen, bewährte sich die sogenannte Gürtelbruderschaft, an deren Stelle heute der dritte Orden getreten ist. Die Mitglieder empfingen regelmäßig jeden Monat die heiligen Sakramente und wurden in einer besonderen Predigt über ihre Standespflichten unterrichtet. Dadurch erhielt man einen festen Stamm von im allgemeinen recht braven Katholiken, die dann selbst wieder im engen Kreise der Familie durch Belehrung und gutes Beispiel wirkten. Viel Gutes wurde so gestiftet, und im Jahre 1700 konnten in der Klosterkirche schon Tausend heilige Kommunionen ausgeteilt werden; 1703 waren es schon 1700; später meistens zwischen 2000 und 3000.

Zugleich mit der Klosterkirche war den Franziskanern die Verwaltung der Pfarreien von Enkirch, Trarbach und Traben übergeben worden, die dafür von den Franzosen 600 livres und für Enkirch noch zwei „plaustra" Wein erhielten.

Die Pfarrkirche in Enkirch war seit langer Zeit im Besitze der Lutheraner. Als sie nun auch den Katholiken, die bedeutend in der Minderheit waren, eingeräumt werden sollte, wehrten sie sich mit allen Mitteln dagegen; bis zum Frieden von Ryswyk aber mußten sie Rücksicht nehmen auf die Franzosen und wagten es daher nicht, zum offenen Angriff vorzugehen. Später jedoch war weniger zu fürchten, und daher wurde immer wieder der Versuch gemacht, den katholischen Gottesdienst zu stören oder unmöglich zu machen, indem sie Predigt und Liturgie so sehr in die Länge zogen, daß die Katholiken kaum mehr Zeit fanden, der Messe und der Katechese beizuwohnen. Um solchen beständigen Reibereien aus dem Wege zu gehen, wurde der Hauptgottesdienst in die Klosterkirche verlegt, während in Enkirch selbst meistens nur eine stille heilige Messe gelesen wurde. Um jedoch nicht den Anschein zu erwecken, als ob man auf das den Katholiken zustehende Recht verzichte, ließ man es sich an höheren Feiertagen nicht nehmen, auch dort Hochamt und Predigt zu halten, und an Fronleichnam wurde fast regelmäßig eine sakramentale Prozession durch das Städtchen veranstaltet. Diese Verlegung des regelmäßigen Gottesdienstes in die Klosterkirche läßt, wie ein vom Dekan Heucher 1715 im Auftrage des Bischofes von Metz verfaßter Bericht[1]) zeigt, auch noch eine andere Erklärung zu. Dort heißt es nämlich: „Volunt (P. P. Recollecti) Parochianos obligare, ut ad suum conveniant Conventum."[2]) Wie weit man im Haß gegen die Katholiken und insbesondere gegen die Franziskaner ging, kann man zum Beispiel daraus erkennen, daß Laienbrüder beim Holzsammeln im Walde öfter mißhandelt und blutig geschlagen wurden, bis der Guardian des Klosters sich an die badische Regierung wandte, worauf am 3. März 1718 der Geh. Hofratspräsident Freiherr von Blittersdorf von Rastatt aus den fürstlich sponheimischen Regierungspräsidenten und Oberamtmann zu Trarbach Franz Ernst von Koppenstein auf diesen Unfug aufmerksam machte und ihn aufforderte, die Franziskaner in ihren Rechten zu schützen. Doch als eine neue Generation heranwuchs, äußerten sich

[1]) Vgl. ‚Past. bon.' XII, 557 f.

[2]) Ob aber der dadurch leise angedeutete Grund für die Franziskaner wirklich bestimmend war, ist sehr zweifelhaft, da sie nie darnach strebten, ihre Klosterkirchen zu Pfarrkirchen zu erheben, es wegen des durch die Ordensregel bedingten häufigen Wechsels der Oberen auch nicht tun konnten.

die Gegensätze zwischen den beiden Konfessionen nicht mehr so schroff; die Protestanten fanden sich allmählich mit den Tatsachen ab, und so entschloß man sich nach etwa zwei Jahrzehmten, die Kirche in Enkirch wieder als Pfarrkirche einzurichten. Im Jahre 1732 übertrug man den Taufstein wieder dorthin, hielt in der Karwoche dort die Zeremonien und ließ auch die Osterkerze bis Christi Himmelfahrt, wenn auch unter Protest der Akatholiken, dort stehen. Schärfer traten die Gegensätze wieder hervor, als die Franziskaner 1760 neben der alten baufälligen Klause den Grundstein zu einem neuen Kloster legten. Bis jetzt hatte man immer noch auf baldigen Abzug der verhaßten Mönche gehofft; aber nun mußte man erkennen, wie sehr man sich getäuscht hatte. Auf alle mögliche Weise suchte man den Neubau zu hintertreiben; man reichte eine Klageschrift an das „Corpus Evangelicorum“ ein, „den von dasigen Franziskanern contra statum anni normalis attentierten Klosterbau betreffend“ und verbreitete sie im Druck in der ganzen Umgegend, um das Volk aufzureizen[1]). Aber dennoch wurde der Bau fortgesetzt und 1761 glücklich vollendet und zugleich eine durchgreifende Restauration der Kirche vorgenommen. Doch sahen sich die Franziskaner infolge der beständigen Angriffe veranlaßt, bei dem Markgrafen von Baden-Durlach die Bestätigung des neuen Klosters nachzusuchen, und er willfahrte auch am 20. Mai 1766 ihren Bitten. Aber wie wenig man sich dadurch einschüchtern ließ, zeigt ein Vorfall, der sich kurz darauf ereignete. Als nämlich am 17. Oktober desselben Jahres der Pater, welcher die Pfarrkirche in Enkirch verwaltete, das Kind eines in gemischter Ehe lebenden Katholiken taufen wollte, erhoben die Lutheraner Widerspruch, und mit Waffengewalt verwehrten sie den Paten mit dem Kinde den Eintritt in die Kirche. Die Sache wurde dem sponheimischen Rat Vischer angezeigt, und dieser drohte jedem, der die Taufhandlung hindern würde, mit einer Strafe von 50 Imperialen. Zugleich schickte er zwei Gerichtsbeamte, welche für Ordnung sorgen sollten. Als man nun am nächsten Morgen zur Kirche kam, war die Türe so verbarrikadiert, daß man erst mit vieler Mühe sich den Zugang verschaffen konnte. Die Andersgläubigen aber eilten in großer Menge nach, läuteten mit den Glocken Sturm und trieben die Katholiken mit allerlei landwirtschaftlichen Geräten unter Schreien nnd Schimpfen aus der Kirche. Sodann warfen sie den Taufstein hinaus, rissen den Kandelaber, auf den die Osterkerze gesteckt wurde, von der Wand und zerstörten die Säule für das Weihwasserbecken. Ferner erbrachen sie das Tabernakel und den Paramentenschrank und versperrten schließlich wieder die Kirchtüre. Natürlich blieben die beiden Beamten müßige Zuschauer, und niemand wurde bestraft. Man führte von katholischer Seite Beschwerde bei der sponheimischen Regierung, aber ohne Erfolg. Vielmehr wurde am 21. März 1767 ein „Mandat“ veröffentlicht, worin den Franziskanern unter Strafe von 50 Imperialen, welche die katholische Gemeinde bezahlen sollte, jede pfarramtliche Handlung in der Kirche zu Enkirch untersagt und außerdem noch verboten wurde, an anderen Tagen als am Sonntag, Mittwoch und Freitag dort die heilige Messe zu lesen. Aber das genügte immer noch nicht. Nun beschimpfte man die armen Katholiken, wenn sie die Klosterkirche besuchen wollten, und verfolgte jede Aeußerung katholischen Lebens mit bitterem Haß. Als zum Beispiel 1774 der Pfarrer von Altlay mit seiner Pfarrgemeinde zur Gewinnung des Portiunkula-Ablasses in Prozession nach der Klosterkirche ziehen wollte, überfielen ihn die Enkirchener, rissen ihm Stola und Rochet vom Leibe, nahmen Kreuz und Fahnen weg und verwundeten dabei mehrere Katholiken. Selbstverständlich übertrugen sich diese Gegensätze auch auf das bürgerliche Leben, und manche der Katholiken hatten mit bitterer Not zu kämpfen. Aber dennoch harrten sie aus; ja, Jahr für Jahr fanden einige Konversionen statt.

Ebenso traurig lagen die Verhältnisse in Trarbach und Traben, deren Verwaltung auch den Franziskanern übertragen war. Trarbach, der Hauptort der hinteren Grafschaft Sponheim, war die eigentliche Pfarrei, während Traben, allerdings ursprünglich die Mutterkirche, eine Filiale dazu bildete. Wie in En-

[1]) Vgl. Rheinischer Antiquarius, Mittelrhein II, 17, 288 f. Coblenz 1870.

kirch, so konnte auch hier erst nach der Besetzung des Landes durch die Franzosen die katholische Religion wieder öffentlich ausgeübt werden, und besonders war es dem französischen Intendanten de la Goupillière zu danken, daß wieder eine geordnete Seelsorge eingerichtet wurde. Die beiden Kirchen wurden den Katholiken zum Mitgebrauch eingeräumt, und so blieben sie auch nach dem Frieden von Ryswyk simultan zum großen Aerger der Protestanten, die den Eindringlingen in ihre Rechte alle nur erdenkbaren Hindernisse in den Weg legten, so daß die Franziskaner auch hier einen recht harten Stand hatten. Nach den Provinzannalen, denen ich diese Nachrichten entnehme, war ihr Leben eine ununterbrochene Kette von offenen und versteckten Angriffen, von Verleumdungen und Beschimpfungen, so daß es keinen geringen Opfersinn und Seeleneifer erforderte, dort treu auszuhalten. Natürlich können hier nur wenige Einzelheiten hervorgehoben werden. Als zum Beispiel gegen Ende 1704 die Holländer Trarbach besetzten, untersagte der Ortskommandant Baron von Rechteren, den Katholiken den Mitgebrauch der Kirche und ließ sie mit Gewalt daraus vertreiben, als sie dennoch, gestützt auf ihr gutes Recht, dort der heiligen Messe beiwohnen wollten. Von da an mußte der Pater in seiner Wohnung den Gottesdienst abhalten und die Sakramente spenden, wurde aber auch jetzt noch oft belästigt. Die katholische Schule wurde unterdrückt, das Schulhaus weggenommen, und so blieb nichts anderes übrig, als daß der Pater in seinem Hause notdürftig ein Schulzimmer einrichtete, damit die Jugend nicht ganz ohne Religionsunterricht heranwachse. Auch ein katholisches Begräbnis wurde nicht mehr gestattet. Die zum Tode verurteilten katholischen Soldaten durfte zwar der katholische Priester vorbereiten; darauf suchte sie aber der Prädikant auf, um sie zum Abfall zu verleiten, was ihm freilich nie gelang. Die Pfarrei zählte damals 110 Katholiken, wozu noch 1160 katholische Soldaten kamen. Kaum hatte man mit vieler Mühe durch Vermittelung der badischen Regierung die Erlaubnis erlangt, die Kirche wieder zu benutzen, da verlangte der Prädikant die Wegnahme aller Bilder aus der Kirche. Als der Missionar P. Petrus Orth sich weigerte, es zu tun, tat er es selbst, nahm das Kruzifix vom katholischen Altar und erbrach das Tabernakel.

Während der Belagerung Trarbachs durch die Franzosen vom 20. Juni bis 7. Juli 1733 standen P. Philipp Felten und P. Chrysogonus Göbbels unverdrossen den Verwundeten und Sterbenden bei, und nach Eroberung und Zerstörung der Burg widmeten sich noch zwei andere Patres dem Krankendienst, wovon der eine, P. Damian de Voß, bald an einer ansteckenden Krankheit starb.

Infolge des Neubaues des Klosters loderte auch in Trarbach und Traben das unter der Asche beständig fortglimmende Feuer des Hasses und der Zwietracht wieder mächtig empor, so daß, ähnlich wie in Enkirch, größere Ausschreitungen vorkamen, welche den katholischen Gottesdienst für einige Zeit unmöglich machten. In Traben hatte sich besonders ein Prädikant bemüht, das Volk aufzureizen, und zwar aus einer geringfügigen Ursache — man könnte es fast „invidia clericalis“ nennen. Ein Protestant hatte nämlich sein krankes Kind zum Pater gebracht, um es „überlesen“ zu lassen. Als das Kind bald darauf gesund wurde, erregte die Sache Aufsehen, und der Prädikant machte dem Vater die heftigsten Vorwürfe, worauf dieser ihm erwiderte, daß eben nur die katholischen Priester Wunder wirken könnten. Und diese Verletzung der Eigenliebe mußten die Franziskaner büßen.

Bald nach ihrer Ankunft leisteten sie auch seelsorgliche Aushilfe an anderen Orten, so in Cröv, Pünderich und Briedel. Aber bald mußten sie aus Mangel an Kräften darauf verzichten, da ihnen der Erzbischof wohl volle Jurisdiktion in allen verwaisten Pfarreien gewährt hatte, aber sich nicht dazu verstehen wollte, auch die Erlaubnis zum Binieren zu geben. Um so mehr besuchten die ihres Glaubens wegen so hart verfolgten Katholiken die Klosterkirche, um vor dem viel verehrten Bilde der schmerzhaften Mutter wieder Trost und neue Kraft zu suchen; manche nahmen sogar das Kleid des dritten Ordens, und verhältnismäßig viele Priester der Umgebung waren eifrige Tertiarier. Aber dennoch empfanden die Franziskaner es fast als eine Erlösung, als sie

unter dem Drucke der französischen Revolution Enkirch verlassen mußten, und nicht mit Unrecht bemerkt der „Rheinische Antiquarius", daß „die offizielle Benennung: Conventus Fr. Minorum in Clusa B. V. Mariae dolorosae in wenigen Worten ihre Geschichte von Anfang bis zum Ende ausdrückt"[1]).

Harreveld (Holland). P. Patricius Schlager, O. F. M.

Mitteilungen.

Entscheidungen des heiligen Stuhles.

1. Das ewige Licht. Auf die an die hl. Ritenkongregation gerichtete Anfrage, ob das vor dem Sanctissimum brennende ewige Licht auch aus einer Mischung von Wachs und Oel bestehen darf, antwortete die genannte hl. Kongregation am 8. Novbr. 1907: Ja, es steht im gedachten Falle dem nichts entgegen.

2. Fest der Muttergottes von Lourdes. Nach einem Erlasse der Riten ist vom Jahre 1909 an in der gesamten Kirche das bisher den darum nachsuchenden Diözesen und Orden gestattete Offizium der Muttergottes von Lourdes vorgeschrieben, welches am 11. Juli 1890 von der hl. Kongregation gutgeheißen ward. In der sechsten Lektion des Breviers ist indes beizufügen: „Tandem Pius X Pontifex Maximus pro sua erga Deiparam pietate ac plurimorum votis annuens sacrorum Antistitum idem festum ad Ecclesiam universam extendit." — Das Fest hat den Ritus eines duplex maius. (S. R. C. 13. [27.] November 1907.)

3. Okkurrenz. Wenn der Oktavtag eines festum secundarium und ein festum duplex minus primarium zusammentreffen, ist die Oktav des festum secundarium zu nehmen (mit der Kommemoration des anderen), nicht das Offizium des duplex minus primarium, gemäß der Bestimmung der Rubriken (Missal. tit. 10 n. 2). Ist die Okkurrenz eine dauernde, so ist das festum minus duplex auf den nächsten freien Tag fixe zu übertragen. (S. R. C. 29. Nov. 1907.)

4. Elektrisches Licht. Das elektrische Licht ist nicht allein neben den Kerzen aus Wachs verboten nach dem Dekret Natchet. 16. Mai 1902, sondern auch, wenn es die Lichter oder Lampen ersetzen soll, welche vor den hl. Reliquien oder den Bildern der Heiligen etwa nach Vorschrift sein sollen. Für andere Orte der Kirche und für die übrigen Fälle wird das elektrische Licht nach klugem Ermessen des Ordinarius gestattet, wenn nur alles Theatralische wegbleibt im Sinne des Dekretes Nr. 3859 4. Juni 1895. (S. R. C. 22. November 1907.)

Troppau. Aug. Arndt, S. J.

Beichtermahnungen. Der Zuspruch des Priesters im Beichtstuhle nach dem Bekenntnisse des Pönitenten ist von einer nicht zu unterschätzenden Bedeutung. Was in diesem ernsten Augenblicke der Pönitent vom Priester vernimmt, dringt meistens tiefer in seine Seele ein, als alle sonstigen Ermahnungen, welche ihm von der Kanzel rc. zuteil werden, weil er gerade jetzt am besten disponiert ist und es mit dem Heile seiner Seele ernstlich meint. Wann wirken die Worte des Priesters wohl mehr, als wenn der Pönitent auf jeden Fall zur Lebensbesserung bereit ist?

In vielen Fällen muß ja der Beichtvater auf das Bekenntnis näher Bezug nehmen. Bei Gewohnheits- und Gelegenheitssündern ist immer ein spezielles Eingehen auf die Sünden erforderlich. Auch bei den meisten Beichten muß der Beichtvater immerhin das Sündenbekenntnis im Zuspruche berücksichtigen. Doch wird ein geeigneter allgemeiner Zuspruch nicht fehlen dürfen. Ohne denselben wird das Beichthören zu sehr Schema und Gleichmäßigkeit. Bloßes Wiederholen der Sünden mit Supplierung einiger Reuemotive gibt dem Pönitenten,

[1]) Am ang. O. S. 289.

zumal wenn er regelmäßig zu dem nämlichen Beichtvater zurückkehrt, wenig Anregung und Nutzen. Für die Abwechslung ist allein schon ein wechselnder Zuspruch von Bedeutung.

Weiterhin kommen auch manche Pönitenten, welche wenig Materie zur Absolution bringen, welche nach der Vollkommenheit streben und nur ihre früheren Sünden einschließen. Erst recht für diese kommt man ohne einen geeigneten und praktischen Zuspruch nicht aus, da auf die Materie nicht immer Bezug genommen werden kann.

Oft ist man in confessionali aber sehr gedankenarm und dürr. Es gilt viel zu arbeiten und tätig zu sein, und woher die Gedanken zu kernigen und guten Ermahnungen nehmen? Da wird viel in allgemeinen Phrasen und Gemeinplätzen geredet, z. B. wir wollen alle Sünden bereuen und mit neuem Mute wieder anfangen, weil wir den lieben Gott beleidigt haben. Man braucht ja gewiß nicht immer bei jedem Pönitenten abzuwechseln, weil keiner hört, was der andere für Zusprüche bekommt. Aber Woche für Woche dort mit den nämlichen Gemeinplätzen arbeiten, ist sicher nicht pastoralklug.

Wie sollen denn unsere Zusprüche beschaffen sein? Darüber ließe sich viel schreiben. Doch einige kurze Erörterungen mögen das Ganze enthalten.

Zunächst kurz. Allzu langes Ermahnen läßt das Beichtkind fast alles vergessen. Zumal ängstliche Personen hören in diesem Augenblicke nur wenig. Selbst dem resoluten reumütigen Pönitenten ist hier ein langer Sermon unbequem. Einige kernige Gesetze genügen.

Dann immerhin ein gewisses Bezugnehmen auf das Bekenntnis und wo möglich ein Reuemotiv. Mannigfaltig und leicht ergibt sich die unvollkommene und vollkommene Reue fast aus jedem Zuspruche.

Welche Materien kann der Beichtvater wohl am besten für Ermahnungen in confessionali gebrauchen?

Da ist wohl das Nächste die Perikopen der Episteln und Evangelien der Sonntagsmesse. Sie geben reichen Inhalt, sofern man nur ein wenig sich auf Homilien versteht. Ich nehme z. B. nur einen Sonntag aus dem Kirchenjahre heraus. Dom. VI. post Pent. Epistel Rom. 6: Baptizati sumus in Christo. Hinweis auf die hl. Taufe, heiligmachende Gnade, Vereinigung mit Christus, Bewahrung der heiligmachenden Gnade, Taufgelübde. Consepulti sumus cum illo per baptismum: Wir sind durch die Taufe der Sünde abgestorben. Ita et nos in novitate vitae ambulemus. Fange jetzt mit der Neuheit deines Lebens an; bislang hast du nur der Sündenlust gelebt, beginne jetzt ein ganz neues Leben, durch die heiligmachende Gnade werden wir ja aus Toten Lebendige. Vetus homo noster crucifixus est: Kreuzige deinen alten Menschen mit seinen bösen Neigungen. Ohne Kampf gibt es keinen Sieg, Angabe der Mittel der Besserung. Evangelium Mark. 8: Misereor super turbam. Liebe und Güte des Heilandes. Erweckung des Vertrauens auf ihn und vollkommener Liebe. Deficient in via: Auch du wirst ohne die Gnade und den fleißigen Gebrauch der Gnadenmittel, Gebet und Sakramente dich nicht bessern können und in den Himmel kommen.

Ein einziger von diesen Gedanken reicht schon hin, stundenlang Zusprüche in verschiedener Weise erteilen zu können.

Weiteren Stoff zu geeigneten Zusprüchen geben unsere guten Betrachtungsbücher, und zwar an erster Stelle wohl „die Nachfolge Christi". Ein Satz aus dem Thomas ist ja schon Goldes wert, eine kostbare Perle, z. B. 1, 1: Vanitas vanitatum et omnia vanitas praeter amare Deum et ei soli servire. 1, 7: Fac, quod in te est et Deus aderit bonae voluntati tuae. 1, 21: Felix est qui a se abdicat quidquid, conscientiam suam maculare potest vel gravare. 1, 24: Ibi (in inferno) una hora gravior iu poena, quam hic centum anni in gravissima poenitentia. Oder mit Bezug auf das hl. Altarssakrament, den Empfang der hl. Kommunion 4, 1: Ipse enim est sanctificatio nostra et redemptio, ipse consolatio viatorum et sanctorum aeterna fruitio. Jedes Wort hat bei diesem Geistesmanne einen reichen Inhalt. Möge es den Gläubigen, den reumütigen Sündern zur nutzreichen Anwendung ausgedeutet werden!

O. R.

Seelsorge der heerespflichtigen Jugend. Dem Katholikentage in Essen (1906) lag folgender Antrag vor: „Die 53. General-Versammlung der Katholiken Deutschlands legt der hochwürdigen Geistlichkeit, den Leitern der katholischen Jugendvereine, sowie den Eltern und deren Stellvertretern die Sorge für die zum Heeresdienste bestimmten Jünglinge dringend ans Herz.

Sie bittet dieselben, unsere Jünglinge darauf hinzuweisen, daß Thron und Altar die stärksten Pfeiler für Familie, Staat uud Kirche bilden, daher in den Heerespflichtigen vor dem Eintritte und während der Dienstzeit echt religiöse und vaterländische Gesinnung zu pflegen. Dankbar und mit vieler Freude erkennt sie an, was die zuständigen Militärbehörden bisher an den aktiven Soldaten getan haben, von denen viele vor ihrem Eintritt ins Heer erheblichen sittlichen und religiösen Gefahren ausgesetzt sind. Möge noch mehr wie bisher eifrige Sorge getragen werden, daß die katholischen Mannschaften nach Möglichkeit zu öfterem Empfange der hl. Sakramente, sowie zur Teilnahme am Besuche des sonntäglichen Gottesdienstes angehalten werden." [1])

Es braucht nicht eigens gesagt zu werden, daß dieser Antrag bei den Teilnehmern eine überaus herzliche Aufnahme fand, da ja alle die Ueberzeugung leitete, daß dieses Gebiet des sozialen und charitativen Lebens fleißiger als bisher bebaut werden müsse.

Betrachten wir einmal das traurige Bild, das eine zur Aushebung ziehende oder von ihr zurückkehrende Schar unserer Jünglinge bietet. Am Abende vorher wird dieser „Festtag" gründlich „eingeläutet". Aber der Klang der Festglocken — um bei diesem Bilde zu bleiben — ist dumpf und klagend. Viele kehren mit schweren Köpfen heim. Am frühen Morgen des folgenden Tages geht's hinaus zum Gestellungsorte. Mit Alkohol hat's begonnen, mit ihm fängt's aufs neue an. Daher das ausgelassene Benehmen dieser Scharen auf der Straße, das Abschreien von allerlei Liedern. Letzteres sollte jedoch nicht einmal erwähnt werden, wenn nicht des öfteren auch Lieder gesungen würden schamlosen und christlicher Sittlichkeit hohnsprechenden Inhaltes. Was ereignet sich außerdem in den Wirtshäusern der Gestellungsorte und in den Lokalen, wo die Aushebung selbst stattfindet! Man betrachtet dieses Treiben mit Trauer und Entrüstung. Ist die Aushebung beendet, dann sammeln sich die einzelnen Gruppen, je nach ihren Heimatsorten, und das alte ärgerniserregende Bild bietet sich in schlimmerer Auflage aufs neue dar. Daß Streitigkeiten und Schlägereien des öfteren die Signatur solcher Tage bilden, ist nicht zu verwundern, desgleichen manche faktische Sittenlosigkeiten, verursacht durch die schlechten Triebe, die der Alkoholteufel aufgeweckt hat. Für viele Jünglinge ist der Aushebungstag der erste, der sie mit dem Gesetze in Konflikt gebracht und mit dem Strafrichter bekannt gemacht hat.

Der Leser, zumal wenn er in der Stadt lebt, wird einwenden, solche Vorgänge seien Ausnahmefälle, die sich hie oder da abspielten. Es sei ihm erwidert, daß sie leider die Regel bilden. Ueberall das gezeichnete Bild mit mehr oder weniger düsterer Farbe. Aehnlich gestalten sich die Abschiedsfeiern der Rekruten im Oktober jeden Jahres, sowie die Frühjahrs- und Herbst-Appells der Reserve-Mannschaften. Die Gestellungstage und die Abschiedsfeier, Abschiedsbälle, auch Rekrutenbälle genannt, sind ohne Zweifel eine trübe und schlammige Quelle von Sünden gegen das fünfte und sechste Gebot Gottes.

Fragen wir nun, was geschehen könne, zumal von seiten des Seelsorgers, um solche Uebel einzudämmen, solche offensichtliche Schäden zu heilen, und so viele Sünden zu verhüten.

Zunächst muß er, wenn die Aushebungstage nahen, am besten von der Kanzel aus, um auch auf die Eltern solcher Jünglinge einzuwirken, die Heerespflichtigen in herzlicher und eindringlicher Weise ermahnen, diese Tage mit Anstand und Schicklichkeit zu begehen, ihre Christenwürde und ihr katholisches Bekenntnis nicht zu verletzen durch Unmäßigkeit und Uneinigkeit. Und wenn einer sich vergäße, so möge der Freund desselben ihn aufmerksam machen

---

[1]) Cf. Verh. der 53. Gen.-Versamml. d. K. D. in Essen S. 373 ff.
[2]) Seelsorger Novemberheft 1906. 3) Charitas, Oktoberheft 1905.

auf das, was sich zieme. Solche und ähnliche Ermahnungen, verstärkt durch die der Eltern, Lehrer, Meister &c. werden ihre fruchtbringende Wirkung nicht verhehlen. Es geschehe dieses aber auch in den Jugend- und Standes-Vereinen, überall da, wo der Priester seinen Einfluß geltend machen kann. Will er mehr tun, so ermuntere und ermahne er zum vorhergehenden Empfange der hl. Sakramente, jener Mittel, die alle geistigen Krankheiten heilen.

Besondere Sorgfalt wende der Seelsorger jenen Jünglingen zu, welche die General-Musterung zum Eintritte ins Heer für geeignet gefunden hat. Man bewege sie, vorher wenn möglich eine Generalbeichte abzulegen und sich zum Empfange der hl. Kommunion mit besonderer Gewissenhaftigkeit vorzubereiten. In den letzten Jahren ist es in Münster i. W., in Viersen (Rheinland) und in Altötting zu eigenen Exerzitien für Rekruten gekommen. Eine segensvolle Einrichtung! Wer kann sagen, wie viel geistige und körperliche Wohlfahrt von diesen hl. Uebungen in die Herzen der jungen Leute strömt? Man lese das Nähere nach im Juli (Augusthefte der „Charitas" 1907. „Rekrutenvorbereitung und Soldatenfürsorge."

Was der Priester in den Sommermonaten, zumal in den letzten Wochen vor dem Eintritte der Heerespflichtigen an diesen tut durch Aufklärung und Belehrung, durch Vorträge und Unterricht, tut er dem gesamten Volksleben, seiner Mühe Preis ist hier doppelter Segen, eine hundertfältige Frucht. Wie wichtig, aber auch wie segensvoll ist es für ganze Generationen, wenn unsere Jünglinge aus der gefahrvollen Dienstzeit zurückkehren als integri vitae, scelerisque puri!

Kommt der letzte Sonntag, wo die angehenden Soldaten zum letzten Male für die nächsten Jahre dem Gottesdienste der Heimatgemeinde anwohnen, dann schiebe der Prediger in die Hauptpredigt des Tages einen Passus ein, der besonders den Rekruten und deren Eltern gewidmet ist. Er halte ihnen vor Augen die herrlichen Soldatengestalten am Heiligenhimmel der katholischen Kirche. Er zeige ihnen das Lebensbild des hl. Sebastian, des hl. Theodor, des hl. Martinus. Man lenke den Geist der Heerespflichtigen hin auf die thebäische Legion, die alle zeigten, daß des Kaisers Dienst mit Gottes Dienst völlig harmoniert.

Am Abende dieses Tages halte der Geistliche mit den Rekruten, deren Eltern, Angehörigen und Freunden eine Abschiedsfeier. Eine solche wird, klug und verständig geleitet, insofern schöne Früchte tragen, als andere solche Feiern, wo man „unter sich" ist, in der Regel die ärgsten Auswüchse zeitigen. Das Herz der Jünglinge wird weich beim Anblick der Feier, die ihnen zu Ehren veranstaltet ist, beim Anhören der Abschiedsworte, die ihnen allein gelten; ihre Seele ist rein und empfänglich, da sie am Morgen gemeinschaftlich dem Tische des Herrn sich genaht haben. Die liebevollen Ermahnungen des Seelsorgers werden im Rekruten gute Vorsätze und heilsame Entschlüsse wecken, ein braver, frommer, sitttenreiner Soldat zu werden. Alle werden dem Priester von Herzen Dank wissen, und ihn bekunden durch gute Führung, tägliches Morgen- und Abendgebet; sie werden sich fern halten von Schmutz und Schlechtigkeit und jenen Gemeinden, denen sie entstammen, Ehre und Ruhm eintragen.

Der Seelsorger bittet die Rekruten, sich in wichtigen Angelegenheiten während der Dienstzeit an ihn zu wenden, der mit Rat und Tat von Herzen gern bereit sei. Auf diese Weise bleibt er mit diesem Teile seiner Gemeinde in Fühlung. Keiner wird verfehlen, sich in Urlaub dem Seelsorger vorzustellen, der an seinem neuen Stande so großes Interesse genommen hat.

Borgentreich i. W. **A. Meyer.**

Bücherschau.

Alle Wege führen nach Rom. Vertrauliche Briefe zweier die Wahrheit liebenden Seelen, herausgegeben von J. Schreiber, C. M. 3. Aufl. Regensburg 1906, Pustet.

Es gereicht uns zu großer Freude, die dritte Auflage dieses Werkchens, dessen erste wir in dieser Zeitschrift warm empfohlen hatten, anzeigen zu können. Die Korrespondenz einer in allen Vorurteilen gegen die Kirche aufgewachsenen, aber wahrheitsliebenden Protestantin mit ihrem geistlichen Vetter ist ebenso interessant als lehrreich und erbauend. Mit Spannung verfolgt man die stufenweise Beseitigung der Vorurteile, aber auch die schweren Kämpfe, welche eine von Vorurteilen gegen die Kirche erfüllten Seele mit sich selbst auszufechten hat, um der Wahrheit sich demütig zu unterwerfen, und die noch peinlicheren Kämpfe mit einer feindseligen Umgebung, insbesondere mit den teuersten Angehörigen, welche alles aufbieten, um sie von einem Uebertritt zu der verachteten und gehaßten katholischen Kirche abzuhalten. Man sieht sich auch gedrängt, nicht bloß den Edelmut einer gegen alle Schwierigkeiten durchdringenden Protestantin zu bewundern, sondern auch die Barmherzigkeit Gottes zu preisen, welche das verirrte Schäflein durch den Zug der allmächtigen Gnade wieder in den Schafstall des guten Hirten zurückführt.

Die Briefe enthalten eine eindringliche, konkrete Apologetik der katholischen Kirche, die besonders solchen zu empfehlen ist, welche theoretische Studien nicht betreiben können.

Fulda. **C. Gutberlet.**

Düsseldorfer Bilderbibel. Lieferung I. 6 Lithogr. nach Zeichnungen von H. Commans.

Die rührige Verlagsbuchhandlung L. Schwann bietet hiermit ein vorzügliches Hilfsmittel für den biblischen Unterricht. Muß doch die bildliche Darstellung den von unsern Zeiten und Verhältnissen weit zurückliegenden Stoff der biblischen Erzählungen erläutern und lebendig vor Augen führen. Leichter wird hierdurch das Verständnis, tiefer der Eindruck des Wortes. Die Größe der einzelnen Blätter 70 × 85 Cmtr. mit Figuren von 50 Cmtr. lassen die Szenen auch die in den hintern Bänken der Schule sitzenden Kinder deutlich erkennen. Für die würdige Ausführung der Tafeln bürgt der Name des Historienmalers Commans, welcher bereits viele herrliche, religiöse Zeichnungen gebracht hat.

Die I. Lieferung enthält sechs Blätter aus dem neuen Testament: Maria Verkündigung, Heimsuchung, Flucht nach Aegypten, Darstellung Jesu, Barmh. Samaritan und Uebertragung der Schlüsselgewalt an Petrus.

Preis des Blattes schwarz 1 Mk. (das uns allein vorliegt), koloriert 2 Mk. Empfehlen möchten wir der Verlagsbuchhandlung, die Blätter statt zusammengerollt in einer Mappe zu versenden, welche im Innern auf einer Seite einen Passepartout-Rahmen zur Aufnahme der Bilder hat.

Niederspay. **J. B. Koller.**

Der moderne Redner. Eine Einführung in die Redekunst, nebst einer kurzen Geschichte der Beredsamkeit und einer Sammlung vollständiger Reden aus neuester Zeit zum Gebrauche in Schulen und zum Selbstunterricht, von P. Lienert O. S. B. 444 S. 1907. Einsiedeln. Preis brosch. 3,20 Mk.

Die zur Illustration der knappen Theorie wiedergegebenen Reden, welche den Hauptteil des Büchleins bilden (S. 166—437) rechtfertigen die Anzeige im P. b.' Es sind folgende: Dr. Gisler, Hoffnungen des Katholizismus; Vorwärts und aufwärts; Meyenberg, Sicherheit und Weitherzigkeit der katholischen Gottes- und Weltanschauung; Anteilnahme der Katholiken an Kunst und Wissenschaft; Weihbischof Knecht, Die Schulfrage; P. Dalmatius O. P.,

Christliche Charitas; Dr. Trimborn, Pflichten der deutschen Katholiken auf sozialem Gebiete; Dr. Hilgenreiner, Arbeiterfrage; Exc. v. Hertling, Pflege der Wissenschaft; Prof. Dr. Mausbach, Der katholische Künstler in seinem Schaffen; Dr. Huppert, Unsere Stellung zur schönen Litteratur; Dr. Barth, Die katholische Tagespresse; Dr. Kummer, Volksbildung u. Volksunterhaltung; P. Auracher O. Cap., Die Frauenfrage; Dr. Bachem, Der Katholik und die Anforderungen der Zeit in Handel, Industrie und Technik; Dr. Baumberger, Bedeutung der technischen Studien. — Bei mehr als einer dieser Reden wird man an das Wort des Aeschines erinnert, der seinen Schülern die „Kranzrede" des Demosthenes vorlas, und als er sie mächtig bewegt sah, bemerkte: „Hättet Ihr den Redner erst gehört!" Die allgemeine Rhetorik und die kurze Geschichte der weltlichen Beredsamkeit (S. 1—165) waren zuerst für die Schüler der Stiftsschulen 5. u. 6. Stufe der schweizerischen Gymnasien zu Einsiedeln bestimmt.

F. Hamm.

Fürsorge für die schulentlassene Jugend von E. Forschner. Mainz, Kirchheim 1906. 118 S.

Der weit über die Grenzen seiner Diözese hinaus bekannte Mainzer Stadtpfarrer Forschner, Diözesanpräses der Männer- und Arbeitervereine, gibt eine Reihe „Sozialer Briefe" heraus, in denen er sich mit den großen Grundfragen sozialer und wirtschaftlicher Natur in schlichter, volkstümlicher Weise auseinandersetzen und sie der Verwirklichung im praktischen Leben näher bringen will. Vorliegendes erstes Bändchen beschäftigt sich mit der Fürsorge für die schulentlassene Jugend. Es ist ein wichtiger Gegenstand, der nicht minder als die Schulkatechese das Interesse jeden Seelsorgers in Anspruch nehmen muß. Denn gehen uns die Jünglinge verloren, sind wir der Sorge um die Männerwelt von selbst enthoben. Darum sind Belehrungen und Anregungen erfahrener Praktiker auf diesem Gebiete stets zu begrüßen, und dies um so mehr, als die Jugendfürsorge besondere Schwierigkeiten bietet und harte Selbstverleugnung oftmals erfordert.

Forschner behandelt in zwanzig Briefen die Fragen, wer Jugendfürsorge treiben, zu welcher Zeit es geschehen und wer helfen soll, geht auf das Detail der Vereinsleitung, der Unterhaltungen usw. ein, bespricht Wohlfahrtseinrichtungen und allgemeine Institutionen und schließt mit den Anforderungen an Mitglieder und Präses. Ein Anhang bietet einen Entwurf für Vereins- und Verbandsstatut. Auch wer nicht jedem Wink beistimmt, wird das Büchlein mit Genuß lesen.

Trier. F. Hamm.

Der neue Syllabus Pius' X. oder Dekret des hl. Offiziums „Lamentabili" vom 3. Juli 1907. Dargestellt und kommentiert von Dr. Franz Heiner, 1907, Mainz, Kirchheim u. Co., gr. 8°. (IV u. 300 S.) Preis geh. 5 Mk.

Der bekannte Kirchenrechtslehrer Heiner, der schon so oft und trefflich die Rechte der Kirche verteidigt hat, tritt mit vorstehendem Werk an die Oeffentlichkeit „infolge ausdrücklicher Aufmunterung des hl. Vaters". (Vorwort.) Die Schrift führt meisterhaft und überzeugend den Nachweis, daß die Kirche als Lehrerin und Hüterin der Wahrheit Grund genug hatte, den modernen Irrtümern auf den verschiedensten Gebieten der Theologie entgegenzutreten und die Wahrheit des Glaubens durch ein eigenes Dekret gegen die zahlreichen Angriffe zu schützen. Zur Orientierung wird eine Abhandlung über das göttliche Lehramt in der Kirche und den neuen Syllabus im allgemeinen vorausgeschickt. Dann wird jede These als ein für sich geschlossenes Ganzes behandelt, wie auch das Hl. Offizium bei Aufstellung derselben sich von diesem Grundsatz leiten ließ. Bei jedem Satz ist kurz und schlagend dargetan: was will derselbe besagen und weshalb ist er verurteilt worden.

Das Buch atmet echten kirchlichen Geist und verdient in geistlichen und Laienkreisen größte Beachtung. Da die Sätze genau übersetzt und erläutert werden, so bildet es in gewissem Sinne auch eine populäre Lektüre und ist geeignet, so manches Vorurteil über Kirche und Wissenschaft, Index, römische

Kongregationen zu verbessern. Wenn die Germania in ihrer Rezension (26. November) die Ansicht des Verfassers hervorhebt, „daß keiner der verurteilten Sätze von einem deutschen Theologen herrühre", so verdienen doch wohl zur Ergänzung dieses Gedankens die weiteren Worte Heiners angeführt zu werden: „Alle diese Irrtümer, die geradezu umstürzend für Christentum und Kirche sind, haben ihre Quelle in der rationalistischen Methode der protestantischen Dogmengeschichte, wie solche besonders in Deutschland seit einigen Dezennien gepflegt wird und von der teilweise auch die katholische Theologie nicht unberührt geblieben ist." (S. 269.) „Jeder gläubige Katholik, der auch nur oberflächlich die gegenwätigen reformatorischen Bewegungen auf dem Gebiete der katholischen Theologie verfolgt hat, war mit banger Sorge erfüllt für den Glauben so vieler Katholiken, der durch die protestantisierenden Strömungen in derselben den größten Gefahren ausgesetzt wurde." (S. 27 f.)

Die neueste Encyklika über den „Modernismus" konnte nicht mehr verwertet werden, da der Druck schon zu weit vorgeschritten war. Auf Wunsch von höchster kirchlicher Stelle wird der hochverdiente Verfasser dieses päpstliche Rundschreiben noch besonders behandeln.

Saarlouis. **J. Schlich.**

Buchwald, Dr., Die Epiklese in der römischen Messe. Wien, Leogesellschaft 1907. 8⁰, 36 S. (Sonderabdruck aus Weidenauer Studien.)

Die vorliegende Studie untersucht die Frage, ob die Epiklese auch einmal in der römischen Liturgie einen Platz gehabt hat und welche Spuren davon noch zu finden sind. B. will die Logosepiklese nachweisen in dem Meßformular des Ps. Ambrosius (De sacramentis IV, 5, 6), ein Werk, das er dem hl. Ambrosius selbst zuschreibt. Ambrosius habe dieses Formular durch Vermittelung der Kirche von Aquileja dem Orient entlehnt. Durch Papst Damasus sei die Epiklese gleichfalls von Aquileja aus nach Rom gekommen und später durch die hl. Geist-Epiklese ersetzt worden, welche von Gregor d. Gr. wieder beseitigt wurde. Die kurze, aber inhaltreiche Abhandlung bietet eine ganze Reihe neuer Hypothesen, welche die Fachgelehrten wohl noch weiter beschäftigen dürften. **P.**

Wilburger, Vinc. Die Loretolegende im Lichte der Kritik. 8⁰. 47 S. Bregenz, J. N. Teutsch 1907. Preis 85 Pfg.

Das Werk von U. Chevalier über das hl. Haus von Loreto ist allgemein bekannt. Die vorliegende Schrift hat es sich zur Aufgabe gemacht, die Ergebnisse desselben kurz und übersichtlich zusammenzufassen und kommt natürlich zu denselben negativen Resultaten, wie ihre Vorlage. **Ph. Scharsch,** Obl. M. J.

Geigel F., Kirchensteuern, Friedhöfe, reform. Synode, in Preußen und Elsaß-Lothringen. Straßburg i. E. Le Roux 1906. (8⁰. 108 S.) Mk. 4.

Die Schrift ist ein Nachtrag zu dem zweibändigen Werke desselben Verfassers: Reichs- und Reichsländisches Kirchen- und Stiftungsrecht (Straßburg 1906) und behandelt nebeneinander die Vorschriften der reichsländischen und preußischen Gesetzgebung über die drei im Titel erwähnten Gegenstände. Die beiden Gesetzgebungen berühren sich in sehr vielen Punkten. Mit großer Ausführlichkeit und seinem bekannten Sammelfleiße hat der Verfasser zahlreiche sonstige Verordnungen, Erlasse und Entscheidungen der beiden Bundesstaaten herbeigezogen und auch die Gesetzgebung der anderen deutschen Staaten berücksichtigt. Die Literaturangaben bietet er in bisher unerreichter Vollständigkeit. Mitunter fehlt es den gründlichen Ausführungen etwas an Klarheit und Uebersichtlichkeit. **Zu**

Berichtigung. S. 153, Zeile 16 v. ob., lies ehrlicher statt ehrloser.

Schriftleitung: Domkapitular Prof. Dr. Einig, Trier.

Der Insertionspreis beträgt für:
die 1spaltige Petitzeile 20 Pfg., bei 3maliger Wiederholung $16\,^2/_3\,\%$, bei 6maliger $25\,\%$ und bei 12maliger $33\,^1/_3\,\%$ Rabatt.

Geschichtliche
Jugend- und Volksbibliothek
Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Regensburg.

Jedes Bändchen ist ein Ganzes!

1. **Sickenberger,** Hermann, **Wiederherstellung des kathol. Bekenntnisses in Deutschland.** 8°. (VIII, 148 S.) M. 1.—, in Original-Leinwandb. M. 1.35.

Illustrierte Bändchen:

2. **Widmann,** Dr. S., K. Gymn.-Direktor, **Die Ursachen der großen französischen Revolution.** Mit 20 Illustrationen.
3. **Landmann,** Karl Ritter v., K. Generalleutnant, **Die deutsche Erhebung im Jahre 1813.** Mit 17 Illustrationen.
4. **Falk,** Dr. Franz, Professor und Pfarrer, **Schule, Unterricht und Wissenschaft im Mittelalter.** Mit 23 Illustrationen.
5. **Meier,** P. Gabriel, O. S. B., Bibliothekar des Benediktinerstiftes Einsiedeln, **Der heilige Benedikt und sein Orden.** Mit 13 Illustr.
6. **Schlager,** P. Franziskanerordenspriester, **Die deutschen Franziskaner und ihre Verdienste um die Lösung der sozialen Frage.** Mit 12 Illustrationen.
7. **Kemper,** J., Rektor, **Mexiko unter Kaiser Maximilian I.** Mit 13 Illustrationen.
8. **Rießen,** Jos., Seminarlehrer, **Bonifatius oder der Sieg des Christentums bei den Deutschen.** Mit 11 Illustrationen.
9. **Steinberger,** Dr. Alfons, **Rudolf von Habsburg und Albrecht von Oesterreich.** Mit 10 Illustrationen.
10. **Bals,** Heinr., Lehrer, **Aegypten und seine Kultur.** Mit 28 Illustr.

Jedes Bändchen brosch. M. 1.20, in eleg. Originalleinenband M. 1.70.

11/12. **Oberle,** W., Gymnasialoberlehrer, **Die französische Revolution vom Jahre 1789—1795.** Mit 49 Illustr. Broschiert M. 2.40, in Originalleinwandband M. 3.40.

13. **Widmann,** Dr. Sim. Pet., **Die Bartholomäusnacht d. Jahres 1572.** Mit 16 Illustrationen. Broschiert M. 1.20, in Originalleinwandband M. 1.70.

Jedes Bändchen ist einzeln käuflich!

Stimme eines fachmännischen Kritikers:

„Der Text ist leicht faßlich und wird durch eine Anzahl von Illustrationen erläutert. Die Forderungen, welche man an den Historiker stellt, sind gewahrt, Objektivität nicht verletzt. Jugend und Volk haben eine willkommene Ergänzung ihres Wissens vor sich. Mit besonderem Nachdruck muß ich die Sammlung der studierenden Jugend empfehlen; ich brauche die Gründe wohl nicht näher anzudeuten. Wer offenen Auges durch die Welt geht und sieht, wie gerade bei Erziehung der Jugend die Geschichtsbaumeisterei eine Hauptwaffe der antireligiösen Gesellschaft ist, muß für solche Gegenmittel wahrhaft froh sein."

Professor P. Max Straganz, Hall (Tirol).

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.
Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Fasten-Vorträge u. -Betrachtungen.

Becker, W., S. J., **Der verlorene Sohn,** die Geschichte des Sünders. ℳ 2,20; geb ℳ 3.—

Beissel, St., S. J., **Das Leiden unseres Herrn.** 3. Aufl. ℳ 2,—; geb. ℳ 2.80

— **Die heilige Fastenzeit.** 2. Aufl. ℳ 1,80; geb. 2,60.

Eberhard, Dr. **M.** (weil. Bischof von Trier), **Fasten-Vorträge.** 4. Aufl. ℳ 5,—; geb. ℳ 7,—

Ehrhard, Dr. **A., Das religiöse Leben in der katholischen Kirche.** 2. u. 3. Aufl. ℳ 2,60; geb. ℳ 3,50.

Ehrler, Dr. **J. G. v.** (weil. Bischof v. Speier), **Fastenpredigten.** 3. Aufl. ℳ 6,30; geb. 8,30.

— **Die acht Seligpreisungen des Herrn.** 2. Aufl. ℳ 1.40.

Grönings, J., S. J., **Die Leidensgeschichte Unseres Herrn Jesu Christi.** 4. Aufl. ℳ 3.20; geb. ℳ 4.40.

Hansjakob, H., Die wahre Kirche Jesu Christi. 3. Aufl. ℳ 1.50; geb. ℳ 2.30.

— **Die Toleranz und die Intoleranz der katholischen Kirche.** 2. Aufl. ℳ 1.30; geb. ℳ 2.10.

— **Jesus von Nazareth, Gott in der Welt und im Sakramente.** 3. Aufl. ℳ 1.50; geb. ℳ 2.30.

— **Meßopfer, Beicht und Kommunion.** 3. Aufl. ℳ 1.60; geb. ℳ 2.40.

— **Die Wunden unserer Zeit und ihre Heilung.** 3. Aufl. ℳ 1.60; geb. ℳ 2.40.

— **Sankta Maria.** 3. Aufl. ℳ 1.60; geb. ℳ 2.40.

Klauß, J. J., Fastenpredigten. 2. Aufl. ℳ 4.—; geb. ℳ 6.—.

Müller, M., C. SS. R., **Rückkehr zu Gott.** 2. Aufl. ℳ 3.—; geb. ℳ 3.80.

Sauter, Dr. **B.,** O. S. B. (Abt.), **Die Evangelien der Fastenzeit.** ℳ 4.—; geb. ℳ 5.—.

Schäfer, Dr. **J., Die Parabeln des Herrn** in Homilien erklärt. ℳ 5.—; geb. ℳ 6.—.

Scherer, P. **A., Bibliothek für Prediger.** II. Band: **Der Oster-Cyklus.** Vom Sonntag Septuagesima bis Christi Himmelfahrt. 6. Aufl. ℳ 8.40; geb. ℳ 11.— — V. Band: **Die Feste des Herrn.** (Mit Predigten für Karwoche und Osterzeit.) 4. Aufl. ℳ 8.—; geb. ℳ 10.—.

Meschler, M., S. J., **Der hl. Joseph in dem Leben Christi und der Kirche.** Mit 7 Bildern nach J. Schraudolph. 2. Aufl. ℳ 1.80; geb. ℳ 2.50.

Für den ersten Beicht- und Kommunionunterricht.

Beichtunterricht, Der erste, im Anschluß an den Katechismus für das Bistum Rottenburg nach den „Vollständigen Katechesen von G. Mey". 50 ₰; kart. 60 ₰.

Dreher, Dr. **Th., Beichtbüchlein für christliche Kinder.** 4. Aufl. 20 ₰; geb. 35 ₰.

Huck, E., Der erste Bußunterricht in vollständigen Katechesen samt Einleitung und Bemerkungen nach der Methode Meys „Vollständigen Katechesen". 6. Aufl. ℳ 1,40; geb. ℳ 1 80.

Kolott, F., Beicht- und Kommunionunterricht für die Oberklasse der Schulen, für Christenlehre und Predigt sowie zur Selbstbelehrung. ℳ 3.40; geb. ℳ 4.—.

Schmitt, Dr. **J., Anleitung zur Erteilung des Erstkommunikantenunterrichtes.** 11. Aufl. ℳ 2.60; geb. ℳ 3.80.

Schweitzer, Dr. **F., Leicht faßlicher Beichtunterricht** zunächst für Kinder unter der Stufe des vierten Schuljahres. 5. Aufl. 8 ₰.

Handbuch
der
Biblischen Geschichte
für die Unterstufe der kathol. Volksschule
von
Dr. A. Glattfelter.

Dritte verbesserte Auflage.

IV. u. 79 Seit. 8°. 80 Pfg.

Trier. **Paulinus-Druckerei, G. m. b. H.**
Abteil. f. Verlag.

Inhalts-Verzeichnis.

	Seite
„Neue Bahnen“ in der Seelsorge. (Pfarrer Ferd. Stephinsky)	193
Was dünket euch von Christus? (Pfarrer Albert Homscheid)	203
Vom modernen Strafvollzug im Deutschen Reiche. (Gefängnis-Geistlicher J. P. Ambos)	211
Der Priester und die „Gebildeten“. (Msgr. Dr. von Mathies)	222
Die Lieder des hl. Alphons und ihre deutschen Uebersetzer. (Oskar Katann)	225
Das ehemalige Franziskanerkloster zu Enkirch. (P. Patr. Schlager, O. F. M.)	229
Mitteilungen: Entscheidungen des heil. Stuhles: 1. Das ewige Licht — 2. Fest der Muttergottes von Lourdes. — 3. Okkurrenz. — 4. Elektrisches Licht. (P. Aug. Arndt, S. J.) . . .	232
Beichtermahnungen. (R.)	232
Seelsorge der heerespflichtigen Jugend. (Kaplan A. Meyer)	236
Bücherschau: Schreiber, Alle Wege führen nach Rom. (Prälat Dr. Gutberlet)	238
Commans, Düsseldorfer Bilderbibel. (Pfarrer J. B. Roller)	238
Lienert, Der moderne Redner. (Prof. Dr. Hamm)	238
Forschner, Fürsorge für die schulentlassene Jugend. (Prof. Dr. Hamm)	239
Heiner, Der neue Syllabus Pius' X. (Religionslehrer Dr. J. Schlich)	239
Buchwald, Die Epiklese in der römischen Messe. (P.) . .	240
Wilburger, Die Loretolegende im Lichte der Kritik. (Ph. Scharsch, Obl. M. I.)	240
Geigel, Kirchensteuern, Friedhöfe, reformierte Synode in Preußen und Elsaß-Lothringen. (Jn.)	240
Berichtigung	240

XX. Jahrg. 6. Heft 1. März 1908

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche
Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von
Domkapitular

Dr. P. Einig

Professor der Theologie in Trier

Monatlich erscheint ein Heft in der Stärke von drei Bogen
Preis jährlich 4 Mark

Trier
Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.).

u beziehen durch alle Buchhandlungen sowie auch durch die Deutschen Postanstalten

Der Kreuzeshymnus „Pange lingua“.

Seit der Sohn Gottes durch seinen Tod das Kreuz zum Siegeszeichen über Sünde und Hölle erhoben hat, ist es das verherrlichende Merkmal des Christen geworden. Es ist sein Glaubensbekenntnis, es ist der Anker seiner Hoffnung, der mächtigste Beweggrund seiner Liebe, der Inbegriff aller Tugenden des Erlösers und die stete Aufforderung zur Übung aller Tugenden für den Erlösten. Aufgerichtet vor dem Angesichte der Welt, ist das Kreuz der Schrecken der verworfenen Geister, ein Ärgernis für die Juden und für die Heiden eine Torheit (1. Kor. 1, 23), für die Gläubigen aber die ewige Erinnerung an die Leiden des einen guten Hirten, der in ihm und auf ihm der Menschheit den heilspendenden Opferaltar der Versöhnung errichtet, die in Adam gefallene Natur wieder emporgehoben, das geistige Reich seiner Kirche gegründet, sich ein treues Volk von Anhängern gebildet und geheiligt und ihnen als Unterpfand seiner unermeßlich großen Liebe das Geheimnis seines Fleisches und Blutes im unblutigen Opfer der Messe hinterlassen hat. So ist die Schmach des Kreuzes den Völkern zum Segen geworden, so hat die Erniedrigung des Gottessohnes bis zum Wurm und zur Ausgeburt der Menschheit (Ps. 21, 7) uns allen Erhöhung und Ehre und Freude gebracht; so ward das Kreuz der auf dem Berge des Herrn errichtete Lehrstuhl, zu dem die Stämme und Nationen strömen, um die Kunst zu leben [1]), die vollkommene Nachfolge und gänzliche Hingabe an den zu lernen, der auf ihm geblutet und uns dadurch aus der Finsternis zu seinem wunderbaren Lichte berufen und zu einem auserwählten Geschlechte (1. Petr. 2, 9) gemacht, weshalb der hl. Bernhard in seiner unübertrefflichen Kürze bemerkt: „Quanto pro me vilior, tanto mihi carior“ [2]). Mit Recht singt also die Kirche Pange lingua gloriosi lauream certaminis und wird von der Dominica passionis bis zur Feria IV der großen, stillen oder heiligen Woche nicht müde, mit ihren Kindern einerseits nur auf ihr leidendes Haupt hinzuschauen und andererseits diese stets wieder auf den Sieg hinzuweisen, „welchen der fleischgewordene Gottessohn schließlich durch sein Lebensopfer am Kreuze errungen hat“ [3]). Am Gründonnerstag verschließt sie ihren Schmerz und schweigt, ganz in Staunen, Bewunderung und Anbetung versunken ob des Werkes, das der Herr in seiner Gnade und Liebe getan, um am dies salutaris oder Pascha staurosimon, wie die Griechen den Rüsttag der Juden nennen [4]), ihr lang genährtes und verhaltenes Weh bei der Adoratio crucis mit Ungestüm aller Welt zu offenbaren, wann der Heiland unter dem Bilde des Volkes, das ihn kreuzigt, dem Sünder die

[1]) St. Bern. (ed. Mab. in f. Petr. e. P. I 3. [2]) In Epiph. I 2. [3]) Thalhofer, Liturgik II, 2, 441. [4]) S. Kutschker, Die hl. Gebräuche . . . vom Sonntage Septuagesima bis Ostern 216.

zärtlichsten und liebreichsten Vorwürfe über seinen Undank macht und im Hinblick auf Gottes unendliche Vatergüte ihn auffordert, umzukehren und auf dem Wege des Heiles Ruhe zu suchen für seine Seele — alles in einer Weise, daß es das Herz der ganzen Menschheit zerreißen könnte.

Sind diese äußerst rührenden, ergreifenden Klagen des Heilandes verhallt, so erklingt die Antiphon: „Dein Kreuz verehren wir, o Herr“ . . ., um mit dem Anfangsvers des 66. Psalmes überzuleiten auf den „wunderherrlichen Hymnus“ [1]), von dem Kayser schreibt [2]), es hätte „kein besserer gefunden werden können, die Huldigung des Kreuzes zu begleiten als dieser“.

Als Verfasser dieses Passionsliedes, das nach Bardenhewer [3]) sich „nicht bloß durch den Glanz neuer und schöner Bilder, sondern auch durch Innigkeit des Gefühls auszeichnet“, gilt den einen „nach äußeren und inneren Kriterien“ [4]) der Priester Claudius Mamertus († ca. 472), Bruder des berühmten Bischofs Mamertus von Vienne, den andern der „als der größte christliche Dichter seiner Zeit“ [5]) gefeierte Führer und Berater der hl. Radegundis († 597) und des von ihr gestifteten Klosters „zum hl. Kreuz“ in Poitiers, Venantius Fortunatus (c. 530—600) [6]). Die ersteren, zu denen u. a. Autoritäten wie Sirmond, S. G. Pirmont, Cave, Ceillier, Bähr und Dom Guéranger zählen, stützen ihre Behauptung vornehmlich auf die Äußerung des Bischofs Siderius Apollinaris [7]), der seinem Freunde Claudian zu einem von diesem verfaßten Hymnus gratuliert, wobei er diesen ausführlich charakterisiert. J. Kayser [8]) und Dom Chamard O. S. B. (in den ‚Lettres chrétiennes‘, Januarheft 1882) haben indes als zwei der Wortführer des Gegenlagers nachgewiesen, daß in der kritischen Stelle von einem Hymnus Pange lingua gar keine Rede ist, indem „die Aufzählung der allgemeinen Vorzüge ebenso gut auf manchen andern Hymnus passen“ könne. Da ferner das ganze christliche Altertum in demselben ein Werk des Fortunatus erkennt, da außerdem das gesamte handschriftliche Material alle, auch die ältesten Handschriften seiner Poesien und die besten Codices ihm denselben ausdrücklich zuschreiben, kann man wohl in Kraft dieser sententia communissima sämtlicher Autoren bis auf Sirmond, mit dem berühmten Herausgeber seiner Werke Kardinal Luchi [9]) und dem Rezensenten der poetischen Werke des Fortunatus Friedrich Leo [10]) an der Autorschaft des „letzten römischen Dichters“ [11]) festhalten, zumal viele neuere Gelehrte, wie Wackernagel [12]), Simrock [13]), Neals [14]), Vilmar [15]), Daniel, Mone [16]), Manitius [17]), Bardenhewer, Kaulen, Bäumker [18]), Lipp [19]), Kayser [20]) u. a. entschieden für

[1]) Daniel, Thesaur. hymnol. I 165. [2]) Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen [2] (1881), I 414. [3]) Patrologie 603. [4]) Hämle im Kirch.-Lex. [2], III s. v. Cl. M. 433. [5]) Kaulen ebd. IV 1631. [6]) Vgl. Studien u. Mitteilungen a. d. Benediktiner- u. d. Zist.-Orden VI (1885) 446 f. [7]) Ep. IV. 3. in Sirmondi Opera varia (1696) I. 532 sq. (P. L. 53, 782 sq.); Claud. Mam. Opp. (ed. Engelbrecht) 201. [8]) A. a. O. 413. [9]) In zwei Quartbänden (Rom 1786); abgedruckt mit dem später Gefundenen bei Migne, PP. L. 88, 88. [10]) Mon. Germ. hist. Auct. ant. IV, 1. [11]) Leo, Deutsche Rundschau 32, 414. [12]) Das d. Kirchenlied . . I 79. [13]) Lauda Sion 102. [14]) Mediaeval Hyms and Sequences 1. [15]) Spic. hymn. 37. [16]) Lat. Hymnen des Mittelalters II 131—134. [17]) Geschichte der Christl.-Lat. Poesie . . 448. [18]) Das katholische deutsche Kirchenlied . . I 437. [19]) Die Hymnen des Zisterzienser-Breviere 65. [20]) A. a. O. 413.

ihn eintreten, freilich ohne dadurch die Streitfrage endgültig aus der Welt geschafft zu haben.

Nach Bäumker [1]) wurde der Hymnus ehedem so behandelt, daß einige Vorsänger zunächst die Strophe Crux fidelis vortrugen, worauf der Chor die ersten vier Zeilen bis zum Dulce lignum wiederholte, denen sodann die Vorsänger die Strophe Pange lingua anfügten und der Chor mit Dulce lignum schloß. Die Vorsänger setzten neuerdings ein mit der Strophe (2): De parentis protoplasti, nach deren Beschluß der Chor mit Crux fidelis antwortete, also fast genau so, wie es zur Zeit die Rubrik des Missale Romanum vorschreibt [2]). So wird es verständlich, daß der Hymnus Pange lingua, den Mone und Wackernagel nach Handschriften des 8. bis 15. Jahrhunderts in elf [3]) Strophen geteilt bringen, auch unter dem Titel Crux fidelis aufgeführt und zitiert wird: Man setzte jene Strophe, mit welcher der Vortrag des Ganzen begonnen wurde, an die Spitze, teilte sie in zwei Abschnitte und fügte diese den einzelnen Strophen wechselweise als Rundreim hinzu.

Das Metrum dieses vielumstrittenen Hymnus, der mit einigen andern Kreuzliedern das zweite Buch von Fortunats „Miscellanea libri XI" eröffnet, ist das trochäische. Jede der Strophen besteht aus drei Tetrametern, die streng nach der Quantität gebaut sind, den Reim jedoch fast ganz verschmähen. Die Schlußsilbe der ersten Hälfte jedes Ganzverses (Tetrameter trochaicus katalekticus oder wegen seiner sieben vollständigen Versfüße auch Septenarius oder seiner vier Dipodien wegen auch Quadratus geheißen), den sowohl die altklassischen Lyriker (Jambographen) als auch die Dramatiker gerne gebrauchten, zumal wenn sie eine stärkere Gemütsbewegung bezeichnen wollten [4]), ist ebenso mittelzeitig wie die Endsilbe der zweiten. Da jeder der Septenare eine regelmäßig wiederkehrende logische Cäsur aufweist, kann, wie es die Breviere befolgen, jede der Strophen in eine sechszeilige aufgelöst werden, wobei sodann ein akatalektischer trochäischer Dimeter mit einem katalektischen regelmäßig wechselt.

Die Kirche bedient sich bei ihrem Stundengebet der ersten Hälfte dieses Hymnus, der „mit ausnehmender Eleganz" [5]) und „in gedrängter Kürze die ganze Heilsökonomie vor Augen" [6]) rückt, ad Matutinum, der zweiten ad Laudes, um jedesmal mit dergleichen versifizierten Doxologie zu schließen, die aber nicht von Fortunatus stammt, weshalb sie z. B. Simrock, Mone, Kayser u. a. weglassen, Pachtler sie in Klammer setzt. Sie lautet im Romanum

Sempiterna sit beatae	Ewig sei dir Ruhm und Ehre,
Trinitati gloria,	Heiligste Dreifaltigkeit!
Aequa Patri filioque,	Gleich dem Vater, gleich dem Sohne,
Par decus Paraclito:	Gleich dem heil'gen Geist geweiht.
Unius Trinique nomen	Einen in den drei Personen
Laudet universitas.	Lobe alle Welt und Zeit [7]);

[1]) A. a. O. [2]) Ed. Mechl. 166 in 8°. [3]) Die (neueste) Doxologie mit inbegriffen. Mone hängt seinem Text außerdem noch vier weitere Strophen in [ ] an, mit der Bemerkung, sie seien „Zusatz aus dem 7. Jahrh. in bekannter Metrik". [4]) Munk, Die Metrik der Griechen und Römer (1834) 126. [5]) Cave bei Pimont: Les Hymnes du Bréviaire Romain. Etudes ... III 71. [6]) Lipp a. a. O. 68. [7]) Pachtler, Die Hymnen der kath. Kirche im Versmaß übersetzt 96.

und bei den Zisterziensern, die, wie auch sonst, den ursprünglichen Text fast ganz genau bewahrt haben [1]):

Gloria et honor Deo	Ehre sei auf höchstem Throne
Usquequaque ultissimo,	Dem dreieinen Gott geweiht;
Una Patri Filioque,	Preis dem Vater, Preis dem Sohne,
Inclyto Paraclito,	Preis dem Geist der Heiligkeit:
Cui laus est et potestas	Alles mit vereintem Tone
Per aeterna saecula.	Preise Gott in Ewigkeit.

I.

Pange, lingua, gloriosi
Lauream certaminis
Et semper Crucis trophaeo
Dic triumphum nobilem:
Qualiter Redemptor orbis
Immolatus vicerit.

Besinge, Zunge, das Ringen um die hehre Siegeskrone und preise in erhabenem Jubelton den Kampfpreis des Kreuzes — wie der Welterlöser litt und glorreich stritt.

Nach dem Vorgang mancher Epiker, welche zu Beginn ihres Sanges die Muse (wie Homer und Wieland) oder die „unsterbliche Seele" (wie Klopstock) oder die „Weise", das Metrum selbst (wie W. Jordan in der „Siegfriedssage") anriefen, um sich zu ihrem Wagestück außergewöhnlicher, übernatürlicher Mächte zu versichern, fordert der Sänger, der die Ankunft der um 569 [2]) vom oströmischen Kaiser Justinus II. und der Kaiserin Sophia der hl. Radegundis und dem Heiligkreuzkloster zu Poitiers gespendeten Kreuzreliquie [3]) im Namen ungezählter Tausender feiern will, seine Zunge auf, alle Kraft (pange) zusammen nehmen und alles Können aufbieten zu wollen, denn es gilt, jenen Baum entsprechend zu feiern, der das von Urbeginn als Schlachtopfer (immolatus) vorherbestimmte Lamm tragen durfte, das durch seinen gewaltsamen Tod die Tore und Riegel des Limbus zerbrach (Ps. 106, 16), die Bande und Ketten des Todes zerriß (ib. 14) und die schlaue, tückische Schlange überwand, wodurch allen der Weg zum Vater eröffnet ward [4]). Dadurch ist er einerseits der Weltenheiland (redemptor noster) geworden, weshalb ihm in alle Ewigkeit von Himmel und Erde der Preisgesang ertönt: Lasset uns freuen und frohlocken und ihm die Ehre geben . . denn du bist getötet worden und hast uns Gott erkauft mit deinem Blute (Apok. 19, 7; 5, 9) — wie er sich andererseits dadurch die goldene Krone verdient hat, mit der ihn der Prophet des neuen Bundes auf einer weißen Wolke kommen sieht (ib. 14, 14).

Pangere = befestigen; vom Dichter: aneinanderfügen, dichten; metonymisch: besingen. In ihm liegt sowohl das Mühevolle des Tagewerks Christi bei der Erlösung, als auch das Beschwerliche, Anstrengende bei Besingung dieses großartigen, unerschöpflichen Themas in einigen Strophen angedeutet.

Laurea, meton. Triumph. Christus erscheint im Wettkampf mit dem Fürsten dieser Welt: Der Preis ist, wie bei den olympischen Spielen, der Lorbeer-

[1]) Mone a. a. O. I 96. [2]) Bäumer im K.-Lex. VII 1127 s. v. Kreuzpartikel. [3]) Ven. Fort. Vita S. Radeg. 2, 18 et 19 (Migne, PP. L. 72, 673 sq.); cfr. S. Greg. Tur. Hist. Franc. 9, 40. [4]) Brev. Rom. et Cist. in f. exalt. s. Cruc. Resp. et V. lect. I. N. I.

kranz, i. e. die Seele. — Für lauream lesen Mone, Kayser, die Zisterzienser u. a. mit allen Handschriften[1]) besser proelium und bezeichnen damit genauer das ununterbrochene Ringen des Guten und Bösen um den herrlichen Kampfpreis vom ersten Ratschluß Gottes, die Welt zu erlösen, bis zur Vollendung.

Super mit Abl. = vom Raum: über; von Zuständen: über, in Betreff. Der Ausdruck trophaeum crucis ist den Vätern sehr geläufig, z. B. Athan. de incarn. verbi Dei 24; Ambr. (ed. Schenkl) sec. Luc. X 107; Dam. de fid. orth. IV 11; Hieron in Mt. II. ex cap. I; Paul. Nol. (ed. Hartel) Carm. XVIII 654; Claudian. Mam. (ed. Engelbrecht) de statu anim. II 3.

II.

De parentis protoplasti
Fraude factor condolens,
Quando pomi noxialis
In necem morsu ruit:
Ipse lignum tunc notavit,
Damna ligni ut solveret.

In Trauer über den Betrug, dem der erste Mensch zum Opfer gefallen, da er durch den Genuß des unheilvollen Apfels sich ins Verderben stürzte, hat der Schöpfer schon damals das Holz bestimmt, des Holzes Schuld zu tilgen.

Strophe 1 ist die Einleitung des Trauer- und Triumphliedes, indes die nachfolgenden (mit Ausnahme der letzten drei) die Ausführung dessen bringen, was in Zeile 5 und 6 der ersten Strophe als Inhalt des Ganzen angegeben wird: Kampf Christi zur Befreiung des Menschengeschlechtes aus der Sklaverei des Satans, der endlich durch seinen Tod am Kreuze endgültig besiegt wird[2]). Strophe 2 bringt also, wenn man so sagen darf, die Entstehungsgeschichte jenes gewaltigen, Himmel und Erde und Unterwelt in Bewegung setzenden Ringkampfes, den ein Bissen (Frucht) heraufbeschworen, und ein zweiter (beim letzten Abendmahl) nach 4000 Jahren schmählicher Knechtschaft endlich zum Austrag gebracht.

Das Verderben war von einem Baume ausgegangen, darum war es nur geziemend, daß auch die Sühne von einem Baume herab geleistet werde[3]), nämlich vom Lebensbaum des selbstgewollten Kreuzes, weshalb es zum Troste des Menschengeschlechtes, vor allem des auserwählten Volkes das ganze alte Testament hindurch bald mehr, bald weniger deutlich vorgebildet und als Mittel und Werkzeug des Heiles gekennzeichnet ward: so im Baum des Lebens, im Holz[4]) der Arche und in der Jakobsleiter[5]); im Stab und Segen Jakobs über Ephraim und Manasse (in Kreuzesform), sowie im Patriarchensegen überhaupt; ferner im Stabe Josephs (1. Mos. 47, 31), Mosis und Aarons; durch die in Kreuzesform[6]) gesteckten Spieße, an denen das Osterlamm gebraten wurde; in der Feuersäule[7]), in dem Holz, das die Wasser von Mara versüßte (Ex. 14, 15); durch den betenden Moses beim Streit wider den Amalech[8]), in der mit einer Traube behangenen

---

[1]) Kayser a. a. O. 417. [2]) Athan. l. c. 29. 30. 31. 35 (ed. Mam. Par. 1698); cfr. or. I. cont. Arian. 43; Aug. de trin. IV 13. [3]) St. J. Damasc. (ed. Le Quien Par. 1712) de fid. orth. IV 11. [4]) S. Allioli, Die hl. Schrift II 358, Anm. 7. [5]) St. Aug. s. 79. [6]) Justin dial. c. Tryph. 40; cfr. Gretser l. c. c. 44. [7]) St. Chrysost. de contin. homil. [8]) Aug. l. c. —; Chrys. Syn. script. s. consp.; Dam. l. c.; St. Greg. Nyss. in s. Pasch. or. I; St. Petr. Dam. hom. 48 (120).

Stange der Kundschafter; dem Sühndeckel[1]), dem grünenden Stabe Aarons, dem Stab, der Wasser aus dem Felsen lockte, der ehernen Schlange, dem roten Seil am Fenster der Rahab (Jos. 2), dem Nagel der Jahel (Richt. 4); in der Eiche und der Schar[2]) Gedeons, sowie in dem Stab des Engels; außerdem in Samson, wie er mit ausgebreiteten Armen die Säulen des Tempeleingangs zu Gaza umstürzte; in dem Hirtenstab Davids contra Goliath, der Lanze Sauls, dem Holze der Witwe von Sarepta, sowie in dem Stab, dem Beil und dem Salz[3] des Elisäus, das er zu Jericho in einen Brunnen streute und dadurch sein Wasser schmackhaft machte[4]). Dadurch wurde das unter dem „iugum grave“ (Ekkli. 40, 1) schwer seufzende Volk Gottes einerseits immer wieder aufgerichtet und andererseits auf das Leiden, den Tod und zumal die Todesart dessen vorbereitet, der kommen sollte, die Sünden vieler hinwegzunehmen (Hebr. 9, 28) und ihre Wunden zu heilen (Os. 14, 5). Barmherzigkeit also war es, lautere, reine Barmherzigkeit, daß der Vater (factor) des Menschengeschlechtes dessen Erstlinge nach dem Fall nicht gleich den hoffärtigen Engeln alsbald mit Ketten der Hölle in den Abgrund zog und der Pein übergab (2. Petr. 2, 4), sondern im sogenannten Protoevangelium (1. Mos. 3, 15) einen Retter verhieß, damna ligni ut solveret und das Angesicht der um der Sünde willen verfluchten Erde erneuerte (Ps. 103, 30). — Fortunatus drückt dies viel konkreter aus, indem er sich auf die Legende stützt, nach welcher Adam auf Befehl Gottes beim Verlassen des Paradieses ein Zweiglein vom Baume des Lebens (oder der Erkenntnis) mitnahm, von dessen Nachkommenschaft endlich durch Fügung des Himmels der Kreuzesgalgen gezimmert ward[5]).

Protoplasti. Das griechische Wort darf in einem lateinischen Gedicht des 16. Jahrhunderts so wenig befremden, wie etwa ein französischer Ausdruck in der deutschen Literatur zur Zeit der Barocke und der Perücke. Uebrigens braucht ihn auch die Vulgata an mehreren Stellen (z. B. Kön. 19, 25; Ps. 118, 73; Is. 45, 18), um die schöpferische Tätigkeit Gottes auszudrücken, ebenso neben dem hl. Cyprian[6]), Commodian[7]), dem Dichter Orientius[8]) (c. 430) und dem hl. Alcimus Avitus von Vienne (um 500)[9]) auch Tertullian[10]), der die ersten Eltern schlechtweg protoplasti nennt.

Factor. Mone liest auf Grund dreier Handschriften, von denen eine dem 9., die zwei andern dem 10. Jahrh. angehören, facta, ebenso das Breviar. Cist. und Kayser[11]), der dann übersetzt: „Voll Mitleid über die begangene Untreue des erstgeschaffenen Stammvaters“ . .

Pomi noxialis. Der Ausdruck ist metonymisch zu nehmen: Der Apfel war noxiale in seiner Wirkung, insofern sein Genuß den Tod gebracht hat. Es hat nicht an Erklärern gefehlt, welche behaupteten, die Früchte jenes Baumes seien giftig gewesen[12]), wovon indes weder die hl. Schrift, noch die Ueberlieferung etwas weiß. Im Gegenteil, die Unsterblichkeit erscheint als ein übernatürliches Gnadengeschenk[13]), das an den Genuß vom Baume des Lebens ge-

[1]) Petr. Dam. l. c. (121). [2]) Id. l. c. [3]) Id. l. c. (122). [4]) Cfr. für das vorgenannte Gretser de s. Cruce l. I, c. 43—46 (Opp. t. I. Ratisb. 1734). [5]) S. Jacobus de Voragine, Legenda aurea, 3. Mai. — Nach einer zweiten Vision (s. Kirch. Lex. [2], VII 1084) holte es Seth bei einer schweren Erkrankung Adams und pflanzte es zu Jerusalem. [6]) De habitu virginum 4 (ed. Hartel 1868). [7]) Instr. I, carm. XXXV 1; ib. t. II, carm. XVII 4 (ed. B. Dombart 1887). [8]) Carm. de Trinit. 90 (ed. R. Ellis). [9]) (Libelli de spirit. hist. gestis) II 38. [10]) De exhort. cast. 2 et adv. Ind. 13. [11]) A. a. O. 419 Anm. 1 und § 95, 2. [12]) S. Schuster-Holzammer, Handbuch zur bibl. Geschichte [3], I 55, Anm. 1. [13]) Sess. Trid. V. can. 1.

knüpft war und durch den Ungehorsam des ersten Menschen verloren ging (Vgl. u. a. Weish. 2, 23; Röm. 5, 12). Diesem pomum n. steht jenes andere entgegen, welches das Kreuz zum Lebensbaum umgeschaffen und von dem nach Commedian [1]) jeder kosten kann, der an Christum glaubt, weshalb Orientius sagt: Per pomum cadis, cruce mederis [2]).

Bei der vierten Verszeile lesen Mone und Kayser: Morsu morte corruit (er sank durch den Genuß des verderblichen Apfels im Tode hin, während die Zisterzienser Morsu in mortem c. (er stürzte sich . . . in den Tod) haben: Mit dem Biß in den Apfel verloren die Stammeltern alle übernatürlichen Gaben, die ursprüngliche Heiligkeit, Gerechtigkeit und Unschuld und starben den Tod der Seele; daneben wurden sie nunmehr auch dem leiblichen Tode ausgeliefert; denn es war ihnen angedroht worden: In quocumque die comederis ex eo, morte morieris (1. Mos. 2, 17).

Damna . . solveret, ein Ausdruck der Gerichtssprache. Die schuldige, auferlegte, auf sich genommene Geldbuße leisten, wofür die Geschäftssprache pecuniam debitam oder einfach debitum setzt [3]).

III.

Hoc opus nostrae salutis
Ordo depoposcerat,
Multiformis proditoris
Ars ut artem falleret,
Et medelam ferret inde,
Hostis unde laeserat.

Die Ordnung unseres Heiles hatte ein solches Werk erheischt, um so des vielgestaltigen Betrügers List mit List zu täuschen und gerade von dorther Heilung zu bringen, von wo die Verwundung durch den Feind (des Menschengeschlechtes) ihren Ausgang genommen.

Nähere Erläuterung zu dem Vorhergehenden: Warum gerade das Holz erwählt wurde, Sühne und Versöhnung zu bringen. Die List der Schlange im Paradiese bestand darin, daß sie die Eva zum Unglauben, zum Hochmut und zum Ungehorsam verleitete. Demgegenüber verordnete die höchste Weisheit und Erkenntnis, um den Verführer zu beschämen und seine ruchlosen Pläne zu vereiteln oder zum Wohle und Heile der Betörten zu wenden, das Leiden und Sterben der zweiten Person in der Gottheit, die hiermit das vollendete Musterbild von Demut und Gehorsam ward, stellte also der List Gegenlist gegenüber. Der Menschenmörder von Anbeginn hatte alle seine Kräfte angestrengt, durch Betörung der Menschen sie zur Verfolgung, zum Verrate und zur Tötung Christi zu bringen [4]), um so das Erlösungswerk zu hintertreiben und in der Beherrschung der Seelen auch fürderhin freies Spiel zu haben, aber eben dadurch ward er unbewußt [5]) das Werkzeug in der Hand des Allmächtigen, dem von ihm mißbrauchten und entehrten Baum in Christo neuen Adel, neuen Glanz und verjüngte Glorie zu verleihen, sowie aus Sklaven seiner Lüste und Knechten der Hölle freie Kinder Gottes und Erben des Heiles zu machen. Auf diese Weise ward von jener Kraft und Eigenschaft Gottes, welche von einem

---

[1]) Carm. apol. 333. [2]) L. c. 9 (Poetae Christ. min. I 247). [3]) Cfr. St. Cyr. Hier. Cat. XIII 23: Exsolvens debitum ei, qui propter te in Golgatha est crucifixus; oder Praec. Pasch.: Qui pro nobis aeterno Patri Adae debitum solvit. [4]) St. Ign. M. ad Philipp. 3 (ed. Coteler. Anutelaed.); Aug. de trin. IV 13. [5]) St. Leo M. s. 53: de pass. XI 3 (ed. Lugd.).

Ende der Erde zum andern mächtig fortwirkt und alles lieblich anordnet (Weish. 8, 1), was Böses wider die Adamskinder ausgesonnen ward, ins Gute verkehrt (vgl. 1. Mos. 50, 20), oder mit andern Worten, zu dem Stück das entsprechende Gegenstück geliefert. Der erste Adam wurde durch den zweiten ersetzt und das Überschwängliche der Sünde durch eine noch überschwänglichere Gnade aufgewogen und getilgt (Röm. 5, 20), weshalb der Weltapostel schreiben konnte: „Adam ist ein Vorbild des Zukünftigen. Gleichwie nämlich durch den Ungehorsam des einen Menschen die vielen (d. i. alle) zu Sündern geworden sind, so werden auch durch den Gehorsam des einen die vielen zu Gerechten gemacht (ib. 5, 14. 19).“ Durch einen Menschen kam der Tod und demgemäß durch einen andern die Auferstehung von den Toten (1. Kor. 15, 21). „Der erste Mensch Adam ward eine lebende Seele, der letzte Adam ward ein lebendig machender Geist“ (ib. 15, 45).

Ordo nostrae salutis ist der von Gott mit Rücksicht auf die Ursünde und im geraden Gegensatz zu ihr entworfene und gefaßte Erlösungsplan, die Heilsökonomie, die er nach der Unerforschlichkeit seiner Ratschlüsse auf der Demut und Selbstverleugnung, dem Leiden und Sterben seines vielgeliebten Sohnes gründete und aufbaute.

Depoposcerat, wenn man alles mit menschlichem Auge betrachtet: Der göttlichen Weisheit und Allmacht wären auch andere Wege zur Verfügung gestanden [1]).

Multiformis proditoris ist entweder Anspielung auf die Stelle im zweiten Korintherbrief, wo vom Teufel ausgesagt wird, daß er bisweilen, um zu täuschen und zu verführen, die Gestalt eines Lustengels annimmt (11, 14), oder auf das Leben irgend eines Heiligen, der ihn sichtbar sah, wie z. B. Antonius der Einsiedler, der nach dem Berichte seines Biographen, des hl. Athanasius des Großen [2]), heiße Kämpfe mit dem vielgestaltigen Versucher zu bestehen hatte [3]). Die hl. Schrift nennt ihn deshalb bald serpens, aspis, basiliscus, bald draco oder leo, und ähnlich der hl. Augustin in der Erklärung des 90. Psalmes. — Kayser hat mit Berufung auf einen trierischen Kodex aus dem 9. Jahrhundert und einen vatikanischen [4]) perditoris, ebenso Mone; ferner artem ut arte falleret (daß des vielgestaltigen Drängers List mit List er täusche), während Lipp [5]) ars ut artem f. liest (damit List die List . . . täusche).

Wie er die Versuchung Jesu in der Wüste Quarantania (Mt. 4, 1—11; Mk. 1, 12 f.; Lk. 4, 1—13) bezeugt, wußte der Teufel nicht um das Geheimnis der Menschwerdung, wie er auch die Natur, Bedeutung und Bestimmung Christi und seines Opfertodes nicht vollends erkannte [6]). Er erwartete die Geburt des Messias, wie der hl. Ignatius Martyr berichtet [7]), nicht aus einer Jungfrau, sondern von einem Weibe schlechthin. Er sah sich aber nur zu bald hierin arg getäuscht: Fefellit illum malignitas sua [8]). Während er bewaffnet seinen Hof, den Erdball bewachte, kam jener Stärkere über ihn und warf als Stellvertreter des ganzen Menschengeschlechtes ihn zunächst in der Wüste zu Boden, rang sodann neuerdings mit ihm im Oelgarten, um ihn endlich am Kreuze in tödlicher Umarmung vollends zu vernichten und zum Kettenhund des Menschen zu machen [9]). So ward List durch List besiegt. Jetzt gingen dem Verführer endlich die Augen

---

[1]) Vitis mystica seu tractat. de passione (int. opp. S. Bern. t. III.) 46, 165. [2]) Opp. omnia (Paris. 1698) I. 2. 798 (5). 802 (8), bes. aber 803 (9) 2c. [3]) Scaramelli-Lierheimer, Unterscheidung der Geister [3], 186. [4]) A. a. O. 421 Anm. 4. [5]) A. a. O. 70. [6]) St. Thomas, Summ. I. qu. 64. a. 1. ad 4; III. qu. 29. a. 1. ad 3; cfr. S. Leo s. 58 (IX.) 3; St. Cyr. Hier. cat. XII 15; Aug. de trin. IV 13. [7]) Eph. 19; vgl. Comment. S. Hier. in Mt. c. II. (Opp. omn. t. IV 7) [Brev. Cist. in Vig. Nat. D. lect. I]. [8]) S. Leo M. S. 53 (de pass. XI.), 3. [9]) St. Hier. com. l. IV. in Mt. 27.

auf, jetzt erkannte er plötzlich auf dem Kreuzesbaum „den Samen des Weibes“, ihn, von dem geschrieben stand: „O Tod, ich will dein Tod sein, dein Biß werde ich sein, o Hölle“ (Os. 13, 14) — doch auf ewig zu spät.

Medelam ferret. Durch den Fall Adams war die Menschheit zu dem Wanderer geworden, der nach Jericho ging und unter die Räuber fiel. Unfähig, sich selbst zu helfen und zu erheben, mußten sie auf jenen Samaritan warten, der alle Schwachheiten (Ps. 102, 3), den Ungehorsam (Jer. 3, 22), die Wunde seines Volkes und die Schläge seiner Schäden heilen (Is. 30, 26) sollte. Die Kirche[1]) drückt diesen Gedanken des Gedichtes mit den Worten aus: Qui salutem humani generis in ligno Crucis constituisti, ut unde mors oriebatur, inde vita resurgeret: et qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur. Cfr. St. Chrysostomum: Per quae enim diabolus vicerat, per eadem Christus eundem devicit[2]); und Commodian: Per quod prius hominem prostraverat morti malignus — Ex ipso devictus[3]).

IV.

Quando venit ergo sacri
Plenitudo temporis,
Missus est ab arce Patris
Natus, orbis Conditor:
Atque ventre virginali
Carne amictus prodiit.

Als daher der hl. Zeiten Fülle gekommen, ward von der Burg des Vaters der Sohn, der Weltschöpfer, gesandt; und er trat im Fleische aus dem Schoß der Jungfrau hervor.

Nachdem der Sänger den Ratschluß des Dreieinigen erwähnt, nachdem er die Notwendigkeit der Welterlösung betont und die Vorbedingungen bekannt gegeben, leitet er auf das Erscheinen des desideratus cunctis gentibus (Agg. 2, 8) über, der, cum . . . nox in suo cursu medium iter haberet, . . . a regalibus sedibus (Sap. 18, 14. 15) venit, um in der Jungfrau Fleisch anzunehmen. Auf das Warum? — warum Gott von Ewigkeit her beschlossen, die gefallenen Menschen zu erlösen — folgt also (Str. 4) das Wie? — wie er diesen Willensentschluß ausgeführt — durch die Menschwerdung einer Person der Gottheit selber, nämlich der unerschaffenen göttlichen Weisheit (s. Sprichwörter 8), von der der Liebesjünger sagt: „Im Anfange war das Wort (die Weisheit), und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort . . . Und das Wort ist Fleisch geworden.“ (Joh. 1, 1. 14.) Daher das ergo, das die Brücke zu Strophe 4 mit ihrer Schilderung dieser Großtat Gottes bildet, die mit der Geburt Christi ihren wahrnehmbaren Anfang nahm.

Quando venit . . . Nachbildung des Satzes im Galaterbrief (4, 4): „Ut ubi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum factum ex muliere.“ Es mußte also vor der Ankunft des Erlösers auf Erden τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, wie der griechische Text lautet, d. h. jener Zeitpunkt gekommen sein, den Gott zur Betätigung seiner Erbarmungen und Hulderweise ausersehen. Es mußten ferner alle jene Umstände eingetreten sein[4]), die im Voraussehen und Vorauswissen Gottes von Ewigkeit her gegeben waren und die infolge höherer Erleuchtung von den Propheten kundgetan worden.

Sacri. Es wurde derjenige erwartet, „auf dessen Schulter die Herrschaft ruht“ und der da genannt wird: „Wunderbar, Ratgeber, Gott, starker Held,

---

[1]) S. Praefatio de cruce. [2]) Hom. de coemet. et cruce. [3]) Carm. apol. 321. [4]) Cfr. St. Greg. Nyss. orat. cat. c. 29 (ed. Col. Agripp. 1617, pg. 379).

Vater der Zukunft, Friedensfürst" (Is. 9, 6), mithin war die seiner Ankunft vorangehende Zeit, welche den Menschen zur Vorbereitung, zu Reue und aufrichtiger Buße gegeben ward, in Wahrheit eine heilige, wie nicht minder die Vollendung der vier Jahrtausende mit dem Augenblick, da endlich Himmel und Erde erschüttert wurden (Agg. 2, 7) und die ganze Schöpfung aufjauchzte: „Christ, der Erretter ist da!" [1])

Ab arce. Dem Charakter des Ganzen entsprechend, das einen kriegerischen Ton anschlägt, und von Leid und Peinen, Kampf und Sieg widerhallt, erscheint dem Dichter der Himmel ebenso als Burg, wie der altheidnische Germane die Wohnung Wuotans und der übrigen Götter Asgard die Himmelsfeste nannte oder wie der altsächsische „Heliand" (um 800), der Christum als Volkskönig vorführt, von Dingtagen, Mannen, Degen und Burgen spricht [2]). Ebenso ist den altklassischen Epikern [3]) der Ausdruck Burg als Behausung der „seligen Götter" sehr geläufig.

Orbis Conditor — mit Beziehung auf Sprichwörter (8, 29. 30): „Als er rings um das Meer seine Grenze setzte . . . und der Erde ihre Grundfesten zuwog, da war ich bei ihm (Gott Vater) und machte alles", sowie auf Joh. 1, 3: „Alles ist durch das Wort gemacht worden und ohne dasselbe ist nichts gemacht worden." Das Wirken des dreieinigen Gottes nach außen ist derart aufzufassen, daß zwar eine der göttlichen Personen als die Trägerin dieser Tätigkeit erscheint, aber stets nur in lebendigster Verbindung und Mitbeteiligung der andern Personen [4]). Da der Sohn das persönliche, vom Vater erzeugte absolute Ebenbild des Vaters ist, verwirklicht er des Vaters Weltgedanken, wie dies der hl. Cyrill Al. in seiner epistol. synod. mit den Worten ausspricht: „Durch ihn hat der Vater alles erschaffen." [5]).

Ventre virginali. Der hl. Bernhard schreibt: „Da der Teufel dereinst zuerst das Weib verführt und durch dieses den Mann betörte, . . . war es ganz passend, daß beide Geschlechter an unserer Erlösung Anteil nahmen" [6]): beide von vollendetem Gehorsam und demütig von Herzen, um den Ungehorsam und die Hoffart der Stammeltern zu beschämen, zu züchtigen und zu sühnen. „Das Weib" mußte außerdem eine unbefleckte Jungfrau sein; denn der Weltenheiland war ja gekommen, die Fehler und Mängel aller zu tilgen. Darum singt die Kirche im Te Deum: Non horruisti Virginis uterum.

Carne amictus. Der ältere Text hat dafür: Caro factus. Laktanz umschreibt den Gedanken mit: Veste carnis indutus [7]).

Prodiit. Bild aus dem Psalmisten: Tanquam sponsus Dominus procedens de thalamo suo (Ps. 18, 16).

(Fortsetzung folgt.)

Heiligenkreuz bei Wien. P. Fr. Halusa.

Decorum Clericale.

„Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis" (Hebr. V, 1). In diesen Worten liegt das Wesen des katholischen Priestertums ausgesprochen und zugleich die Grundlage aller

---

[1]) S. Weihnachtslied: „Stille Nacht, heilige Nacht." [2]) Z. B. S. 128, 141, 144, 172, 174 u. s. f. (Ausgabe v. Simrock, 1856). [3]) Z. B. Virgil Aen. I 250; cfr. Horat. Od. III 3, 10; Ovidius Met. II 1: Regia solis. [4]) S. Conc. Tol. XI; Conc. Lat. I. u. IV. c. 1. [5]) S. Dieringer Fr. X., Lehrbuch der Dogmatik [4], 221 (Anm. 5). [6]) Dom. inf. Oct. ass. B. V. n. 1. [7]) Div. inst. IV 26 (edd. Brandt et Laubmann, Vindob. 1890).

Pflichten, welche aus dem Wesen resultieren. Der Priester soll sich aus der Mitte des Menschen und damit aus der Mitte des Menschlichen erhoben fühlen: „ex hominibus assumptus“; er soll wissen, daß er näher an Gott, die reinste Heiligkeit, herangetreten ist, um in der Hand der ewigen Liebe das Werkzeug zu sein zur Entsündigung und Heiligung der Menschen: „pro hominibus constituitur“. Seine Mitbrüder soll er zu Gott führen, und selbst „Gott berührend“ soll er das Bindeglied sein zwischen ihm und dem Menschen. „Voluit Deus, ut homo habeat similem sui, ad quem currat“ . . . Dico, quod debet esse in his, quae sunt ad Deum, tamen debet esse medius inter hominem et Deum. . . . Sicut ergo per devotionem orationis debet tangere Deum tamquam unum extremum, sic per misericordiam et compassionem debet tangere alterum extremum, sc. hominem.“ [1])

So zeichnet der hl. Geist und der Dr. Angelicus die hehre Aufgabe des Priestertums in der Kirche Christi. Diese Aufgabe soll der Priester durch Geist, Wort und Beispiel erreichen; und stets fort soll er sich bewußt sein des hohen und erhabenen Standes, zu welchem Gott ihn berufen hat, stets fort aber auch bedenken, daß er die besonderen Pflichten dieses Standes getreu erfüllen muß, teils aus Dankbarkeit gegen Gott, teils aus Hochachtung gegen den Stand selbst, besonders aber auch als ein wirksames Mittel zur Erreichung des Standeszweckes: sich und andere zu heiligen. Kerer [2]) sagt: „Allen gilt das Wort: Du sollst den Herrn, deinen Gott, und in gleicher Weise deinen Nächsten lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele, aus deinem ganzen Gemüte, aus allen deinen Kräften: also mit deiner ganzen Persönlichkeit! Mehr noch gilt dieses Wort dem Priester, weil von der Persönlichkeit des Priesters unendlich Großes abhängt. Des Priesters Person ist das sichtbare Organ und Werkzeug des Unendlichen. Priester und Gottmensch Jesus Christus sind mit einander verbunden wie der Leib mit der Seele. Sie bilden nicht bloß eine moralische Person mit einander wie ein König und sein Gesandter, sondern ein lebendiges Ganzes. Seine heiligende Wirksamkeit, sein Lehramt, Priesteramt und Hirtenamt hat Christus an die Person des Priesters gebunden, wie die Seele gebunden ist an das Organ des Leibes. Christus tauft nicht selbst, er tauft durch den Priester [3]), er lehrt durch den Priester, er leitet die Seelen durch den Priester; was für Folgen hätte es, wenn der Priester nicht seine ganze Person, sein ganzes Wesen Christo zur Verfügung stellte ganz und gar? Die größte Bedeutung hat daher die Persönlichkeit des Priesters den Menschen gegenüber. Eine einzige Person, sagt Weiß in seiner Apologie, wiegt ein ganzes Volk auf. . . . Qualis rex, talis grex!“

Darum muß der Priester in seinem ganzen Benehmen einerseits die Heiligkeit und fromme Hinneigung zu Gott, andererseits die Loslösung von der Welt und ihrer dreifachen Lust zur Schau tragen, letzteres als Mittel und äußeres Zeichen des ersteren, damit ihm niemand berechtigterweise vorwerfen könnte: „Medice,

---

[1]) S. Thom. in Ep. Hebr. 5, 1.
[2]) Die Macht der Persönlichkeit im Priesterwirken, S. 1.
[3]) Vgl. Joh. IV, 1—2.

cura teipsum" (Luc. IV, 23); damit er nicht zu jenen gerechnet werde, von denen der hl. Paulus sagt: „Quae sua sunt, quaerunt, non quae Jesu Christi sunt" (Philipp. II, 21)[1]. Eher beachte er, was der hl. Apostel sagt: „Sicut et ego per omnia omnibus placeo, non quaerens, quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant" (I. Cor. X, 33), und „non ero gravis vobis; non enim quaero, quae vestra sunt, sed vos!" (II. Cor. XII, 14.) Dann kann der Priester getrosten Mutes vor die Seinen hintreten mit den Worten des Apostels: „Imitatores estote mei, sicut et ego Christi" (I. Cor. XI, 1); dann erfüllt er in unblutigem, nicht minder erhabenem Sinne das Wort des Heilandes: Pastor bonus animam suam dat pro ovibus suis" (Joh. X, 11), dann ist er die Zierde seines Standes, den er ehrt, wie er durch ihn geehrt wird!

So fassen wir das Wort „Decorum Clericale" auf, welches die Hinneigung zu Gott und die Abwendung von der Welt zugleich umfaßt (gleichsam ein positives und ein negatives Element).

Das erstere Motiv zeigt sich darin, daß der Priester — und das gleiche gilt von jedem „in sacris constitutus" — eifrig und innig dem Gebete und der Betrachtung obliegt. Und wie das Kind die Eltern, so muß das Volk den Priester auch beten sehen. Ferner darin, daß er im Gotteshause jene Ehrfurcht und Andacht zeige, die er selbst von den Laien fordert und die dem eucharistischen Heiland gebührt; daß er lautes Sprechen und unnötiges Schwätzen oder anderes, was dem Begriff des Heiligtums zuwider ist, meidet. Medice, cura teipsum! Ferner darin, daß der Priester eifrig dem Studium obliege, besonders dem der hl. Schrift und der Kirchenväter. Ein träger und dummer Priester wird nicht nur das Gespötte, sondern auch der Ruin seiner Gemeinde sein.

Dann, daß er mäßig und in jeder Beziehung enthaltsam; daß er gastlich ist und wohltätig, besonders gegen die Armen, Kranken und Notleidenden; daß er nach Selbstbeherrschung und Leidenschaftslosigkeit ringt und so die „forma gregis ex animo" wird, wie der hl. Petrus (1. Petr. V, 3) es fordert; daß er endlich auch durch die äußere Haltung und Kleidung andeutet, daß er „nicht von dieser Welt" ist (Joh. XV, 19). Gerade hierin soll das Wort gelten: „Modestia vestra nota sit omnibus" (Philipp. IV, 5).

Das Decorum Clericale umfaßt auch jene Pflichten, die den Priester zeigen als losgelöst von dieser Welt und ihrer dreifachen Begierlichkeit. Er trägt nicht die Kleidung der Weltleute; er trägt eine schwarze, ernste Kleidung, welche für Eitelkeit, Mode und Putz keinen Raum läßt. „Etsi habitus non facit monachum, oportet tamen clericos vestes proprio congruentes ordini semper deferre, ut per decentiam habitus extrinseci morum honestatem intrinsecam ostendant" (Trident. Conc. s. XIV, c. 6). Dazu gehört, daß der Kleriker nicht aus Eitelkeit Schmuck und Ringe trage oder den Bart oder das Haupthaar eitel pflege; sondern im Gegenteil — wenn nicht ernste Gründe entschuldigen — trägt er auf seinem Haupte sichtbar die Tonsur, das äußere Zeichen der inneren Welt-

[1] Vgl. I. Cor. X, 24; I. Cor. XIII, 5.

entsagung, das Symbol der Verachtung der Ehren dieser Welt und der Anteilnahme an der Dornenkrone seines göttlichen Meisters [2]).

Wie die Ehren, so soll der Priester auch die Genüsse dieser Welt verachten und sich von jeder Anhänglichkeit an dieselbe frei machen. Solche Genüsse sind: 1. Zusammenkünfte zu Trinkgelagen. Das 3. Laterankonzil (1179) sagt: „Praesertim a crapula et ebrietate omnes clerici diligenter abstineant nec ad bibendum alios invitent aut se mutuo ad aequales haustus provocent.“ Das gilt auch für die sog. „Kränzchen unter sich“, die nur zu approbieren sind, soweit sie einen honesten Zweck (d. h. Belehrung, Erbauung, Aussprache bei Amts- und Standesgenossen u. dgl.) haben, die aber zu verwerfen sind, wenn sie nur eine Maske sind für Freiheit im Trinken und Frönung der Unmäßigkeit. Das gilt auch von so manchem Besuch der Geistlichen in Familien, der bei Trank und Spiel und nicht immer einwandfreien Witzen bis in die Nacht hinein dauert. Das gilt vor allem vom Wirtshausbesuch der Geistlichen, soweit er nicht durch Notwendigkeit auf der Reise oder durch Vereinstätigkeit oder durch Urbanitas begründet ist. „Tabernas prorsus evitent, nisi forte causa necessitatis in itinere constituti“, sagt das kanonische Gesetz (C. 4, 8. D. 35) mit den Worten des 4. Laterankonzils (1216). Deshalb bestimmte auch das Provinzialkonzil von Cöln 1860: „Caupones clerici sine necessitate nec in itinere ingrediantur; ne vero eas, quae sint in propria parochia vel in locis proxime vicinis, nisi ministerii causa adire necesse sit, frequentent, graviter prohibemus“ (P. II., cap. 34).

Ebenso soll der Priester 2. das Theater meiden, besonders wenn Ballet oder sonstige sinnlich-reizende Vorstellungen geboten werden. Das kanonische Gesetz verbietet ferner 3. den Tanz (C. 19, D. 34), sowie 4. die Glücksspiele: „Episcopus aut presbyter aut diaconus aleae atque ebrietati deserviens aut desinit aut certe damnetur“ (Can. Apost. 43); und: „ad aleas et taxillos non ludant nec huiusmodi ludis intersint“ (C. 15. x. III, 1). Ein Geistlicher, der große Teile des Tages dem Spiele widmet oder sich keine Gesellschaft denken kann ohne „ein Spielchen“, wird bald den Geist des Geistlichen verlieren und auch wohl Ärgernis geben.

Ein weiterer Genuß, der dem Geistlichen untersagt ist, ist 5. die Jagd. Der Geistliche soll keine Waffen tragen, es sei höchstens zu eigenem Schutze, und soll ohne äußerste Not kein Blut vergießen. „Episcopum, presbyterum aut diaconum canes aut accipitres aut huiusmodi ad venandum habere non licet. Quod si quis talium personarum in hac voluptate saepius detentus fuerit: si episcopus est, tribus mensibus a communione; si presbyter, duobus; si diaconus, ob omni officio suspendatur“ (C. 2, D. 34), sagt das kanonische Gesetz. Das Cölner Provinzialkonzil 1860 sagt in gleichem Sinne (p. 150): „Ut autem prorsus sese a venatione abstineant, etiam atque etiam monemus.

[2]) Vgl. Conc. Provinc. Colon. 1860, pag. 150—160. Dumont, Sammlung kirchl. Erlasse für die Erzdiözese Cöln, S. 404—408.

Omnis enim venatio mundum sapit, sanguinolenta est nec convenit mansueto et leni animo, qui clericum decet.“ [1])

Am meisten aber widerspricht dem geistlichen Stande und Wesen 6. der Genuß des Fleisches, der Fleischeslust. „Non solum caste, sed et caute“ soll der Priester leben und gerade hierin „ex hominibus assumptus“ sein. Nicht bloß die Sünden gegen die Ehelosigkeit des Geistlichen, nicht bloß Unkeuschheit ist dem Geistlichen untersagt; nein, auch alles, was dazu führen könnte. Nicht aus irdischen Gründen oder aus Gründen der besseren Beweglichkeit im Amte, sondern um seinem göttlichen Meister ähnlich zu sein und ungeteilt sich seinen übernatürlichen Idealen hingeben zu können, um richtig „geistlich“ zu sein, bleibt der katholische Priester ohne Weib (1. Kor. VII, 32—34). Aber er soll es dann auch sein nicht bloß „pro foro externo“, sondern auch „pro foro interno“; nicht bloß sein Fleisch, sondern auch sein Geist soll enthaltsam sein: „ut sit sanctus corpore et spiritu“ (1. Cor. VII, 34)[2]). Dann wird jede intime Vertraulichkeit mit weiblichen Personen, wie amplexus, oscula u. dgl. vermieden werden; dann würde so manches geistliche Haus nicht Haushälterinnen oder „Cousinen“ haben, die ein Skandal der Gemeinde sind; dann würde manches Ärgernis verschwinden, welches durch Liebeslieder oder Scherze — manchmal zweideutigen Inhaltes — im Munde von Geistlichen angerichtet wird. „Mare, ignis et mulier tria mala. Sed tamen minus tempestuosum est mare, ignis minus inflammat: in muliere omnia nocent.“ [3]) Möchte jeder Priester das einfache Rezept des gottseligen Thomas a Kempis beachten: „Non sis familiaris alicui mulieri, sed in communi omnes bonas mulieres Deo commenda. Soli Deo et angelis eius opta esse familiaris et hominum notitiam devita. Caritas habenda est ad omnes, sed familiaritas non expedit“ (Imit. Chr. I, 8).

Das sind die Genüsse, die dem Geistlichen untersagt sind und durch deren Genuß er mehr oder minder das Decorum Clericale verletzt. Der Geistliche soll eben geistlich sein: „Qui enim secundum carnem sunt, quae carnis sunt, sapiunt; qui vero secundum spiritum sunt, quae sunt spiritus, sentiunt“ (Rom. VIII, 5). So verlangt das Volk seine Priester!

---

[1]) Für Cöln speziell gilt hier der Erlaß des Ordinariates vom 8. Juni 1853 (Dumont, S. 405), der besagt: „Ungeachtet mannigfacher Verbote aus älterer und neuerer Zeit scheint die Beteiligung der Geistlichen an den Jagdvergnügen nicht immer als eine dem geistlichen Stande und Berufe widersprechende erkannt oder angesehen zu werden. Mehrere Vorgänge . . . veranlassen uns, nicht nur auf das Unpassende aufmerksam zu machen, was die Jagd überhaupt für den Geistlichen mit sich führt, sondern auch die betreffenden allgemeinen, wie besonderen Kirchengesetze wieder in ernste Erinnerung zu bringen. . . . . Wir erwarten demnach, daß die Diözesan-Geistlichkeit in allweg diese heilsame Kirchenvorschrift beachten und deshalb weder durch Anpachtung einer Jagd, noch auch durch Teilnahme an Jagden dieselbe fernerhin verletzen wird.“ Das gilt umsomehr, als das Volk in seiner großen Masse die Jagd ansieht „als ein Vergnügen für Faulenzer, die nichts anderes zu tun haben“.

[2]) Vgl. Galat. V, 16—25; Galat. VI, 8; 1. Petr. II, 11.

[3]) Bei Hergenröther, kathol. Kirchenrecht, S. 181. Vgl. Eccl. VII, 27; Prov. II, 16; V, 1—4; VI, 24—35; VII, 4—19; XXXI, 3; Eccli. IX, 1—13; XIX, 2; XXV, 17; XXV, 23; XXV, 26; XXV, 28—34; XXVI, 8—17; XLI, 27; XLII, 12—14; Job XXXI, 1—2.

Eine Zusammenstellung dieser Genüsse bietet uns das Concilium Provinciale Coloniense 1860 im Kapitel XXIV des P. II., Tit. III.: „Cum ministrorum Christi animos et propriae et fidelium honestatis et sanctitatis studium debeat obtinere et regere, necesse est, ut non modo omnia ea abhorreant, quae, tametsi ipso non sint mala, peccati tamen ansam praebere et scandalo esse possint, sed eis etiam supersedeant, quae virum gravem et sacerdotii dignitatem non deceant aut eiusdem officiis rite exequendis obstent. Itaque clerici negotia saecularia ne tractent atque etiam quodcumque munus vel officium sive publicum sive privatum suscipere ne praesumant, priusquam ordinarii licentiam impetraverint, vetamus. Dein etiam choreis, spectaculis et scenis ne intersint, neve umquam aleis, chartis aliove modo in locis publicis ludant, severe interdicimus.

Cauponas sine necessitate nec in itinere ingrediantur; ne vero eas, quae sunt in propria parochia vel in locis proxime vicinis, nisi ministerii causa adire necesse sit, frequentent, graviter prohibemus. Ut autem prorsus sese a venatione abstineant, etiam atque etiam monemus. Omnis enim venatio mundum sapit, sanguinolenta est nec convenit mansueto et leni animo, qui clericum decet.

Nimiam familiaritatem et frequens consortium cum mulieribus, piis licet ac devotis religiosisve, evitent. Animis casti etiam religiose attendant, ne fideles ineptia aliqua offendant. Quare ne quis famulam vel oeconomam ex quacumque causa unquam mensae vel itineris vel deambulationis sociam faciat, vel cum ea societates, convivia, nundinas adeat, serio interdicimus."

Aber auch die dritte Concupiscentia mundi „non decet clericum". Der Geistliche ist in der Welt und kann als solcher der irdischen Güter nicht entbehren; aber er ist nicht von der Welt und soll deshalb die irdischen Güter nicht mehr begehren, als sie zu einer segensreichen Wirksamkeit notwendig sind. Daher muß er den schmutzigen Geiz von sich fern halten; weltliche Geschäfte, Handel, Kauf und Verkauf lediglich zum Zweck des Gewinnes, Wucher, Gewerbe und Handwerk sind für ihn unpassend und verboten und mit der Würde seines Standes unvereinbar. Schon manches Geistlichen Andenken ist geschändet worden durch Hinterlassung großer Geldsummen, die dann noch vielleicht an weltlich gesinnte Erben und im gläubigen Volke großes Ärgernis erregten.

„Clerici negotia saecularia ne tractent", sagte das Cölner Provinzialkonzil 1860 im Hinblick auf die Worte der hl. Schrift: „non turpe lucrum sectantes" (1. Timoth. III, 8).

Das ist das Decorum Clericale, das der Geistliche beachten muß, „nicht — wie Sailer sagt — aus stolzer Selbstgefälligkeit, kopfhängerischer Menschenscheu, pharisäischer Scheinheiligkeit, sondern aus dem klaren Bewußtsein unserer Sendung, die mit dem Tand des alltäglichen Lebens nichts gemein hat".[1]) Und wie wichtig die Beachtung des Decorum Clericale für das ganze priesterliche Wirken ist, weiß jeder, dem das Sprichwort bekannt ist: Verba movent, exempla trahunt!

„Noch so schöne moralische Schilderungen bewirken häufig keine bessere Erkenntnis, wenn sie nicht durch das Beispiel beleuchtet werden. Man sagt: »Was der Lehrer spricht, glaubt er selbst nicht«, — oder: »er ist selbst nicht überzeugt«, — oder: »es ist nicht wahr«, — oder: »es muß doch wohl nicht so wichtig sein«, — oder: »wenn er damit in den Himmel kommt, werde

---

[1]) Benger, Pastoraltheologie I, S. 141.

ich wohl auch noch hinein gelangen«. Man gewöhnt sich an solche (schöne moralischen) Darstellungen; es sind eben nichts als schöne Bilder, die schnell vor den Augen verschwinden. Man hört solche Reden, wie man eine Satyre liest, sieht den Lehrer als einen Menschen an, der eine Art Komödie spielt, und glaubt weit mehr das, was er tut, als was er sagt [1]). Ist er eigennützig, ehrgeizig, eitel, einem bequemen Leben ergeben, so läßt man ihn reden, weil es die Sitte so mit sich bringt: allein man glaubt und handelt wie er. Das Schlimmste aber dabei ist, daß man endlich zu dem Glauben geneigt wird, dergleichen Leute könnten nie aufrichtig reden. So wird ihr Amt in den schlimmsten Ruf gebracht. Kommen andere nach ihnen, denen die Tugend am Herzen liegt, die mit innigstem Gefühle und redlichstem Eifer für die Wahrheit zu ihnen reden, so kann sich niemand überzeugen, daß es ihnen Ernst ist." [2]) Wer hätte die Wahrheit dieser Worte Venger's nicht schon selbst und in seiner seelsorgerischen Wirksamkeit erfahren? Kann nicht ein schlechter Priester in einer Stunde niederreißen, was zwanzig gute Priester in zwanzig Jahren nicht wieder aufbauen können? Wird uns nicht oft genug vorgehalten, was andere Priester sich erlauben, wenn wir glauben, Einladungen der Welt ablehnen zu müssen? Sollten wir keine Geistlichen kennen, welche ihre Wirksamkeit untergraben, ihre eigenen Worte desavouieren und ihrem Stande Schande machen durch ihr weltliches Leben? Sollten wir noch nie den bei den Gegnern so beliebten Ausspruch gehört haben: „Die Priester reden und predigen so, wie und weil ihr Amt es so vorschreibt; sie werden dafür bezahlt. Hinter den Kulissen sind sie wie alle andern, manchmal noch schlimmer!" „Darum" — so Ludwig von Granada (Retor. l. 6) — werden oft bei vielen Predigten nur wenige bekehrt, weil das Wort nicht durch das Beispiel, die Beredsamkeit nicht durch das Gebet, die Wissenschaft des Geistes nicht durch das Seufzen des Herzens unterstützt wird."

„Ex hominibus assumptus“ :aus diesen Worten des hl. Paulus geht das Wesen, der Inhalt und die erhabene Würde des Decorum Clericale hervor; „pro hominibus constituitur“: das sagt uns die ganze Wichtigkeit desselben. „Non quaero vestrum, sed vos“, hörten wir vom hl. Paulus, der auch sagte: „non querens, quod mihi utile est, sed quod multis. ut salvi fiant“. Beachten wir also die Mahnung des hl. Apostels an Timotheus (1. Timoth. IV, 16): „Attende tibi et doctrinae.“ Erst tibi: gib acht auf dich, dann achte auch auf deine Worte, deine Lehre. „Attende tibi et doctrinae, insta in illis. Hoc enim faciens et te ipsum salvum facies et eos, qui te audiunt!“

Blankenberg (Sieg). **P. M. Bergervoort.**

---

[1]) Vgl. Matth. XXIII, 2—3.
[2]) Venger, Pastoraltheologie, I, S. 301.

Argue, obsecra, increpa.

„Wir haben einen ganz guten Herrn, aber er »zerschennt« uns fast jeden Sonntag.“ Mit diesen Worten charakterisierte ein Pfarrkind seinen Seelsorger. Wirklich ein tiefbegründetes Aber. Der „gute Herr“ schien nur das letzte der drei apostolischen Worte zu kennen und anzuwenden. Und doch sind sie so geordnet, daß das Wichtigste zuerst genannt ist. Also:

1. Argue = bringe argumenta vor. Wir lesen Apg. 18 von Apollo, er war „ein gelehrter Mann, bewandert in den Schriften. Er war unterrichtet über den Weg des Herrn und redete mit glühender Begeisterung und lehrte mit Eifer von Jesus . . . und zeigte durch die Schrift, daß Jesus sei der Christus.“ Auch wir sollen Christum predigen. Wir sollen demnach fleißig dogmatische Predigten halten mit apologetischem Einschlag auch auf dem Lande; denn durch die heutigen Verkehrsverhältnisse wird auch der schlichte Mann oft genug mit allerhand modernen Einwürfen bekannt gemacht. Deshalb sollen die am leichtesten verständlichen Beweise für die Wahrheit des Christentums mit ausdrücklichem Hinweis auf die Einwürfe der modernen Welt immer wieder eingeprägt werden: Gottheit, Wunder und Auferstehung des Herrn, Martyrium nicht nur der ersten Christen, sondern besonders auch großer Glaubensboten unserer Zeit, was unseres Erachtens viel größeren Eindruck macht, als das längst Vergangene. Machen wir so zunächst die Leute des Glaubens froh und erfüllen wir sie mit Begeisterung für unsere hl. Sache, dann werden sich nachher manche sittliche Schäden viel leichter heilen lassen.

2. Obsecra. „Obsecro vos, fratres.“ ... „ut filios meos carissimos moneo“ ... „cum lacrimis monens unumquemque vestrum“ ... „sed et flens dico“ ... Dies ist durchgehends die Ausdrucksweise des Völkerapostels. Väterliche Güte, innige Besorgnis spricht aus all’ seinen Briefen. Das soll auch der Grundton unserer Predigt sein, wenn wir Ermahnungen an das Volk richten. Leider treffen manche Prediger besser den „Quos ego“-Ton. Es scheint dies oft daher zu kommen, daß solche eifernde Prediger das Böse, welches sie in ihrem Wirkungskreis wahrnehmen, nicht so sehr als Beleidigung Gottes auffassen, denn als persönliche Kränkung. „Mir wagt man, das und das zu tun!“ „Trotz meines Verbotes sind diese und jene Zustände noch nicht geändert!“ Und doch liegt dem Sünder meistens fern, den Geistlichen zu kränken; er sündigt eben aus Bosheit oder Gebrechlichkeit gegen Gottes Gebot. Unsere Aufgabe ist es nun, einerseits als Anwälte der Menschen mit Gott zu verhandeln: „parce, Domine, parce populo“, anderseits die Forderungen Gottes an den Menschen zu vertreten. Und das geschieht, indem man zeigt, wie gut, ehrenvoll, beglückend die Wege Gottes sind, wie berechtigt seine Gebote, wie unglücklich die Sünde macht und wie schrecklich ihre Strafe ist. Wenn der Prediger ein Mann ist voll Gottes- und Nächstenliebe, dann wird er hierbei den kraftvollen und doch milden Ton der Ermahnung finden, der die Herzen rührt und den Willen mächtig bewegt. „Ein gutes Wort findet einen guten Ort“, sagt das Sprichwort. Und dennoch:

3. Increpa. Der hl. Ignatius von Loyola, so erzählen seine Biographen, wurde einmal bei einer Anordnung bezüglich der Gebete in den Studienhäusern des Ordens von einem Pater unbescheiden kritisiert. Kein Zureden half; der Pater suchte ihm förmlich seine falsche Ansicht aufzudrängen. Da erhob der Heilige seine Stimme, „daß das ganze Haus davon erdröhnte", und verwies dem Unbescheidenen derart seine Insubordination, daß er vor Scham und Reue schier verging und die Anwesenden für ihn um Gnade baten. Es hatte „eingeschlagen". Zuweilen kann der Prediger in der Tat kaum anders, wenn er schon andere Mittel fruchtlos angewandt hat, als mit dem ganzen Ernst seines Amtes und der Wucht der strafenden Gerechtigkeit einschreiten. Es geschehe aber nicht oft, nur nach sorgfältiger Vorbereitung, z. B. Beratung mit andern Geistlichen, die oft als der Sache fern Stehende ein ruhigeres Urteil haben, und vor allen Dingen nicht gleich nach den Ereignissen, welche die Veranlassung sind. Die Wartezeit beruhigt das Gemüt, klärt das Urteil und verleiht eine gewisse Überlegenheit, da der Geistliche nunmehr auftritt als einer, der sich in der Gewalt hat. Dagegen hat spontanes Dreinschlagen nicht nur der guten Sache schon oft geschadet, sondern auch dem Prediger selbst Unannehmlichkeiten, ja zuweilen sogar gerichtliche Verfolgung bereitet, ohne daß ihn das Bewußtsein hätte trösten können, um der Gerechtigkeit willen zu leiden. Gewinnen die Zuhörer den Eindruck, daß der Tadel aus bekümmertem Herzen kommt, daß er nur ungern ausgesprochen wird, aus Liebe zu den Seelen, nicht aus persönlichen Motiven, dann ist seine Wirkung oft überraschend groß. Die Getadelten sehen eben, daß der Prediger nur seines hl. Amtes walten will, die rein menschlichen Gefühle zurückdrängt und nur das Übernatürliche vertritt.

Halten wir dies stets vor Augen, ob wir loben oder tadeln: „opus fac evangelistae, ministerium tuum imple", die Natur soll schweigen, die Gnade allein reden.

N. **Marcellus.**

Der Priester und die „Gebildeten".

(Fortsetzung.)

„Die sogenannten »Gebildeten«", heißt es in einer Zeitschrift, „wollen uns Geistlichen gern etwas anhängen. Das liegt auch so im Geiste unserer antiklerikalen Zeit." Möglich. Aber der Verfasser hat, wie er ausdrücklich bemerkte, keine antiklerikalen Kreise, sondern die Kritik kirchlich gesinnter Laien im Auge, wenn er zum Nutzen unseres Apostolates unter den Gebildeten das Urteil eben dieser gebildeten Stände über uns wiedergibt. Im folgenden sollen nun einige Vorkommnisse erzählt werden, welche der Verfasser selbst erlebt hat. Dem geduldigen Leser steht es völlig frei, an die betreffenden Vorkommnisse seine eigenste Kritik anzulegen. Der Verfasser will an und für sich keinen der Fälle verallgemeinern, wohl aber die all-

gemeine Ansicht äußern, daß wir nicht recht handeln, falls wir in unserem äußeren Auftreten zu nonchalant sind. Wir verschließen uns entweder den Zutritt zu den gebildeten Ständen oder legen, wo diese mit uns verkehren müssen, vielen Gutgesinnten den Wunsch nahe, daß wir doch möglichst selten sichtbar sein möchten. Beides hilft uns nicht für unser apostolisches Wirken. Die Kritik gebildeter und vornehmer Leute mag uns unangenehm sein, aber deshalb ist sie noch nicht immer unberechtigt. Es ist gewiß manchmal leichter unter dem „guten, einfachen Volke" zu leben, weil man dort noch bis zu einem gewissen Grade den hohen Herrn spielen kann, wenigstens in gut katholischen Gegenden. Das darf uns aber wohl nicht davon abhalten, uns auch für die apostolische Tätigkeit in jenen Gesellschaftskreisen zu befähigen, wo der Priester nicht der einzige „Herr" ist. Jene Kreise bestehen ja gleichfalls aus Menschen mit unsterblichen Seelen — Seelen, die oft von den größten moralischen Gefahren umgeben sind und dennoch ernstlich nach dem Heile verlangen. Doch nun zu den einzelnen Erlebnissen und Beobachtungen des Verfassers.

Zu X. fand in einer gut kirchlich gesinnten Familie ein Diner statt, zu welchem auch der Hausfreund, Prälat Y., geladen war. Als der Fischgang serviert wurde, bot man dem Prälaten, welcher den Ehrenplatz neben der Dame des Hauses hatte, zuerst an. Auf der Schüssel lagen zwei große Fische. Der Herr Prälat nahm sich einen davon auf seinen Teller, zum größten Schrecken des Bedienten, der eine Reihe Personen mit dem übrig gebliebenen Fische, so gut es ging, „versorgen" mußte. Die Hausfrau erbleichte, die Gäste verzogen die Mundwinkel, und die Dienerschaft verhielt sich mit Mühe die laute Heiterkeit. Nach aufgehobener Tafel sagte die Tochter des Gastgebers zu einer Freundin: „Irgend etwas der Art macht er immer." Und die Antwort lautete: „Ja, so leid es einem tut: man kann diese Herren nicht mit seinen Bekannten zusammenbitten." — Das Gegenstück dazu passierte in R. Auf einem Diner, an welchem Herren und Damen der Diplomatie teilnahmen, packte ein sehr hochstehender Geistlicher die Stangenspargel mit — der Hand und führte das gelbweiße Bündel so auf seinen Teller. Sämtliche in der Nähe sitzenden Personen beobachteten es und — machten später ihre Glossen über „diese" Priester. — In Z. sollte eine Dame aus vornehmer Familie, welche „katholisierte", mit dem apologetisch sehr geschulten Pfarrer N. N. zusammentreffen. Die Begegnung geschah auf einem „Tee". Die Konvertitin in spe nahm auch richtig neben dem tüchtigen Apologeten Platz und war sehr begierig, das erstemal mit einem katholischen Priester zu sprechen, nachdem sie sich bisher nur aus Büchern unterrichtet hatte. Später äußerte sie sich: „Ich habe dem Pfarrer N. N. gar nicht aufmerksam zuhören können — ich mußte immer denken, wann er sich wohl zuletzt die Nägel gereinigt und die Wäsche gewechselt habe. — In T. sitzt Herr Z. am Tische. Während er mit dem Zahnstocher arbeitet, sperrt er den Mund auf, daß es seinem Gegenüber bange werden könnte. Sodann mustert er das Resultat seines Fanges, und, je nachdem, lutscht er den Zahnstocher wieder ab und legt ihn dann aufs Tischtuch, wo bei einer spätern Mahlzeit womöglich ein anderer sitzt. — In O. wollte die strengkatholische Gutsherrschaft nicht mehr das sonntägliche Hochamt in der Dorfkirche besuchen, weil der Pfarrer am Altar und auf der Kanzel von Zeit zu Zeit in sein Taschentuch spuckte, die hl. Kommunion mit von Tabak gelb gefärbten Fingern austeilte und vorzugsweise über das sechste Gebot predigte. — Ein Rittergutsbesitzer Baron C. in B. sagte mir: „Ich möchte für meine zwei Buben gern einen geistlichen Herrn als Erzieher. Ich habe aber Mühe, einen Hofmeister zu finden, der ihnen nicht nur das nötige Wissen, sondern auch guten Anstand beibringt und den ich au pair mit meinen Verwandten und Freunden verkehren lassen kann. Schon drei Herren haben ihrer Allüren wegen vollständig versagt." In Alpha kommt eine Aristokratin zur Beichte, die keine Ostern ge-

halten hat, weil der Pfarrer in ihrer Heimat Beta im Beichtstuhl unaufhörlich Tabak schnupft, „so daß man es nebenan nicht aushalten kann". Der Kaplan in Beta sprach so laut im Beichtstuhle, daß es die in der Nähe Wartenden hörten. — Der hochwürdige Doktor Omega hat die Angewohnheit, Damen, mit welchen er in Gesellschaft bekannt wird, per „Mein Kind" anzureden und sie in der Unterhaltung am Kleidärmel zu zupfen. Er ist ein alter würdiger Herr, aber weiß durchaus nicht, wie man in der Hitze der Diskussion die nötige Zurückhaltung bewahrt. — Rektor Epsilon ist ein grundgelehrter Mann, leitet aber in der Konversation mit hochstehenden und gebildeten Laien seine Behauptungen alle Augenblicke mit den Worten ein: „Ganz falsch! Das ist ja einfach Blech . . ." usw. — Kaplan Gamma trägt in der Westentasche ein kleines Messer, welches bei den heterogensten Verrichtungen gebraucht wird, bald für das Gehege der Zähne, bald zum Putzen der Nägel, bald zum Zigarrenabschneiden — und alles das coram publico. — Pfarrer Eta spricht vorzugsweise von seinen Lieblingsspeisen und den kulinarischen Talenten seiner Schwester-Haushälterin, und Pastor Theta behandelt vor Laien Probleme aus der Pastoral- und Moraltheologie. — Kooperator Jota schimpft in Gegenwart von Staatsbeamten vorzugsweise auf die hohen Herrschaften, den Hof und die Regierung. — Kaplan Kappa, wenn er bei Leuten eingeladen ist, die darauf halten, auch den Geistlichen dann und wann zu bitten, schweigt beharrlich in sieben Sprachen und ist das typische Muster unbeholfener Verlegenheit. — Ein sehr junger Mitbruder, Herr Omikron, besieht sich in einer gräflichen Familie, welche seit vielen Generationen unendlich viel für die Kirche gewirkt hat, alle Bilder, Statuen und Kunstgegenstände, um sich ganz offen über seiner Meinung nach „unschickliche" Darstellungen auszulassen. Die Herren und Damen, die ihn gehört haben, sind gewöhnlich wie aus den Wolken gefallen und nicht selten ehrlich entrüstet. — Hochwürden Lambda, der eine sehr einträgliche Pfründe besitzt und durchaus keine Not leidet, erscheint vorzugsweise in einer Soutanelle, welcher einige Knöpfe fehlen, und sehr oft ganz unrasiert. Er kratzt sich auch gern den Kopf — sekunden — minutenlang, und beim Skat, zu dem man ihn öfters auffordert, lacht und schimpft er abwechselnd so laut, daß man im dritten Zimmer erstaunt aufhorcht und sagt: „Aha, Lambda gewinnt" oder „Lambda scheint zu verlieren." — Einer der sonderbarsten Gesellschafter ist aber Professor Tau. Er hält strenge darauf, daß man ihn „Herr Professor" anredet, aber von den anderen Herrschaften spricht er nur per „Der X." oder „Die Y.", selbst wenn „der" X. ein Regierungsrat und „die" Y. eine wohltätige alte Baronin von 80 Jahren ist. Bei Tische sagt Professor Tau zu dem aufwartenden Diener: „Sie, junger Freund, mit dem Rotwein da verschonen Sie mich nur. Geben Sie mir lieber noch ein Glas von dem vorzüglichen Scharzhofberger von vorhin." Und er merkt es nicht, daß der Diener, um ihm willfahren zu können, erst mit der Hausfrau eine Unterhaltung im Flüsterton führen muß. Wenn musiziert wird, führt der Professor in unmittelbarer Nähe des Flügels mit Stentorstimme seine angefangene politische Debatte weiter . . .

All die genannten Herren sind gewiß vor unserem Heilande keine ungetreuen Priester. Da sie aber in der guten Gesellschaft verkehren, ohne sich die Formen der letzteren anzueignen, so macht man allerlei Bemerkungen über sie, Bemerkungen, welche dem Stande als solchem nicht zur Ehre gereichen. Der Verfasser verpfändet sein Wort dafür, daß er wiederholt törichte Fragen wie die folgenden beantworten mußte: „Ist es wirklich wahr, daß es für unheilig gilt, wenn Geistliche baden?" oder: „Wie kommt es, daß so wenige Priester gesellschaftlich verkehren können?" Die Antwort auf derartige Fragen ist nicht immer leicht. Es handelt sich beim äußeren Auftreten des Priesters eben um das „juste milieu". Wir sollen nicht verweltlichen und dürfen andererseits auch nicht gegen die Umgangsformen der gebildeten Weltmenschen verstoßen. Vielleicht liegt eine praktische Lösung

der Schwierigkeit darin, daß wir uns bemühen, unter einander — d. h. unter uns Priestern — niemals einen rauhen, burschikosen, nachlässigen Ton zu dulden, sondern auch im Verkehre miteinander auf edle Sitte und gesellschaftlichen Anstand zu halten. Das Parfüm des Salons braucht uns deshalb nicht anzuhaften; die heilige Atmosphäre des Tempels ist wohl mindestens ebenso gut geeignet, uns an die Vornehmheit unseres Standes zu gemahnen. Wenn wir beispielsweise am Altare auf Würde halten, die heiligen Zeremonien mit Anstand verrichten, die liturgischen Gebete nicht herunterrasen oder verstümmeln, auf der Kanzel nach Form und Inhalt gebildet sprechen, im Beichtstuhle das Decorum pflegen und dazu uns bestreben, mit den übrigen Geweihten des Herrn — unseren Konfratres — taktvoll zu verkehren, so wird auch gewiß die „Welt" weniger an unserem äußeren Benehmen zu tadeln finden. Mancher Konvertit in spe hat schon darauf gemerkt, wie der Priester die liturgischen Handlungen vollzieht und wie er sich im persönlichen Umgange gibt. Ergo . . ." [1])

Florenz. von Mathies (Ansgar Albing).

Der Trierer Weihbischof Petrus Binsfeld als Zögling im Germanikum zu Rom.

Ein Kodex des vatikanischen Archives, Arm. XI tom. 94 Miscell., der neuerdings aus der Datarie erworben wurde, enthält eine Anzahl von Schriftstücken „de collegiis Urbis et aliis quibusdam collegiis", nämlich über die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts besonders durch Papst Gregor XIII. (1572—1585) gegründeten geistlichen Unterrichtsanstalten. An erster Stelle steht das Germanikum, dessen Anfänge bekanntlich in die Zeit Julius' III. fallen, das aber auch erst durch Gregor III. Dauer und festen Bestand erhielt. Hier steht nun zweimal, f. 40 und f. 48, ein kurzer Zettel, der drei Germaniker betrifft, Petrus Binsfeld an dritter Stelle, und auf den ersten Blick diesem Dritten ein durchaus negatives Zeugnis auszustellen scheint, bei näherer Prüfung jedoch das Gegenteil besagt. Der Text, teils lateinisch, teils italienisch, ist der folgende:

Vitus Miletus Gamundianus Suevus dioec. Augustanae, annorum 23, theologus. Questo giovano è stato nel collegio Germanico 6 anni et ha studiato filosofia e 3 anni di teologia.

Christophorus Weilhamer Lanzhutanus dioec. Frisinghensis, annorum 25, theologus. Questo giovane è stato 4 anni nel collegio Germanico et ha già studiato 3 anni in teologia.

Petrus Binsfeld dioec. Treverensis annorum 27, theologus. Questo giovane è stato in collegio Germanico 3 anni et ha studiato doi anni in filosofia et uno in teologia.

Di questi 3 giovani il primo è di più habilità a giuditio di quelli che li conoscono. Il secondo è anche sufficiente e virtuoso.

---

[1]) Bei dieser Gelegenheit empfehlen wir das soeben bei Pustet in Regensburg in 2. Auflage erschienene schöne Buch des Verfassers „Religion in Salon und Welt". (Die Red.)

Also wörtlich genommen würde dies besagen: Veit Milet eignet sich vollkommen; Christoph Weilhammer geht auch noch an; Petrus Binsfeld kann nicht in Frage kommen. Aber etwas weiter in dem Kodex, auf f. 88 und 89, steht ein ganz gleichzeitiges Gesamtverzeichnis der Zöglinge des Germanikum, an der Spitze 21 Theologen, von denen die sieben ersten mit dem Prädikat „Optimi" ausgezeichnet sind, darunter an vierter Stelle Petrus Bynsflet, verschrieben statt Binsfeld. Zwischen diesen und Weilhammer tritt nämlich hier der Engländer Johann Gibbon, der schon ein Jahr länger im Kollegium war als Binsfeld; denn die Namen sind nach dem Studienalter geordnet. Wenn demnach unser Petrus zu den Optimi der obersten Klasse gehörte, so kann durch das mitgeteilte lakonische Gutachten nicht beabsichtigt sein, ihm in Bezug auf Fähigkeit, Fleiß und Betragen ein Zeugnis auszustellen oder nicht; vielmehr muß jener Zettel einen ganz besonderen und eigenartigen Anlaß haben, der, wo möglich aus andern Nachrichten ermittelt werden soll.

Zunächst gilt es, jenem Schriftstück ein sicheres Datum zu geben, und das ist, mit einigem Spielraum freilich, nicht schwer; denn aus der vortrefflichen „Geschichte des Kollegium Germanikum Hungarikum in Rom" von Kardinal Steinhuber, deren zweite Auflage der erlauchte Verfasser nocheben vor seinem Tode hatte abschließen können, kennen wir von den drei genannten Germanikern das Jahr ihres Eintrittes; rechnet man bei jedem die oben angegebenen Jahre seines Aufenthaltes im Hause hinzu, so kommt immer das Jahr 1573 heraus, vielleicht auch Anfang 1574, da der Eintritt gegen Ende des Jahres zu erfolgen pflegte und bei dem Aufenthalt nur die ganzen Jahre verzeichnet sind. Im Laufe des Jahres 1573 hatte Gregor XIII. die Neugründung und reiche Ausstattung des Germanikum vollzogen und am 17. Oktober nahmen die Alumnen mit ihrem Rektor P. Michele Lauretano von dem Palaste della Valle Besitz. Der Papst, dem die Anstalt wegen der reichen Frucht, die man aus ihr für die Belebung des Katholizismus in Deutschland erwartete, überaus ans Herz gewachsen war, konnte es sich nicht versagen, dem neuen Wohnsitze seinen Besuch abzustatten, und bei dieser Gelegenheit, am 28. Oktober 1573, hielt Veit Milet, der erste der drei obengenannten, eine Ansprache an den großen und liebevollen Gönner oder zweiten Schöpfer des Germanikum. Man könnte also vermuten, daß für diesen höchst ehrenvollen Auftrag außer Milet auch noch Weilhammer und Binsfeld in Frage gekommen seien; doch scheint dies minder wahrscheinlich, da hierin wohl als Dekan der sämtlichen Zöglinge Milet ohne weiteres den Vorrang hatte.

Mehr hat eine andere Deutung für sich. Seit dem Jahre 1572 entwickelte Dr. Nikolaus Elgard, ein hervorragend tüchtiger junger Priester aus dem luxemburgischen Teile der Trierer Diözese, im Norden und Süden von Deutschland eine unermüdliche, seine körperlichen Kräfte weit übersteigende Tätigkeit, besonders für den Erzbischof von Mainz, der ihn einige Jahre später durch Gregor XIII. zu seinem Weihbischof für Erfurt und das Eichsfeld ernennen ließ. Aber das Arbeitsfeld war so unermeßlich und die Zahl der geeigneten Arbeiter unter dem Mainzer Klerus so verschwindend, daß sowohl der Erzbischof Daniel Brendel von Homburg wie

Nikolaus Elgard, der selbst seine Studien im Germanikum vollendet hatte, in ihrem Schreiben nach Rom die dringlichste Bitte um möglichst viele Priester aus dem Kollegium aussprachen und immer wiederholten. Indessen belief sich die „goldene" Zahl der Theologen, mit denen das Germanikum in seine zweite Periode eingetreten war, nur auf 23, und so konnte Gregor XIII. eine dem Mainzer Kurfürsten gegebene Zusage erst am 24. Mai 1575 erfüllen, indem er ihm wenigstens zwei Germaniker sandte, nämlich die beiden ersten auf unserm Zettel, Veit Milet und Christoph Weilhammer[1]), die nun am 1. Juni von Rom abreisten, um in Mainz mit Nikolaus Elgard zusammen zu treffen und fortan dessen apostolische Missionstätigkeit zu teilen.[2])

Fast mit Sicherheit wird man also darauf schließen dürfen, daß neben den beiden Genannten auch Petrus Binsfeld für die Sendung nach Deutschland in die engere Wahl gekommen war, und das spricht gewiß nicht zu seinen Ungunsten, da er erst ein Jahr, jeder der beiden anderen bereits drei Jahre der Theologie obgelegen hatte. Man kann aus dieser Zusammenstellung wohl auch schließen, mit welchem Eifer der 27jährige Binsfeld, dessen Jugendjahre bekanntlich keinen gelehrten Beruf ahnen ließen, sich den Studien hingegeben hatte; dennoch handelten Rektor und Lehrer des Hauses klug daran, die theologische Ausbildung des begabten jungen Mannes nicht zu überstürzen und seine Weihe zum Priester nicht vor vollendetem regelmäßigen Kursus in Aussicht zu nehmen.

Einen besonderen Wert hat aber für uns jener Wahlzettel, wie man ihn wohl nennen könnte, noch dadurch, daß er das Alter angibt. Denn wenn Binsfeld im Herbste 1573 oder zu Anfang 1574, im vierten Jahre nach seinem Eintritt ins Germanikum, 27 Jahre zählte, so war er frühestens im Jahre 1545 geboren, nicht gegen das Jahr 1540, wie das Kirchenlexikon 2, 846 nach den Trierer Historikern angibt, und war somit, als er 1598 sich bei einem Krankenbesuche die Pest und den Tod zuzog, höchstens 53 Jahre alt. Heute stehen in allen Literaturkalendern die Lebensdaten von kleinen und großen Schriftstellern, Künstlern, Schauspielern usw.; früher übersprang man oft die Zeiten der Kindheit und Jugend, bis der fertige Mann durch sein Wirken die Aufmerksamkeit auf sich zog. Dennoch begrüßen wir freudig jede Spur, die bis an die Wiege bedeutender Männer hinaufführt.

Auch Georg von Helfenstein, der auf Binsfeld als Trierer Weihbischof folgte (1598—1632), war i. J. 1572 in das Germanikum eingetreten; das oben erwähnte Gesamtverzeichnis führt ihn in der Klasse der Physici an erster Stelle, gemeinsam mit zwei andern unter dem Prädikat: Boni.

Dagegen hat es ein anderer Trierer nicht zu großer Berühmtheit oder vielmehr zu vollständiger Vergessenheit gebracht. Unter den Neueintretenden vom Jahre 1573 findet sich auch: Jacobus Scoenius, audit logicam, antiquus alumnus Trevirensis, annorum 21, der aber mit fünf andern die mitleidige

---

1) W. E. Schwarz. Die Nunziaturkorrespondenz Kaspar Groppers (1573—1576). (Görresgesellschaft. Quellen u. Forschungen Bd. 5 Nr. 240 S. 286.)

2) Steinhuber a. a. O. 1, 212. Bei Steinhuber findet man auch alles Weitere, was über das Leben und Wirken der hier genannten Germaniker zu sagen ist. Doch schreibt auch der Kardinal 2, 222 Simmern statt Himmerode und verlegt den Heimatsort Petrus', Binsfeld, ins Luxemburgische.

Note teilt: Isti propter ingenii ac memoriae defectum parum aut nihil proficiunt in his studiis arduis; magnam enim partem eorum, quae in scholis praeleguntur, non percipiunt. (Fol. 38 des Kodex.) Einige Zeit scheint man es doch mit ihm versucht zu haben; denn in dem Gesamtverzeichnis erscheint er wieder unter den Logici dritter Klasse, aber auch jetzt mit dem wissenschaftlichen Todesurteil: Parum apti ad studia, und das scheint denn auch bald seine Entlassung notwendig gemacht zu haben, da kein Verzeichnis ihn weiter führt. Es können eben nicht alles Männer wie Elgard, Binsfeld und Helfenstein sein.

Rom. St. Ehses.

„Hermann Schell und der fortschrittliche Katholizismus.“

Das Erscheinen der zweiten, „neubearbeiteten“ Auflage des berühmt gewordenen Buches: „Hermann Schell und der fortschrittliche Katholizismus“ von Dr. Ernst Commer bietet einen willkommenen Anlaß, eine kurze Rundschau zu halten über die Ereignisse, die sich seit dem ersten Erscheinen dieser Schrift zugetragen und ihr einen bleibenden Wert gesichert haben. Ein mit den Zeichen der Zeit sehr vertrauter Gewährsmann — wohl nicht mit Unrecht hat man den Bischof Keppler von Rottenburg genannt — begrüßte das Commersche Werk gleich nach seinem Erscheinen (Ostern 1907) mit den Worten: „Das Buch wird großes Aufsehen erregen und viele Wellenkreise ziehen. . . . Das Buch ist mit sittlichem Ernst und wissenschaftlicher Gründlichkeit geschrieben und beansprucht das Interesse aller, welche sich über diese geistigen Strömungen und die beteiligten Persönlichkeiten ein Urteil bilden wollen; es ist eine Tat und wird hoffentlich in den weitesten Kreisen luftreinigend wirken“ (Deutsches Volksblatt. 4. April). Mehr als wohl irgend jemand ahnen konnte, haben sich diese Worte erfüllt. Die Tagesblätter und Zeitschriften des In- und Auslandes haben sich mit dem Buche beschäftigt und im Sturme, den sie entfesselt, den Nebel verscheucht, welche die Gestalt des Würzburger Apologeten umhüllte. Während anfangs die Sache Commers in der Oeffentlichkeit nur wenige Freunde fand, wuchs die Zahl der Gegner in bedenklichem Maße an; nicht bloß liberale Blätter nahmen sich Schells und seiner Freunde an, auch katholische Zeitungen öffneten den Verehrern des Würzburger Apologeten mit Vorliebe ihre Spalten. Da erschien das für Prälat Commer höchst ehrenvolle päpstliche Breve (14. Juni) und bewirkte eine rasche Wendung zum Bessern. Wohl fehlte es nicht an Stimmen, die sich gegen das Eingreifen des Heiligen Stuhles erhoben, für alle gläubig Gesinnten und ernstlich Denkenden aber war der Streit entschieden. Und wo noch ein Zweifel sich festhielt, wurde ihm durch die Dinge, die nun an die Oeffentlichkeit kamen, durch die Briefe Schells an ausgesprochene Gegner der Kirche. seinen Widerruf vor der kirchlichen Behörde, seine Stellung zur Indexliga, jeder Stützpunkt entzogen. Der Syllabus vom 3. Juli, die Enzyklika „Pascendi dominici gregis“ vom 8. September waren dazu geeignet, die Eindrücke des päpstlichen Breve an Commer zu verstärken und der fortschrittlichen Bewegung, die in Schell ihr theologisches Haupt verehrte, den Todesstoß zu geben.

Im Aufruf zur Errichtung eines Grabdenkmals wurde Hermann Schell genannt als „ein origineller und tiefgründiger Denker, ein begeisterter und begeisternder akademischer Lehrer, ein hinreißender Redner, ein scharfsinniger und nimmermüder Verteidiger des Gottesglaubens, des Christentums und des Katholizismus, ein weitblickender Geist, ein auf der Höhe der Zeit stehender Mann der Wissenschaft, ein sprachgewaltiger Schriftsteller, ein verständnisvoller Kenner des modernen Denkens und Fühlens, ein unerschrockener Bekenner der Wahrheit, ein treuer Freund der akademischen Jugend, ein für Deutschlands Größe warmfühlender Patriot, ein weitherziger und selbstloser Menschenfreund.“ Für viele

waren diese Lobeserhebungen ohne Zweifel nur der Ausdruck der Freundschaft und Verehrung, die sie dem heimgegangenen Gelehrten entgegenbrachten: in Wahrheit aber bildeten sie das Programm einer Partei, die den Namen Schells benützte, „den modernen deutschen Reformbestrebungen innerhalb der katholischen Kirche neuen Aufschwung und weitere Verbreitung zu geben“ (Commer, Vorwort der 1. Aufl.). Für sie war Schell Gegenstand der Huldigung nicht etwa in erster Linie ob seiner persönlichen Vorzüge und Verdienste, sondern vor allem als Vorkämpfer einer religiösen Freiheit und einer forschrittlichen Wissenschaft, welche das fürsorgliche Walten der kirchlichen Autorität als lebenshemmende Schranken empfand. Schell sollte als Ideal des fortschrittlichen Katholizismus weiterleben.

Commer erkannte die Gefahr, welche dem überlieferten Glauben und dem kirchlichen Leben drohte, und zeichnete ein wahrheitsgetreues Bild des gefeierten Apologeten auf Grund seiner Schriften, um der Verbreitung der Irrtümer, die unter seinem Namen ausgestreut wurden, zu steuern. Er zeigte, daß Schell trotz ungewöhnlicher Begabung in seiner Lehre sich weit von der katholischen Wahrheit entfernt hatte und seine Stellung zur kirchlichen Autorität eine derart schwankende war, daß man an der Aufrichtigkeit seiner Unterwerfung ernstlich zweifeln mußte. Der Sturm, der sich gegen Commer erhob, vermochte auch nicht einen Zug am Bilde zu streichen, das er entworfen, sondern lieferte ihm nur weiteres Material, in der neuen Ausgabe die früheren Ausführungen zu erhärten. Ausführlicher als die erste Auflage schildert die zweite im ersten Teile: „Schells theologische Irrtümer“ und weist nach, wie sein Gottesbegriff, seine Konstruktion der Trinität, seine Christologie, seine Auffassung der Gnade und Sünde, seine Sakramentenlehre, seine Eschatologie in vielen Stücken in unausgleichbarem Gegensatze zur Lehre der katholischen Kirche stehen. Kann ein Mann, der in so wichtigen Fragen irrige Lehren vertritt, ohne weiteres als Apostel unserer Tage verherrlicht, der Jugend als Führer vor Augen gestellt werden?

Was haben die Verehrer Schells auf Commers sachliche Ausführungen erwidert? Zur Sache — nichts. Commer hat in seiner zweiten Auflage kein Wort zurückzunehmen, sondern kann im Vorwort schreiben: „In der Tat hat man bis jetzt noch keine wirklichen Argumente gegen das Buch vorzubringen gewußt. Statt derselben gebrauchte man Verdächtigungen, Entstellungen und Verdrehungen, Lügen und persönliche Beschimpfungen. Im Tone der tiefsten Entrüstung wurde nur behauptet, der Verfasser habe nichts bewiesen. Nun ist die Darstellung der Lehren Schells durchaus auf Stellen aus seinen Werken aufgebaut und kritisch begründet worden. Warum hat man unsere Beweisführung nicht nachgeprüft und widerlegt?“ (S. XIX.) Von Anfang an suchten die Gegner dem Kern der Frage: Ist Schell der kirchlichen Lehre treu geblieben oder nicht? aus dem Wege zu gehen und zogen den Streit aufs persönliche Gebiet. „Die ganze Taktik bestand darin, die wissenschaftliche Befähigung des Verfassers und damit den Wert seines Urteils kurzweg zu leugnen: und um diesen Gratisangriff, der die wissenschaftliche Widerlegung ersetzen sollte, zu verstärken, schob man dem Verfasser die niedrigsten Absichten unter“ (S. XX). Wer den Prolog liest, welchen Prälat Dr. M. Gloßner, der zweiten Auflage vorausschickt, um einen Ueberblick über „die Schell-Commer-Sache in der Tagespresse“ zu geben, der kann sich nur verwundert fragen, wie ist es möglich, daß man mit solcher Leidenschaft an nebensächlichen Dingen herumnörgelt, Commers persönliches Verhalten kritisiert und über die Hauptsache schweigend hinweggeht? Doch indem die Verehrer Schells in dieser Weise für die Ehre ihres verewigten Freundes zu streiten glaubten, haben sie der Wahrheit zum Siege verholfen. Die offenen Feinde des katholischen Glaubens säumten nicht, den Streit in ihrem Sinne auszunützen; sie übergaben Briefe Schells der Oeffentlichkeit, welche seine Stellung zur Kirche ins rechte Licht rückten und den Abgrund aufdeckten, dem der Reformkatholizismus zusteuert. Die „Wartburg“, die im Kampfe gegen Rom eine führende Rolle spielt, schreibt nicht mit Unrecht: „Die unklare und unhaltbare Stellung der heutigen Reformkatholiken, ihr schmachtendes Verlangen nach päpstlichen Gnadenblicken (?) und ihr kindisches

Bekämpfen des Protestantismus, um sich als Katholiken zu legitimieren, flößt keinem besonnenen Menschen Vertrauen ein. Bei dem stets in voller Rüstung mönchischer und päpstlicher Philosophie und Theologie auftretenden Commer weiß man doch wenigstens, woran man ist" (zit. bei Commer S. 376). So urteilen die Gegner.

Um den Eindruck des Commerschen Buches abzuschwächen und die Aufmerksamkeit von der Sache abzulenken, scheuten die Gegner kein Mittel. Man machte dem Verfasser den Vorwurf der Pietätlosigkeit, des Verrates und veröffentlichte Briefe, die er an Schell gerichtet hatte, um aus den anerkennenden und teilnehmenden Worten, die sie enthielten, Kapital zu schlagen. Commer hatte gar nicht das Recht, ein Buch gegen Schell zu schreiben, hieß die Konklusion. Quid ad rem? Damit ist Schell von seinen Irrtümern nicht reingewaschen. Und wo steht geschrieben, daß Commer nicht das Recht hatte, sein Urteil über Schell zu modifizieren? Wir hoffen, daß durch die letzten Ereignisse mancher zu einer Modifikation seines Urteils über Schell geführt wurde. Läßt sich das Verhalten Commers vielleicht nicht zum geringsten Teil aus dem maßlosen, tendenziösen Kulte erklären, den man dem Verewigten entgegenbrachte, und der zu eingehenderem Studium seiner Werke veranlassen mußte? Uebrigens hat Commer sich selbst zur Genüge über seine Stellung zu Schell im Vorwort zur zweiten Auflage erklärt und hatte bereits im Vorwort zur ersten Ausgabe auf diese persönliche Seite der Frage hingewiesen, indem er schrieb: „Nur die Bemerkung möchte ich mir noch erlauben, daß ich in diesen Blättern keine privaten Mitteilungen benutzt habe, die mir sonst zu Gebote stünden, da ich ein Universitätsfreund des verstorbenen Gelehrten war und bis zur Zensurierung seiner Schriften durch den apostolischen Stuhl noch brieflichen Verkehr mit ihm gepflogen habe. Ich erkläre demnach, daß Schells Briefe nicht benutzt worden sind, weil zur Zeit keine Veranlassung dazu vorliegt. Die Pietät zu verletzen, liegt auch nicht in meiner Absicht; aber wo die Pflicht es gebietet, gilt das Wort: »Amicus mihi Plato, magis amica veritas«." Freilich sind manche Ausdrücke, die Commer in seinen Briefen an Schell richtete, recht schmeichelhaft, aber er hat es nicht an den nötigen Reserven fehlen lassen, und Freundschaftsbriefe kann man nicht mit einem an die Oeffentlichkeit gerichteten, wissenschaftlich ernsten Buche auf eine Stufe stellen. Doch das alles ist nicht zur Sache und ändert kein Haar an Schell und seiner Lehre. Schell hat im Prinzip mit der kirchlichen Ueberlieferung und Autorität gebrochen und war im unklaren über die weiteren Folgen dieses Bruches. Die Geschichte wird seinen Namen neben Hermes, Günther, Rosmini u. a. registrieren.

2. Der zweite Teil der Commerschen Schrift trägt in der neubearbeiteten Auflage den Titel: „Der fortschrittliche Katholizismus", und behandelt in den drei ersten Abschnitten die drei Entwicklungsstadien dieser neuen Bewegung, welche bereits in der ersten Auflage unterschieden und durch die Namen: „Reformkatholizismus", „fortschrittlicher Katholizismus" und „radikaler Reformkatholizismus" charakterisiert wurden. Der falschen Reform wird im vierten Abschnitt die „katholische Reform" gegenübergestellt. Auch dieser zweite Hauptteil der Schrift hat durch die Polemik, die über das Buch wie ein Sturm dahinbrauste, in seinen Grundzügen keine Erschütterung erfahren, im Gegenteil konnte Commer seine früheren Aufstellungen vielfach durch neues Beweismaterial erweitern und erhärten, und als fünften Abschnitt einen Epilog hinzufügen, welcher die Ergebnisse des Streites zusammenfaßt und auf die päpstlichen Kundgebungen, die gegen den Modernismus gerichtet sind, hinweist, um den „fortschrittlichen Katholizismus" in diesem neuen, vollen Lichte zu beleuchten.

Im Vorwort zur zweiten Auflage konstatiert Prälat Commer, daß die Angriffe, die von katholischer Seite gegen sein Buch gerichtet wurden, „sich ausschließlich auf die Schellfrage konzentrierten: vom zweiten Teile des Buches spricht man nicht, obwohl er wichtiger und aktueller ist als der erste. Nur in der radikaler gestimmten Reformpresse, die ihre Angriffe bereits gegen die Verfassung der Kirche richtet, sind einzelne Bemerkungen gegen den zweiten Teil des

Buches zu finden, und die liberalen antikatholischen Zeitungen denunzieren ihn als staatsgefährlich. Im Lager der Reformer aber war man einig: Der erste Teil des Buches mußte niedergeschrieen werden, um den Verfasser lächerlich zu machen und dadurch die Aufmerksamkeit vom zweiten Teile abzulenken“ (S. XXV) In dieser Wendung des Streites, durch welche Schell in den Vordergrund gestellt und die Reformpläne, für die man gearbeitet, möglichst zurückgehalten werden sollten, sieht Dr. Commer das Ziel des ganzen Kampfes. Er schreibt: „Die Schellschen Theologomena, das heißt die eigentümlichen und von der Kirche verurteilten Lehren verstehen die wenigsten von ihnen (den Reformern); sie interessieren das große Publikum überhaupt nicht, und für die gläubigen Katholiken sind sie durch den Ausspruch der Kirche abgetan. Es ist nicht einmal die Persönlichkeit des gefeierten Würzburger Apologeten, um derentwillen der Sturm entfesselt ward: sie dient nur als Vorwand. Wäre Schell nicht das Haupt einer Partei gewesen, aus der man gern eine Schule[1]) machen wollte, hätte man sich ganz gewiß nicht so ereifert — und so vergessen. Die Freunde der modernen Reform zittern nur für ihre Pläne. Der tote Schell ist nur der Schild, den sie vor sich hertragen, um unter einem berühmten Namen ihre Absichten durchzusetzen. Er war ein Beispiel und sollte als Deckung dienen, wie man es machen könnte, um der kirchlichen Autorität zu widerstehen. Das ist das eigentliche Geheimnis der ganzen Schell-Affäre“ (S. XXIII ff.).

Diese Richtung der Bewegung war für Dr. Commer maßgebend bei Abfassung seines Werkes; er schreibt weiter: „Auch wir wollen offen bekennen, wir hätten uns schwerlich in diesen Kampf eingelassen, wenn es sich nur um Schells theoretische Irrtümer gehandelt hätte: denn nachdem sie von der Kirche gekennzeichnet sind, würde eine rein wissenschaftliche Kritik ihre gefährlichen Folgen bald überwunden haben. Wir wollten aber in Schell das Haupt jenes fortschrittlichen Katholizismus schildern, dessen Gefahren für die Kirche und damit für die katholische Religion vom Apostolischen Stuhle jetzt klar gekennzeichnet sind. Darum versuchten wir es wenigstens, in großen Umrissen die Geschichte der Reformbewegung zu skizzieren, ihre Ziele und die Mittel dazu aufzudecken. Das konnte nicht geschehen. ohne die Führer der Reformbewegung zu markieren: das ist freilich das Verbrechen, das man uns niemals verzeihen wird“ (S. XXIV). Durch die Aktion des Hl. Stuhles ist der Reformbewegung endgiltig Einhalt geboten und dem reißenden Strom des Irrtums ein Damm entgegengestellt. „Es wird sich nun offenbaren, ob jene Bewegung, die seit dem letzten Dezennium des verflossenen Jahrhunderts noch innerhalb der katholischen Kirche vor sich ging, ihr Ende erreicht oder ob sie in ein neues Stadium tritt und ihre Anhänger aus der kirchlichen Einheit herausdrängen und zum Schisma fortreißen wird“ (S. 372). Pius X. hat gezeigt, daß er entschlossen ist, die Unterwühler des christlichen Glaubens „für die katholische Welt kaltzustellen und auszuschalten“; wer seine jüngsten Kundgebungen liest, kann nur Gott danken, daß er seiner heiligen Kirche ein Oberhaupt gegeben, das mit liebevoller Güte väterliche Strenge paart.

Das Dekret der heiligen römischen und allgemeinen Inquisition vom 3. Juli 1907, welches gemeinhin der neue Syllabus genannt wird, richtet sich vor allem gegen Loisy, Le Roy, Tyrell und ihre Anhänger, einige Sätze treffen indes auch Irrtümer, welche Hermann Schell vertrat. Die Enzyklika „Pascendi“, welche am 8. September folgte, legt das Wesen und die Erscheinungsform der jüngsten Häresie, die bezeichnend Modernismus und die Summe aller Häresien genannt wird, dar und weist auf die Heilmittel hin, durch deren Anwendung diese Gefahr von der Kirche abgewendet werden soll. Mit den beiden Dokumenten ist die trügerische Reformbewegung in all ihren verschiedenen Graden und Abstufungen gerichtet und ein neuer Abschnitt in der Geschichte der Bewegung bezeichnet. Wenn vielleicht auch zu fürchten ist, daß einige zu tief in die neuen Ideen verstrickt, nicht mehr die Kraft finden, sich zur Umkehr aufzuraffen, so beweist doch die allseitige freudige Aufnahme der Worte unseres obersten Hirten und Lehrers, daß das katholische Volk dem Glauben seiner Väter treu bleibt

[1]) Münchener Allg. Zeitung Nr. 296, 29. Juni, Vorabendblatt.

und fest entschlossen ist, die Opfer, die ihm das offene Bekenntnis des Glaubens in der heutigen Welt auferlegt, männlich zu tragen. Tiefe Wurzeln hat die Reformerei in Deutschland ohnehin nicht geschlagen, ein guter Teil derer, welche dem Banner Schells gefolgt sind, waren sich überhaupt nicht klar über das Ziel des Feldzuges; sie hielten mit, weil sie der Meinung waren, es gelte die wahre Freiheit, den echten Fortschritt zu fördern. Heute sind alle Gutgesinnten einig und scharen sich um Pius X.; die Parole, die er ausgegeben, ist für sie Richtschnur ihres Schaffens und Strebens. Auf der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands, auf welche Commer im Epiloge hinweist, hat es sich aufs neue gezeigt, daß das katholische deutsche Volk geschlossen zu seinen Führern und zum Oberhaupt der Kirche steht. Es wird, so steht zu hoffen, von den letzten Anstrengungen der zu Tod getroffenen Reformpartei nicht mehr berührt werden.

Dadurch, daß Commers Buch den päpstlichen Entscheidungen, ohne daß der Verfasser es ahnen konnte, unmittelbar vorausging, hat es durch eine aufklärende Wirkung dem Eindruck jener Kundgebungen des Apostolischen Stuhles, in weiten Kreisen die Wege bereitet und eine große Mission erfüllt. Dr. Commer schreibt bescheiden: „Wir maßen uns gewiß nicht an, mit unserer kleinen Gelegenheitsschrift zur Orientierung für gläubige Katholiken über den Schellkultus und die Reformbewegung mehr getan, als die Aufmerksamkeit der Gutgesinnten auf eine noch im Dunkel schleichende Gefahr für den katholischen Glauben geweckt zu haben" (S. 375), die Ereignisse, die sich an das Erscheinen seines Buches angeknüpft haben, liefern den Beweis, wie notwendig es war, das eiternde Geschwür, das sich gebildet hatte, aufzuschneiden, und wer die herrlichen Erfolge der Operation wahrnimmt, kann nur dem kundigen Arzte danken, daß er zur rechten Zeit zu seinem Messer griff und unerschrocken einen kräftigen Schnitt in die Beule führte. Heute werden viele dem Verfasser des Buches danken, die anfangs sein Erscheinen bedauert haben, und darin darf Prälat Commer wohl eine reiche Entschädigung für die maßlosen Angriffe sehen, die er über sich ergehen lassen mußte.

Rom (St. Anselmo). P. **Laurentius Zeller,** O. S. B.

Katechetische Schwierigkeiten

wurden im Jahrgang XVIII, 11. Heft (1. August 1906) dieser Zeitschrift, Seite 516 f., erwähnt. Manche derselben sind wirklich der gewissenhaften Erwägung der Katecheten wert. Indes ist hierbei wohl zu beachten, daß ein großer Teil der Lehren, welche im Religionsunterricht vorgetragen werden, Geheimnislehren sind, welche in der alten Kirche vielfach bei der ersten Unterweisung von den übrigen Lehren getrennt worden waren; es waren dies die sogenannten mystagogischen Katechesen. Wenn auch heutzutage dieser Unterschied sowohl der Form, in welcher, und der Zeit, nach welcher letztere Katechesen gehalten worden sind, bei dem religiösen Unterricht nicht mehr festgehalten wird, so besteht er doch immer noch wenigstens in der Sache selbst. Bei einer spezifischen Geheimnislehre unseres hl. Glaubens dürfen wir niemals von der allgemein in der Kirche gebräuchlichen, mitunter sogar ausdrücklich vorgeschriebenen Terminologie abweichen. Dies verlangt die Ehrfurcht vor den Geheimnissen des Glaubens und vor der Lehrautorität unserer hl. Mutter, der Kirche, sowie der Glaubensgehorsam gegen ein dogma declaratum selbst in bezug auf dessen formelle Seite, was sowohl Katecheten als auch Katechumenen immerdar vorschweben soll (vgl. Vatican. constitutio dogmatica de fide catholica cap. 3).

Ein Abweichen von der kirchlich festgestellten und endgültig angenommenen Terminologie hat sich, wie kirchengeschichtlich sich leicht nachweisen läßt, immer bitter gerächt. Gleich der Kampf mit der arianischen Irrlehre hat gezeigt, wie gewichtig das Mahnwort unseres Herrn im Evangelium (Matth. 5, 18) ist, daß

nicht einmal ein Jota vergehen bezw. um ein solches eine Aenderung am Gesetze vorgenommen werden darf. Bekanntlich handelte es sich bei den Semiarianern nur um den einen Buchstaben ι: ὁμοιούσιος statt ὁμοούσιος, und doch stempelte sie dieser Abmangel mit Recht zu Häretikern. Nicht ohne Grund hat daher unsere hl. Kirche den gedachten Abschnitt als Evangelium am Feste der Kirchenlehrer ausgewählt. Indes war selbst bis in die neueste Zeit ein Abweichen von der kirchlichen Terminologie sehr gefährlich. Dies beweist die bis auf den heutigen Tag fortwuchernde und recht unerquickliche Schell-Angelegenheit.

Was aber einem Lehrer an einer Hochschule nicht gestattet ist, kann noch viel weniger Lehrern an Volksschulen gestattet sein. Es findet ohnehin schon auf alle Jünger bezw. Schüler Jesu Christi das Wort, welches er im Gleichnisse vom Sämann ausgesprochen hat, Anwendung: „Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu erkennen" (Luk. 8, 10). Bezüglich der Offenbarung an die Unmündigen aber seitens des himmlischen Vaters hat der göttliche Heiland im Evangelium (Matth. 11, 25) seinen besondern Lobpreis ausgesprochen. Gestützt auf diese besondere Huld von oben darf daher der Katechet der Kleinen doch hinsichtlich der Mitteilung der Offenbarungslehren, die Geheimnisse sind, nicht allzu ängstlich sein. „Das Geheimnis offenbaren heißt ja etwas bis jetzt nicht Gekanntes zur Kenntnis bringen" (vgl. Schanz, Kommentar über das Evangelium des hl. Markus zu 4, 10, Freiburg i. B. 1881, S. 171). Es bleibt sich hiebei so ziemlich gleich, ob jemand jung oder alt ist. Im Gegenteil erscheinen die Kinder nach des Herrn Wort (Mark. 10, 14 f.) als die besser Befähigten für das Reich Gottes.

Damit ist an und für sich schon hinfällig, was S. 516 bezüglich der Begriffserklärung des hl. Sakraments der Taufe gegenüber Kindern ausgeführt wurde. Es heißt nämlich daselbst: „Die hierauf bezügliche Katechismusantwort bewege sich in den Worten der Bibel oder vielmehr in den Worten des Heilandes, der aber nicht zu einem Kinde, sondern zu einem Erwachsenen, zu Nikodemus, Vorsteher der Juden, sprach. Kann nun einem Kinde gegenüber das Bild der Geburt (Wiedergeburt) dargelegt werden? Muß nicht jeder Katechet um die Erklärung des Wortes und Begriffes der Geburt, des Geborenwerdens sich herumdrücken?" Nun hat aber Nikodemus selbst, trotzdem er zu den Erwachsenen gehörte, das Bild der Geburt bzw. Wiedergeburt nicht verstanden. Dessenungeachtet wiederholt aber der Heiland zunächst denselben Ausdruck in V. 5 mit Angabe des äußern Zeichens und der Gnadenwirkung im allgemeinen und gibt erst V. 6 und 8 die nähere Erklärung, welche aber ausdrücklich in V. 8 auf das Geheimnisvolle des Vorgangs hinweist. Die durchaus geistige Art des Geborenwerdens hob allerdings der Evangelist schon im Prolog (1, 13) mit offensichtlichem Nachdrucke hervor. Hiebei ist aber der weitere Umstand noch in Betracht zu ziehen, daß unsere Katechismuskinder bereits mit der Taufe gewissermaßen „das Kleid des Glaubens" empfangen haben, wie Tertullian passend die Taufgnade genannt hat (de baptismo c. 13). Diese göttliche Mitgift der eingegossenen Tugend des Glaubens dürfen wir niemals beim Religionsunterricht außer acht lassen. Sie verstärkt wesentlich das Gewicht der Empfänglichkeit für die Geheimnisse des Glaubens zu der ganz naturgemäßen reinen, lautern und demütigen Gesinnung des Kindes hin und läßt dasselbe somit den Glauben als Geschenk Gottes freudig und dankbar annehmen.

Was aber das Wort und den Begriff der Geburt und des Geborenwerdens betrifft, so kam er schon früher in der Katechese zur Sprache beim dritten Glaubensartikel und beim Unterrichte in der Biblischen Geschichte in der Erzählung von der Geburt Jesu. Das Kind kennt den Ausdruck schon, ohne näher darüber nachzudenken, wenn es nach seinem eigenen Alter und Geburtsdatum gefragt wird. Der Ausdruck hat in kurzer, geziemender Form durchaus nichts Anstößiges. Hiezu kommt die weitere Schwierigkeit, daß ohne Gebrauch dieses vom Heiland selbst gegebenen Bildes weder der Begriff noch auch die Wirkungen der Taufe genügend dargelegt werden können. Es liegt kein Grund vor, auf eine Begriffserklärung bei diesem Sakramente zu verzichten, welche zugleich im Keime kurz die Wirkungen desselben enthält. Aus diesem Grunde hat auch der

Römische Katechismus p. II cap. II qu. V jene Begriffserklärung für die geeignetere und passendere erklärt, welche man aus den Worten des Herrn bei Joh. 3, 5 und des Apostels im Briefe an die Ephes. 5, 36 entnehmen kann. Bei der Schilderung der eigentlichen Wirkungen dieses Sakramentes in qu. X L. I knüpft dasselbe offizielle Lehrbuch an die genannten biblischen Ausdrücke wieder an. Es erklärt noch einmal den Ausdruck: „Wiedergeburt" durch eine Stelle aus der Schrift des hl. Augustinus de baptismo parvulorum, wobei dem Geiste ausdrücklich diese Tätigkeit zugeschrieben wird. Sodann ist daselbst am Schlusse von einer Neuschaffung des Menschen die Rede im Sinne von Koloss. 3, 9 und Ephes. 4, 24; Concil. Trident. sess. V decret. de peccato originali. Wenn aber ein neuer Mensch geschaffen worden ist, so muß in der Tat eine Wiedergeburt stattgefunden haben. Sonach besagt der Begriff des Neugeschaffenwerdens dasselbe wie der des Wiedergeborenwerdens. Dagegen wäre der Ausdruck: „umgeschaffen" an und für sich schon verfänglich und unkorrekt, in der Verbindung von „neuschaffen" aber geradezu widersinnig. Gerade der Begriff Wiedergeburt bewahrt vor einer solchen irrigen Anschauung. An ihn schließt sich auch ungezwungen derjenige der Reinigung und Heiligung an.

Desgleichen läßt sich mit dessen Anwendung am einfachsten und natürlichsten die Kindertaufe als vollberechtigt nachweisen, deren Gebrauch heutzutage nach These 43 des neuen Syllabus v. 3. Juli 1907 als in der Heilsordnung begründet erachtet werden muß. Noch mehr aber wird die Stelle Joh. 3, 5 über den allgemein verpflichtenden Charakter der Wiedergeburt zu betonen sein, um die in These 42 verurteilte Ansicht zu widerlegen, als ob die Einführung der Notwendigkeit der Taufe durch die christliche Gemeinschaft erfolgt wäre. Somit ist der biblische Ausdruck hier der allein zutreffende.

Mehr Berechtigung dürften dagegen die Klagen haben, welche in dieser Zeitschrift (a. a. O. S. 517) über die unklare Benutzung von „Ebenbild" geführt werden. Die Frage hängt mit der richtigen Anschauung über die Wirkungen des Taufsakraments aufs engste zusammen. Schon Tertullian hat sie in der Schrift de baptismo c. 5 in den innersten Zusammenhang damit gebracht. Die denkwürdige Stelle lautet folgendermaßen: „Exempto reatu eximitur et poena. Ita restituetur homo deo ad similitudinem eius, qui retro ad imaginem dei fuerat; imago in effigie, similitudo in aeternitate censetur. Recipit enim illum dei spiritum, quem tunc de afflatu eius acceperat, sed post amiserat per delictum." Hier ist ganz im Sinne von Genesis 1, 26 von einer doppelten Ausstattung des Menschen die Rede, deren Urtypus das Bild bzw. die Aehnlichkeit Gottes ist. Beide Arten der Ausstattung und des Daseins des Menschen werden in ihrer Wirkung kurz, aber sehr scharf von einander unterschieden und getrennt in: „äußere Gestalt und Form und ewige Seligkeit". Letztere Daseinsform wird für den Menschen wiederhergestellt werden (restituetur) durch Wiederempfang jenes Geistes Gottes, welchen er durch die Sünde verloren hatte. Die Wiederverleihung der Gottähnlichkeit, nicht Gottgleichheit, geschieht also wiederum durch den Geist Gottes und kommt einer Wiedergeburt durch denselben gleich. In ganz ähnlichem Sinne spricht der Römische Katechismus (l. c. qu. 49) von einer divina qualitas in anima inhaerens, d. i. von einer göttlichen Beschaffenheit, welche der Seele innewohnt. Damit kann aber bloß die übernatürliche Ausstattung des Menschen gemeint sein mit den entsprechenden Gaben im Unterschiede zu der natürlichen mit deren Gaben. Sonach bedeuten auch imago und similitudo je eine grundverschiedene Art des göttlichen Vor- und Urbildes, sie sind unter sich als ens creatum wesentlich und substantiell verschieden.

Demnach kann auch der Lehrsatz, welcher bei „Falk, der Deharbe'sche Schulkatechismus in veränderter Fassung" also lautet: „Die ersten Menschen waren ein »Ebenbild Gottes« dadurch, daß sie die natürlichen und übernatürlichen Gnaden besaßen", dogmatisch nicht als korrekt bezeichnet werden. Denn entsprechend ihrer doppelten Ausstattung waren sie in verschiedener Weise von Gott geschaffen worden. Der Ausdruck Ebenbild besagt für die übernatürliche Ausstattung zu wenig, als daß er auch das Prototyp abgeben könnte für dieselbe. Er ließe für beiderlei Ausstattungen höchstens eine graduelle, keineswegs aber

eine generelle Verschiedenheit zu. Und doch ist der Gegensatz zwischen ihnen ein unübersteigbarer; das Uebernatürliche ist ein ἄλλο γένος des Natürlichen, sonst könnten selbst die Teufel noch selig werden. Darum hat Tertullians Ausspruch: similitudo in aeternitate censetur, so kurz und prägnant er auch ist, eine so tiefgehende Bedeutung. In ganz ähnlichem Sinne wird Christus bei Origenes (de principiis II, 2) anläßlich der Erklärung der Stelle des Apostels Röm. 13, 14 „induimini Dominum Jesum Christum“, Dominus et creator animae et indumentum sanctis genannt. Dies läßt auf eine zweifache und ganz verschiedenartige Inbeziehungtretung Christi zum Menschen schließen. Als indumentum erscheint er in anderer Weise denn als creator. Diese Anschauung findet in dem weitern Satze des Origenes (de principiis IV) seine Erklärung: „πᾶσα γὰρ ἀρχὴ πατριῶν τῶν ὡς πρὸς τὸν ὅλων θεὸν κατωτέρω ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ἤρξατο καὶ μετὰ τὸν τῶν ὅλων θεὸν καὶ πατέρα οὕτω πατρὸς ὄντος πάσης ψυχῆς, ὡς ὁ 'Αδὰμ πατὴρ ἐστι πάντων ἀνθρώπων.“ Damit ist Christus bereits als der „alter Adam“ in bezug auf die geistige Schöpfung geschildert. Es ist ihm zugesprochen, was schon im Prologe des Johannes-Evangeliums von ihm ausgesprochen ist: „Alles ist durch dasselbe geworden.“ Somit kann die Richtigkeit des Katechismussatzes: „Der Mensch ist nach Gottes Ebenbild erschaffen“ nicht bestritten werden, wenn auch statt „Ebenbild“ besser Bild gesetzt wäre, wie dies im Diözesankatechismus für Rottenburg in Frage 55 und 56 S. 14 enthalten ist

Nur wäre auch hier sowohl im pädagogisch-didaktischen wie im dogmatischen Interesse wünschenswert, daß in der darauffolgenden Frage 57 das weitere Prototyp Gottes: „Die Aehnlichkeit“ entsprechend dem hl. Bericht aus der Genesis 1, 26 wäre beibehalten worden, wie dies der Römische Katechismus in qu. XIX cap. II p. I nahelegt. Nachdem nämlich im genannten Diözesankatechismus durch Frage 56: „Wodurch ist die menschliche Seele ein Bild Gottes?“ die natürlichen Gaben des Menschen aufgezählt worden sind, heißt es in Frage 57 weiter: „Welche besondern übernatürlichen Gaben hat Gott den ersten Menschen verliehen?“ Das andere Prototyp Gottes: „Die Aehnlichkeit“ wurde also hier ganz fallen gelassen und an dessen Stelle der Ausdruck: „übernatürliche Gaben“ ohne Vermittlung eines Uebergangs substituiert. Allerdings wurde auf ihn, aber doch ziemlich lose durch die Anmerkung in Frage 56 vorbereitet. Dies alles verhinderte aber eine klare und einheitliche Durchführung. Statt dessen würde man bei Frage 57 etwa die Fassung erwarten: „Inwiefern wurde der Mensch nach der Aehnlichkeit Gottes erschaffen?“ Oder die vorangehende Frage sollte parallel der nachfolgenden lauten: „Welche natürlichen Gaben hat Gott den ersten Menschen verliehen?“ In der gegenwärtigen Fassung der Parallelfragen 56 und 57 fehlt es offenbar an einem ausgesprochen einheitlichen Einteilungsgrund. Das Nichtfesthalten an diesem Einteilungsgrund erschwert auch die in den Fragen 58—62 gegebene Auseinandersetzung über die Folgen der ersten Sünde. Und doch tritt in den Folgen nach der beiderseitigen Unterscheidung die größte Verschiedenheit zutage, welche bei dem Festhalten an der grundlegenden Unterscheidung in der Ausstattung des Menschen, sei es nach den Gaben oder dem Prototyp derselben, klarer auch zum Bewußtsein der Kinder hätte gebracht werden können. Die didaktische Hauptregel: „Qui bene distinguit, bene docet“ hätte hier dem Kinde sicherere Unterscheidungsmerkmale bieten können. Da ohnehin unter den Theologen bezüglich der Zugehörigkeit des einen oder andern Punktes zu dieser oder jener Art der Ausstattung Meinungsverschiedenheit besteht, wie namentlich bezüglich der Konkupiszenz, so wäre die dogmatische Korrektheit durch die fragliche Unterscheidung wohl nicht gefährdet worden, die didaktische Klarheit und Einheitlichkeit würde dadurch aber sicher gewinnen. Es würde dann einfach heißen: „Der Mensch ist der übernatürlichen Gaben, der Gottähnlichkeit beraubt worden; inbezug auf die natürlichen Gaben ist er verwundet oder geschwächt worden; das Bild Gottes in ihm wurde verdunkelt und entstellt.“ Welch ein Dorn der Ausdruck Ebenbild den Modernisten ist, zeigen die ‚Münchener N. Nachr.‘ in einer Besprechung des Falls Schnitzer in Nr. 35 (12. Febr. l. J.)

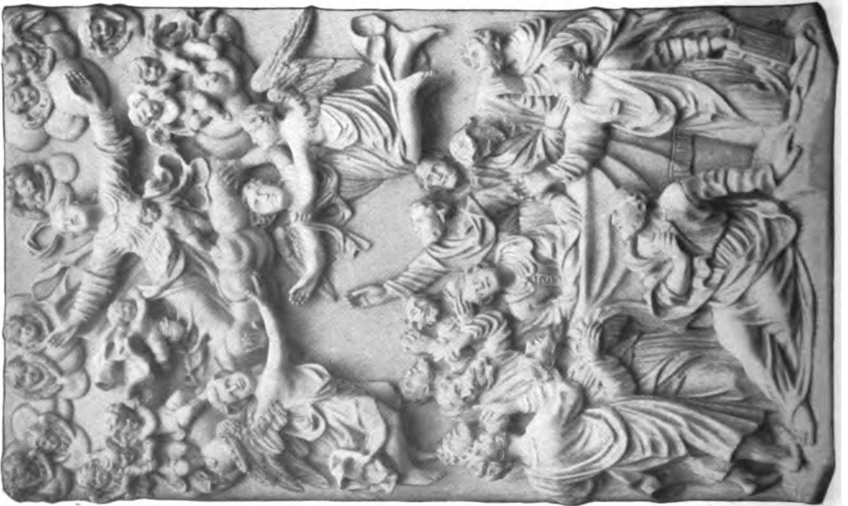
Am schwierigsten muß naturgemäß die katechetische Erklärung sich gestalten, wenn es sich um eines der größten Geheimnisse des Glaubens, um das aller-

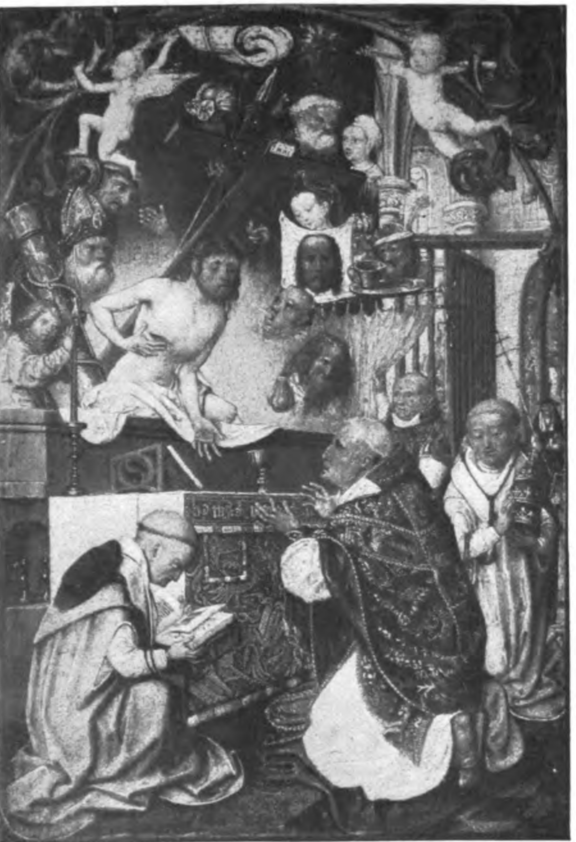
heiligste Sakrament des Altars und namentlich um dessen Charakter als Opfer handelt. Unzertrennlich ist mit diesem Sakramente verbunden das Sakrament der Priesterweihe, wie auch aus These 49 und 50 des neuen Syllabus erhellt. Es fällt daher oft auch sehr schwer, die Tätigkeit des eigentlichen und des werkzeuglichen Priesters streng auseinander zu halten. Es wurde nun (in d. Zeitschr. a. a. O. S. 517) unter anderm auch dies beanstandet, daß „beim hl. Meßopfer das Wort Opfer zweimal vorkomme, 1. in der Opferung opfert der Priester Brot und Wein dem lieben Gott auf; 2. in der Wandlung opfert Christus sich selbst Gott, seinem himmlischen Vater, auf. Darum werde es gut sein zu sagen, in der Opferung weiht der Priester Brot und Wein, damit „opfert" für die Wandlung reserviert bleibe, freilich bleibe dann immer noch das Wort „Opferung" als Bezeichnung des ersten Hauptteils der hl. Messe. Eine kleine Schwierigkeit werde also immerhin bleiben." Gewiß! Alle Schwierigkeiten schafft man nicht aus dem Wege, wie hier, so auch anderswo. Allein die Schwierigkeit liegt hier nicht in der Sache selbst, sondern in den sprachlichen Ausdrücken, welche sich nun einmal hierin seit unvordenklicher Zeit gebildet haben.

In dem bloß äußern Darbringen von Brot und Wein und in dem Sprechen von vielen Gebeten und Segnungen besteht aber das Opfer seinem Wesen nach an und für sich nicht. Es wird dadurch, wie das Gebet des Priesters am Schlusse der Opferung andeutet, erst vorbereitet (benedic hoc sacrificium tuo sancto nomini praeparatum). Ohnehin liegt weder in dem lateinischen „offerre" noch dem daraus abgeleiteten deutschen „opfern", noch in dem griechischen προσφέρειν das Wesen des Opferaktes oder des Opfers an und für sich eingeschlossen. Alle diese Ausdrücke bedeuten in ihrer Grundbedeutung bloß darbringen. In dieser äußern Darbringung oder Opferung liegt aber noch nicht die eigentliche Opferhandlung, wie sie die Wandlung in sich schließt. Bildet erstere auch einen Hauptteil der liturgischen Opferfeier, so wird in ihr das Opfer dennoch nicht perfekt. Die Wandlung dagegen ist der eigentliche liturgische Opferakt. Denn in ihr allein vollzieht sich die Zerstörung des Wesens der Opfergaben. Durch sie wird eine Wesensveränderung an denselben herbeigeführt. Außerdem wird hier das Opfer mit den Worten: „qui pro vobis et pro multis effundetur in „remissionem peccatorum" ausdrücklich als Sühnopfer bezeichnet (als sacrificium vere propitiatorium, vgl. can. III Concil. Trid. sess. XXII de sacrificio missae). So halten denn auch Heinrich-Gutberlet für das Opfer in der gegenwärtigen Ordnung den Sühnecharakter wesentlich. Dies stimmt gleichfalls mit der Darstellung des Tridentinums überein. Darum kann man die Ausdrücke: „Opfert der Priester und Opferung", wie bisher üblich, wohl beibehalten, wenn man nur sonst die richtige Sacherklärung gibt. Ich möchte der vorgeschlagenen Aenderung: „weiht" statt „opfert" schon deshalb nicht zustimmen, weil in der consecratio der Begriff der Weihe besonders enthalten ist, wenn diese consecratio einen ganz spezifischen Zweck und Inhalt hat.

Kurz und zutreffend behandelt fraglichen Unterschied das kleine Büchlein, welches unter dem Titel: „Der Religionsunterricht für die ersten Schuljahre nach den Katechesen von G. Mey" in mehrfacher Auflage zuletzt 1905 bei Herder erschienen ist. S. 37 lautet die Frage 2: „Was tut der Priester bei der Opferung?" Antwort: „Bei der Opferung opfert und segnet der Priester das Brot und den Wein, welche nachher verwandelt werden." Frage 3: „Was tut der Priester bei der Wandlung?" Antwort: „Bei der Wandlung verwandelt der Priester das Brot in den Leib Jesu und den Wein in das Blut Jesu." Es sollte hier allerdings noch beigefügt werden, daß dies der Priester als unmittelbarer Stellvertreter Jesu Christi in seiner Person tut, wie qu. LXXV cap. IV p. II des Römischen Katechismus ausgeführt ist. Der weitere Umstand, daß Christus sich selbst opfert unter den Gestalten von Brot und Wein durch die Dienstleistung des Priesters enthält die im Katechismus gegebene Begriffserklärung über das hl. Meßopfer. Indes hat dieselbe Kirchenversammlung von Trient, welche in cap. II sess. XXII in der doctrina de sacrificio missae Christus als den eigentlichen Opferer bei der hl. Messe bezeichnet hatte, in can. II derselben Sitzung de sacrificio missae von einer Anordnung Christi gesprochen, wonach die Apostel









und andere Priester seinen Leib und sein Blut opfern sollten. Außerdem kann die Tatsache, daß Christus der eigentliche Priester in der hl. Messe ist, bei der Erklärung der Psalmstelle: „Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech" und andern hinlänglich beleuchtet werden. Das Geheimnisvolle bezieht sich hier nicht bloß auf die Elemente, sondern auch auf die Person. Es ist gar kein Fehler, wenn die Würde des Priestertums zumal in unserer Zeit von hier aus schon in der Katechese in die richtige Beleuchtung gestellt wird. Gerade hierin zielt eine gewisse Bewegung auch in katholischen Kreisen auf ein undogmatisches Christentum und auf einen breiten und liberalen Protestantismus ab (These 65 des neuen Syllabus). Es ist daher begreiflich, wenn in der Enzyklika de modernistarum doctrinis gesagt ist, daß über die Sakramente die größten Irrtümer herrschen.

So muß denn auch heutzutage durch die Kirche die vielgestaltige Weisheit Gottes verkündet werden (Ephes. 3, 10). Die Geheimnislehren Gottes bieten selbst wieder verschiedene Seiten dar, weshalb auch in dieser Beziehung mit Recht vom Apostel gesagt worden ist, daß sowohl unser Glaubenserkennen als Glaubenslehren Stückwerk ist (1. Kor. 13, 10). Denn annoch schauen wir durch einen Spiegel im Rätsel (1. Kor. 13, 12). Indes dürfen wir uns durch verschiedenartige Antinomien weder auf dem Gebiete des natürlichen noch auf dem des übernatürlichen Erkennens in die Irre führen lassen, noch andere irreführen. Dieselben dürfen uns nicht dazu verleiten, uns dem Werke zu entziehen, dem christlichen Volke den ganzen Ratschluß Gottes zu verkünden (Apostelgesch. 20, 27).

Ringingen (bei Ulm). **Zisterer.**

Literatur zu den neuen Ehegesetzen.

Am 2. August erfolgte das neue Ehedekret, und schon bis Jahresschluß erschienen zu demselben drei Publikationen allein in Deutschland. Eine kurze Charakterisierung und Gegenüberstellung derselben dürfte für die Leser des ‚P. b.' von mehrfachem Interesse sein: Einmal wollen ja die Verfasser dem Klerus dabei behilflich sein, entsprechend den Worten des Dekretes, dasselbe „in den einzelnen Pfarrkirchen zu erklären, auf daß es von allen richtig verstanden würde". Dann ist nicht jeder in der Lage oder auch nicht willens, alle Neuerscheinungen durchzuarbeiten, er nimmt mit jener vorlieb, die ihm als die beste angegeben wird; gerade solche aber müssen wohl unterrichtet sein, ob vielleicht die eine oder andere Ansicht von andern Autoren geteilt oder verworfen wird, zumal wenn es sich um eine ganz neue Materie handelt. Endlich sollen darum auch unsere Ausführungen kurz angeben, worin die Autoren mit einander übereinstimmen und worin sie uneins sind; und sie bieten so Gelegenheit, unseren Artikel in Nr. 2 dieses Jahrganges zu ergänzen und den Lesern das Wissenswerte mitzuteilen, soweit es die kirchliche Praxis betrifft.

Die Publikationen, um die es sich handelt, sind folgende:

1. **Haring**: Das neue Ehedekret „Ne temere", Graz bei Moser 1907, 35 Seiten, 50 Pfg.
2. **Knecht**: Die neuen eherechtlichen Dekrete, Cöln, Bachem 1907, 74 S., 1 Mk.
3. **Leitner**: Die Verlobungs- und Eheschließungsform nach dem Dekrete „Ne temere", Regensburg 1908, Manz, 79 S., 1 Mk.

1. Die verpflichtende Kraft des neueren Ehegesetzes.

Alle drei Autoren sind darin eins, daß dasselbe vom Osterfeste (19. April) 1908 für den ganzen katholischen Erdkreis gilt. Während H. sich mit dem einfachen Hinweis begnügt (S. 26), erörtern Kn. und L. die Frage, ob zur gesetzmäßigen Publikation die Absendung in Rom genügt oder auch das Eintreffen

am Bestimmungsorte notwendig ist; L. verlangt auch dieses letztere (S. 13), Kn. dagegen nicht (S. 27), indem er noch hinzufügt, daß es irrelevant sei, wenn aus Versehen der Expeditionskanzlei zu Rom die Absendung an einen Ordinarius nicht stattgefunden hätte; denn die transmissio ad locorum ordinarios sei in kollektivem, nicht distributivem Sinne zu nehmen. Ich möchte der Ansicht K's. den Vorzug geben.

2. Der Parochus im Sinne des Dekretes.

Vor ihm kann ein Verlöbnis und vor ihm oder seinem Stellvertreter muß ein Ehevertrag abgeschlossen werden, wenn er gültig sein soll; eine richtige Auffassung des Ausdrucks parochus ist also von großem Belang. Einstimmig sind die Autoren darin, daß ein „rechtmäßiger Pfarrvorstand" nicht ein öffentlich exkommunizierter oder suspendierter Pfarrer, auch nicht ein intrusus sein kann, wohl aber ein putativus (H. S. 12; Kn. S. 52 u. 55; L. S. 15 u. 18). Am eingehendsten ist hier L., der im einzelnen angibt, wer parochus im Sinne des Dekretes ist, und mit Recht auch die Pfarrvikare und Pfarrverweser nennt, sei es, daß die Pfarrei erledigt ist, sei es, daß ein solcher vom Ordinarius an Stelle eines kranken oder untauglichen Pfarrers bestellt wird.

3. Das Eheverlöbnis.

Zu einem rechtsgültigen Verlöbnis, d. h. einem solchen, welches die kirchenrechtlichen Wirkungen hat (fides sponsalitia, obligatio matrimonium ineundi, imped. impediens sponsalium, imp. quasi affinitatis), gehören die schriftliche eigenhändige Unterfertigung der Urkunde von seiten der Brautleute und des Pfarrers oder zweier Zeugen. Wenn einer der beiden Kontrahenten oder gar beide des Schreibens unkundig sind, so muß dies ausdrücklich in der Urkunde vermerkt und ein weiterer Zeuge hinzugezogen werden. Mit Recht sagen Kn. und L., daß ein weiterer Zeuge für beide des Schreibens unkundige Kontrahenten dann genügt (Kn. S. 52, L. S. 24), während H. zwei weitere Zeugen verlangt. L. gibt S 25 ein Beispiel eines solchen Verlöbnisses; nicht für richtig halte ich in demselben, daß die Bemerkung, betreffend die Beiziehung eines weiteren Zeugen, der Unterschrift der beiden ersten Zeugen erst folgt; denn es heißt ausdrücklich: id in ipsa scriptura adnotetur et alius testis addatur, qui cum parocho vel 2 testibus scripturam subsignet.

Wenn Eichmann[1]) es bei L. tadelt, daß er nicht genug darauf hingewiesen habe, daß künftighin formlose Eheversprechen wohl noch im Gewissen verpflichten und nur dadurch sich von den rechtsgültigen unterscheiden, daß sie keine kirchenrechtlichen Wirkungen haben, so hätte er dies noch mehr bei Kn. und erst recht bei H. tun müssen, der gar nicht davon spricht. Kn. und L. besprechen auch die Auflösung des rechtsgültigen Eheverlöbnisses, über die das Dekret keine weiteren Bestimmungen trifft, wobei deshalb die allgemeinen Regeln wie bisher anzuwenden sind. Hier möchte ich den Ausführungen K.s den Vorzug geben; insbesondere pflichte ich ihm (S. 53/4) darin bei, wenn er den Rat gibt, den Pfarrer von der Auflösung zu verständigen, während L. (S. 27) sagt: „Liegt die Urkunde beim Pfarrer, so muß (?) bei ihm beantragt werden, daß die rechtsgültige Auflösung in dem Sponsalienbuch oder in der betreffenden Urkunde festgestellt werde."

4. Der Eheabschluß und seine Gültigkeit.

Erfreulich ist, daß gerade in diesem wesentlichen Punkte, durch den das Dekret bestimmt, was in Bezug auf Zeit, Ort und Art und Weise der gültigen Assistenz notwendig ist, unter den Autoren volle Uebereinstimmung herrscht (H. S. 16, Kn S. 51—56, L. S. 29—37).

Am ausführlichsten ist auch hier L., zumal was das Dritte angeht: die Art und Weise der Assistenz; ein Dreifaches verlangt das Dekret: Einladung zum Abschluß der Ehe, durchaus freie Erforschung und desgleichen durchaus freie Entgegennahme der Erklärung der Brautleute. L. hält die Erforschung nicht für wesentlich und legt das Hauptgewicht auf die Entgegennahme des

[1]) Lit. Beil. d. Köln. Volksztg. 1908 Nr. 1, S. 2.

Konsensus und deren vollständige Freiheit. Daß in dem bekannten, von Dr. Bölk im Reichstage vorgebrachten Falle (Ueberrumpelung eines Pfarrers) die Ehe nach dem neuen Dekrete ungültig wäre, unterliegt wohl keinem Zweifel. Ich meine, weil L. dem requirant gar zu wenig Gewicht beilegt, sagt er „scheint", und doch dürfte gerade die Unterlassung des requirere zumeist ein Beweis für eine vorhandene Zwangslage und darum diese Erforschung im Dekret bestimmt worden sein; denn gerade das requirere erfordert notwendig ein äußerlich wahrnehmbares Tätigsein (gewöhnlich Sprechen mit dem Munde).

5. Der Eheabschluß und seine Erlaubtheit.

Auch hier findet sich bei allen drei Autoren eine erfreuliche Uebereinstimmung; am ausführlichsten ist wiederum L., dessen Ausführungen für die Praxis die zweckdienlichsten sein dürften, da er alle möglichen Fälle unterscheidet. (H. S. 16/17, Kn. S. 57—9, L. S. 37—42.) 1. Fall: Ein Teil ist wenigstens Pfarrkind im Sinne des Dekrets (d. h. auch bei einem Aufenthalt von einem Monat = 30 Tagen), der andere entweder desgleichen oder anderwärts domiziliert (= peregrinus); hier kann und darf der Pfarrer trauen ohne die Erlaubnis eines andern, wenn er nur gemäß den allgemeinen oder Diözesanvorschriften sich des status liber beider Brautleute vergewissert hat; denn dieses muß der trauende Geistliche in jedem Falle (zumeist geschieht dies durch die entsprechenden Proklamationen). 2. Fall: Kein Teil ist Pfarrkind, beide peregrini; dann darf der Pfarrer ein solches Brautpaar nur dann trauen, wenn ihm von einem der diesbezüglichen Pfarrer die Erlaubnis erteilt wird — abgesehen von einem Notfalle; aber auch hier muß er sich des status liber beider vergewissern. 3. Fall: Ein Teil ist vagus — dann ist die Erlaubnis des Ordinarius notwendig. Sowohl im zweiten wie im dritten Falle bedarf es keiner Erlaubnis, wenn ein Notfall vorliegt; für den dritten Fall gibt das Dekret einem Ordinarius die Vollmacht, einen anderen Priester allgemein dahin zu delegieren, die notwendige Erlaubnis zu erteilen, was sicher als eine große Erleichterung gegenüber der Vorschrift des Konzils von Trient zu begrüßen ist.

6. Delegation der Traugewalt.

Mit dieser finden sich unsere Autoren ziemlich kurz ab (H. S. 21, Kn. S. 59—61, L. S. 42—46); nur Kn. spricht mit wenigen Worten von einer Subdelegation (S. 60). Große Unsicherheit findet sich in der Auslegung von Nr. 6 des Dekretes, und doch möchte ich hier der Erklärung L.'s beipflichten und meine Ansicht dahin aussprechen, daß diese die einzig zulässige ist. Absatz 1 besagt, daß ein Pfarrer einem anderen Priester die Vollmacht (licentia) erteilen kann, den Ehen „innerhalb der Grenzen seines Gebietes" zu assistieren. H. und Kn halten dafür, daß die Worte „seines Gebietes" nicht auf den andern, nämlich delegierten Priester, bezogen werden können und daß dann von dem Falle die Rede wäre, daß ein Brautpaar sich auswärts und nicht am Orte seines Domizils trauen läßt, somit als peregrinus von einem anderen Pfarrer in dessen Pfarrei. Ich meine mit L., daß diesen Fall hier das Dekret gar nicht im Auge hat, sondern vielmehr jenen, wo der Pfarrer einen anderen Priester, etwa seinen Kaplan oder auch einen, der ihm aushelfen soll, mit einer Trauung beauftragt, die „innerhalb der Grenzen seines (d. i. des Pfarrers) Territoriums" vollzogen werden soll. Daß der erstere Fall nicht gemeint sein kann, geht schon daraus hervor, daß das Dekret denselben bereits in Nr. 5 § 3 behandelt hat; sodann, wenn das „seines" auf sacerdotis und nicht auf parochus sich bezöge, so wäre dem doch entgegenzuhalten, daß es viele sacerdotes gibt, die kein Territorium haben; ferner weist Kn. mit Recht darauf hin, daß der Uebergang vom ersten zum zweiten Absatz (S. 60 Anm.) bei seiner Erklärung ganz unvermittelt sei, und endlich bekennt er mit H., daß so der Hinweis in Nr. 6 des Dekretes auf Nr. 4 und 5 zum Teil gar nicht passe. Alle diese vier Gründe fallen weg, wenn man der Nr. 6 die andere Interpretation zugrunde legt und unter Territorium den Seelsorgsbezirk des Pfarrers versteht: jeder Pfarrer hat sein Territorium; davon, daß er einem anderen Priester für seinen Seelsorgbezirk die Traugewalt übertragen kann, war bisher noch nicht

die Rede; ganz natürlich schließt sich an die Festsetzung der Machtbefugnis, einen anderen Priester zu bevollmächtigen, die Mahnung, dieser möge aber seine Vollmacht nicht überschreiten, und die vom Dekrete für den Pfarrer bestimmten Regeln wie dieser selbst beobachten. Es seien diese, um unsere Auslegung als zutreffend zu erweisen, an dem für unsere Gegenden praktischsten Beispiele im einzelnen angewandt, nämlich der Delegierung eines Kaplans durch seinen Pastor: auch dieser muß, um als delegatus gültig trauen zu können, § 1. im Besitze seines Amtes sein, wenn er als Kaplan delegiert wurde, darf nicht öffentlich exkommuniziert oder suspendiert sein; § 2. mit den Grenzen der Pfarrei findet auch seine Traugewalt ihre Grenze; § 3. auch er muß eingeladen werden, darf nicht, durch Gewalt gezwungen, den Konsens erforschen und entgegennehmen. Um erlaubt trauen zu können, muß er § 1. sicher sein in bezug auf den status liber. und § 2. in bezug auf die Pfarrzugehörigkeit des einen Teils der Brautleute; § 3. sind beide peregrini, so hat auch ihm außer dem Notfalle ein auswärtiger Pfarrer der Brautleute die Erlaubnis zu erteilen; § 4. bei vagi muß auch ein Kaplan die Erlaubnis des Ordinarius oder dessen Delegierten erbitten; § 5. auch wenn der Pfarrer nicht selbst traut, wie oft in einer großen Pfarrei, soll in der Regel die Trauung doch in der Pfarrei stattfinden, wo die Braut Pfarrkind ist.

Wie weit eine weitere Uebertragung dieser Delegation stattfinden kann durch Subdelegation und insbesondere, was Kapläne in Ehesachen vermögen, erörtert keiner der drei Autoren; wir verweisen auf unsere Ausführungen in dieser Zeitschrift Jahrg. 20, Heft 2, S. 65.

7. Die Trauung in Todesgefahr.

Hiervon handelt H. S. 17, Kn. 61—2, L. 46—8. L. weist treffend darauf hin, daß, solange die allgemeine Bestimmung des Dekretes beobachtet werden kann, dieses auch geschehen muß. Andernfalls kann jeder Priester, selbst ein exkommunizierter, mit zwei Zeugen die Trauung vollziehen, wenn es notwendig ist zur Beruhigung des Gewissens oder zur Legitimation der Nachkommenschaft.

8. Trauung bei einem allgemeinen Notzustand.

Dieser besteht darin, daß ein Priester einen Monat hindurch nicht zu haben war, durch den die Trauung gültig stattfinden konnte; es sollen dann zwei Zeugen genügen (H. S. 17, Kn. S. 62, L. S. 48—50).

Wir sehen, wie das Dekret in der verschiedensten Weise für Notfälle Sorge getragen hat; einmal dadurch, daß ein Pfarrer peregrini und vagi gültig und erlaubt trauen kann ohne besondere Genehmigung, wenn ein triftiger Grund vorliegt, dann, daß in Todesgefahr jeder Priester gültig trauen kann in Ermangelung eines zuständigen, und endlich, daß bei einem allgemeinen Notzustand sogar ohne Priester die Ehe gültig geschlossen werden kann.

9. Beurkundung des Eheabschlusses.

Hierzu siehe H. S. 17, Kn. S. 62 und 63, L. S. 50—52. Dieselbe hat zu geschehen sowohl im Ehebuch wie im Taufbuch, in das die Taufe der Kontrahenten z. B. eingetragen wurde, und zwar durch den Pfarrer, ganz gleich, wer die Trauung vollzogen hat. Fand diese in Todesgefahr statt, so haben die Kontrahenten und der betreffende Priester, wenn in allgemeinem Notzustand die Kontrahenten und die beiden Zeugen dieselbe beim Pfarrer zu beantragen. Gegenüber L. meine ich, daß wenn Tauf- und Trauort derselbe sind, das Datum mit dem Hinweis aufs Traubuch genügen dürfte (z. B. cop. 1./1. 08 ibid., Kn. redet darum einfach von einem Vermerk im Taufbuch S. 63). Hierüber sowie über die Art der Benachrichtigung nach auswärts werden die Ordinariate wohl Näheres bestimmen.

10. Strafen für Uebertreter des Dekretes.

H. handelt von denselben S. 24, Kn. S. 63 und 64, L. S. 52—54. Früher traf die Suspension den Priester, welcher unberechtigt und damit ungültig traute; diese Strafe kennt das neue Dekret nicht, wohl deswegen, weil ein Pfarrer immer gültig traut in seinem Territorium. Darum möchte ich aber auch Kn. gegenüber L. beipflichten, daß, wenn das Dekret auch nur vom

Pfarrern spricht, welche vom Ordinarius bestraft werden sollen für den Fall, daß sie unberechtigt trauen, es doch im Sinne des Gesetzes liegt, daß jeder Geistliche, der das Dekret übertritt, vom Ordinarius zur Rechenschaft gezogen werden soll. H. läßt diese Frage offen. — Ueber die Rücksendung der Stolgebühren an den Heimatspfarrer, wenn ein Pfarrer peregrini unberechtigt traut, sagten wir schon S. 64 in diesem Jahrgang des ‚P. b.' das Notwendige.

11. Welche Personen sind dem Dekrete unterworfen?

Von allen Fragen ist diese wohl die schwierigste, welche auch die meisten Kontroversen hervorrufen wird; dazu kommt, daß für das Deutsche Reich durch die Konstitution Provida vom 18. Januar 1906 für Mischehen besonderes bestimmt worden ist. (H. S. 32 und 33, Kn. 35—41, L. 54—57, 66 und 67.)

Kurz könnte die Antwort lauten: Alle Katholiken sind dem Gesetze unterworfen, sei es, daß sie unter einander oder mit Akatholiken, ganz gleich, ob diese getauft oder nicht getauft, die Ehe eingehen wollen; — nicht unterworfen sind ihm alle Akatholiken, wenn sie Akatholiken heiraten.

Aber wer ist Katholik im Sinne des Dekretes? — Sicherlich kann als solcher nicht gelten, der nicht getauft worden ist; ist jemand in der katholischen Kirche getauft worden und derselben treu geblieben, so gilt er als Katholik. Dazwischen gibt es aber noch eine ganze Reihe von Möglichkeiten: nämlich 1. Es ist jemand katholisch getauft und erzogen worden, dann aber von der Kirche abgefallen; ein solcher gilt als Katholik. 2. Es ist jemand in der katholischen Kirche getauft, aber später nicht in derselben erzogen worden, sondern in einer anderen Kirche; er gilt als Akatholik. 3. Es ist jemand in einer anderen Kirche getauft und erzogen worden; ein solcher ist Akatholik. 4. Es ist jemand in einer anderen Kirche getauft worden, bekehrte sich zur katholischen Kirche; ein solcher ist Katholik, mag er nun später wieder von der katholischen Kirche abgefallen sein oder nicht. Bisher rechneten manche Kanonisten Personen des ersten und vierten Falles nicht zu den Katholiken, gestützt auf einige Kongregationsentscheidungen, wenn auch im Prinzip die Ansicht von einigen verfochten wurde, der Abfall löse nicht die rechtlichen Beziehungen zur Kirche und gewähre keine rechtlichen Vorteile. Allen diesen Zweifeln begegnet das neue Dekret in seinem klaren Wortlaute. Doch wann kann ich von einem Kinde, das z. B. katholisch getauft und etwa mit 7 oder 8 Jahren andersgläubig erzogen wurde, sagen, es sei abgefallen? Mit Recht scheint mir da Kn. ein höheres und bestimmtes Alter zu verlangen; denn ein solches Kind muß doch klar, entsprechend der Materie, erkennen, was es tut und um was es sich handelt, und sich frei entschließen[1]), gerade so, wie für den Empfang der hl. Kommunion ein höheres Alter verlangt wird als zum Empfang des Bußsakramentes.

Für Deutschland trifft nun die Einschränkung zu, die das Dekret macht bezüglich der Gültigkeit der sog. Mischehen, d. h. der Ehen zwischen Katholiken und getauften Akatholiken „nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum"; es geschah dies durch die Konstitution Provida vom 18. Januar 1906, welche für den Bereich des Deutschen Reiches alle Ehen zwischen Akatholiken und alle Mischehen als nicht an die kirchliche Form gebunden erklärt, und zwar (abgesehen von einer kleinen Einschränkung) mit rückwirkender Kraft, während alle Ehen zwischen Katholiken unter einander dem Dekret Tametsi, vom 19. April 1908 ab dem Dekret Ne temere unterworfen sind. Freilich bleiben derartige formlose Mischehen nach wie vor streng verboten und den bestehenden kirchlichen Zensuren unterworfen. Diese treffen nicht den, welcher sich mit der sogenannten Zivilehe begnügt, wohl aber den, welcher sich akatholisch trauen läßt, wie jeden katholischen Elternteil, der in die akatholische Erziehung eines seiner Kinder einwilligt; hier möchte ich mich durchaus für die Ansicht K.'s aussprechen (S. 67) gegenüber L., der dies gegen Hollweck zu leugnen sucht (S. 69); was soll denn schließlich favor haeresis bedeuten? Ueber-

[1]) L. berührt diese Frage weiter nicht ausführlich S. 54, während H. einfach die Frage stellt und dieselbe einleitet mit den Worten: Hier entsteht ein Zweifel, und gar diesen auf Kinder unter 7 Jahren ausdehnt.

haupt halte ich den vierten Teil in der Abhandlung L.'s gegenüber den drei ersten, die wirklich großenteils vortrefflich sind, für weniger glücklich, deswegen weil er, unter Zugrundelegung einer früheren Abhandlung über die Konstitution Provida, diese zu wenig in die neue hineingearbeitet und nur lose mit ihr verbunden hat. Sehr zutreffend wirft er aber auch hier eine Frage auf, über die wohl viel hin und her gestritten werden wird: nämlich sind Mischehen gültig, wenn beide oder der eine Teil kein Domizil in Deutschland haben, aber in Deutschland eine formlose Ehe abschließen? L. (S. 66 und S. 71) hält dieselbe für unerlaubt, aber nicht für ungültig[1]), 1. wenn wenigstens ein Teil in Deutschland domiziliert ist; 2. wenn wenigstens ein Teil vagus ist; 3. endlich auch dann, wenn beide peregrini sind, was mir auch das Richtige zu sein scheint. Die Gegenüberstellung der drei Publikationen führt uns zu einer praktischen Schlußfolgerung. Nächstens müssen die neuen Bestimmungen dem Volke auf der Kanzel erklärt werden. Selbstverständlich gehören nicht alle dahin, noch weniger strittige Fragen, wie gerade unsere Abhandlung sie aufweist; eine kleine Skizze dürfte nicht unwillkommen sein.

In der Einleitung könnte passend der Gedanke zum Ausdruck gelangen, wie die Kirche in ihrer Weisheit, geleitet vom hl. Geiste, allezeit nach dem Beispiele des Heilandes bestrebt war, den veränderten Zeitverhältnissen in ihren Verfügungen Rechnung zu tragen, so z. B. durch den Erlaß der verschiedenen Fastenverordnungen. Ein neuer Beleg ist das neue Ehedekret.

Dann käme eine kurze Erklärung der Nr. 1, betreffend das Eheverlöbnis; warum diese Bestimmung? — Unterschied zwischen formlosen und rechtsgültigen Verlöbnissen.

Noch wichtiger der Abschluß der Ehe selbst — bei uns schöne und geordnete Verhältnisse — aber nicht überall — große Gefahren in religionslosen Ländern — wegen der Kinder, und um größere Uebel zu verhüten, möglichste Sicherstellung der Gültigkeit der Ehe — Bestimmungen hierüber — Mahnung sich trauen zu lassen am Wohnorte der Braut — wenn notwendig, auch auswärts möglich — aber, wenn es ohne Sünde geschehen soll, Erlaubnis des Heimatspfarrers notwendig, ein auswärtiger wird es sonst nicht tun. Ganz kurz: Hinweis auf eine Trauung in Todesgefahr und bei allgemeinem Notzustande — daß der Antrag auf Eintragung ins Ehebuch zu geschehen hat in diesen Fällen.

Elend der gemischten Ehen — Strafen für die Uebertreter — auch hier Milde der Kirche wegen der Kinder solcher Eltern und zum Beweise ihrer Toleranz gegenüber den Akatholiken — ernste Warnung.

Mit Ostern tritt das neue Dekret in Kraft — verpflichtet alle Katholiken — beobachtet es treu — der Segen wird dann nicht ausbleiben für die Pfarrei.

Fassen wir unser Urteil über die drei Publikationen zu dem neuen Ehedekret Ne temere und der Konstitution Provida zusammen, so können wir wohl kurz sagen: H. sucht auf wenig Seiten kurz und zusammenfassend das Notwendigste ziemlich erschöpfend zu bieten; L. gibt uns, mehr ausführlich und fast ausschließlich praktische Ziele verfolgend, in übersichtlicher Weise eine Abhandlung, die vor allem den Seelsorgklerus im Auge hat, während Kn. es verstand, das praktische Moment nicht so ausführlich wie L. behandelnd, den Wünschen jener zu entsprechen, denen außer dem Praktischen eine Darstellung wissenschaftlicher Art von allgemeinerem und höherem, sagen wir kulturhistorischem Standpunkte willkommen ist.

Simmern. **Julius Schmidt.**

---

[1]) So zaghaft L. ist, wenn er mit Kn. die deutschen Schutzgebiete von dem Begriff universum hodiernum imperium Germaniae ausschließt, so unangebracht ist die Bemerkung über den Terminus provinciae (S. 65) im Dekret; siehe Kn. S. 34.

Mitteilungen.

Drei Madonnenbilder im Trierer Diözesan-Museum. Zu den Bildern, die aus dem früheren Besitz des Weihbischofs Braun von Trier jüngst in das Trierer Diözesan-Museum gelangten, gehören drei Marienbarstellungen von großem Werte und höchstem Interesse. Dieselben finden nachstehend eine kurze Beschreibung, deren Verständnis durch die von dem Verlag des ‚Pastor bonus' in dankenswerter Weise beigefügten schönen Abbildungen erleichtert und ergänzt wird.

1. Das erste Bild, ein 46 cm hohes und 32 cm breites Oelbild auf Holz gemalt, stellt Maria in Halbfigur dar, wie sie mit beiden Armen ihr Kind umfaßt, welches auf einem roten Gobelinkissen sitzt, das auf einer bankartigen Brüstung liegt. Gar lieblich ist das Madonnengesicht mit den nur halbgeöffneten Augen, die sich sinnend dem Kinde zuwenden. Würde und ansprechende Güte sprechen aus den milden Zügen. Vom Kopf fallen die Haare lang nach beiden Seiten über Rücken und Brust herab; über dieselben ist ein durchsichtiger, ganz feiner Schleier gelegt. Maria hat ein tiefdunkelblaues Kleid, welches an den Aermeln mit Pelz besetzt scheint. Das Jesukind schaut mit lebhaft bewegtem Köpfchen und hellen, großen Aeuglein zur Mutter aufwärts, ihr eine große Lilienblüte zeigend, die es von einem blühenden Lilienstengel, den es in der Rechten hält, abgepflückt hat. Das Kind trägt ein hemdartiges, weitfaltiges Kleidchen in Weiß mit schwachblauer Schattierung. Hals und Brust des Kindes sind unbedeckt, auch die Füße sind ohne Kleidung. Neben dem mit großen Blumen gemusterten, feuerroten Kissen liegt auf der Brüstung ein Apfel oder Pfirsich. Ein Fenster in der linken oberen Ecke des Bildes gestattet den Ausblick in eine schöne Landschaft, die mit ihren zerklüfteten Bergen und den burgartigen Gebäuden eine Rheingegend vorstellen könnte. Meisterhaft ist die Landschaft mit den großen Gebäuden und den grünbewaldeten Bergen in ihrer Beleuchtung und Perspektive wiedergegeben. Die Gebäude zeigen zum großen Teil noch den Charakter romanischer Bauweise. In der rechten oberen Ecke stehen auf einem Brette mehrere Bücher und Gläser, zwischen denen eine geöffnete Pergamenturkunde sichtbar wird. An der Wand darunter hat der Maler einen großen und kleine Haarbesen aufgehängt.

Das liebliche Bild ist mit großer Sorgfalt gezeichnet und ausgeführt, es fesselt mit dem frommen Madonnengesicht und dem schön gebildeten Kopf des Jesukindes den Beschauer und weckt in seiner harmonischen Farbenzusammenstellung Freude und Befriedigung. Der Farbenauftrag ist auffallend schlicht und erreicht mit den geringsten Mitteln eine große Wirkung. Wir haben wohl das Werk eines Meisters aus dem Ende des 15. oder Anfang des 16. Jahrhunderts vor uns, vielleicht dürfte es einem niederrheinischen Meister angehören. Einem Fachgelehrten, der die einzelnen Malerschulen und -Werkstätten genau kennt, gelingt es wohl, mit Bestimmtheit die Schule und vielleicht auch den Meister anzugeben, von denen das Bild herrührt.

2. Das zweite Bild ist eine Reliefarbeit in Elfenbein, welche wiederum Maria mit dem Jesukind darstellt. Maria ist sitzend in Halbfigur wiedergegeben, auf ihrem Schoße das sitzende Kind haltend. Kopf wie Gewandung der Mutter sind in vollendeter Weise aus dem schönen Elfenbein herausgearbeitet. Die Züge des Gesichtes Mariä zeigen edelste Anmut und hervorragende Schönheit. Das liebliche Jesukind wendet sein von langem, reichem Haar umrahmtes Gesichtchen lächelnd der Mutter zu und zeigt ihr ein kleines, sternartiges Blümchen, welches es in der rechten Hand hält; die linke ruht zutraulich auf der Mutter rechtem Arm, der das Kind umfaßt. Der Hintergrund zeigt wolkenartige Bildung und ist mit zwei Engelsköpfchen verziert, die sich der Engelskönigin und ihrem Sohne zuwenden.

Die Elfenbeinarbeit ist jedenfalls von einem bedeutenden Künstler ausgeführt, der es verstand, seinem Werke edle Schönheit und hohe Würde wie fromme Anmut und Lieblichkeit einzuhauchen. Sie dürfte in Italien entstanden sein.

Das 10 cm hohe und 8 cm breite, ovale Bildchen kommt in seinem schlichten, schwarzen Rahmen vorzüglich zur Geltung. Einige kleine Risse, die sich in dem Elfenbein gebildet haben, berühren glücklicherweise gar nicht die Figuren.

3. Eine zweite Elfenbeinarbeit zeichnet sich schon durch ihre Größe aus, sie ist 22 cm hoch und 13 cm breit. Dieselbe zeigt in Relief eine Darstellung der Himmelfahrt Mariä, wie sie von vielen Meistern der Renaissancezeit, insbesondere von Tizian, ausgeführt worden ist.

In der unteren Abteilung des Reliefs sieht man die Schar der Apostel um das Grab Mariä versammelt, welches sie staunend leer finden. Der Künstler zeigt uns die Apostel in lebhafter Bewegung, wie sie Haupt und Hände zum Himmel erheben, um dort die zu suchen, welche das Grab nicht auf der Erde zurückhalten konnte. Den hl. Petrus hat der Künstler unter dem mächtigen Eindruck vor dem Grab zusammensinken lassen, die Linke preßt er auf sein mächtig pochendes Herz, den Kopf wendet er der Höhe des Himmels zu. Interessant ist es, wie der Künstler die verschiedene Seelenstimmung der Apostel in ihren Gebärden und ihrer Haltung zum Ausdruck zu bringen weiß. Während einzelne der Apostel in Trauer und Wehmut versunken erscheinen, kommt bei anderen mehr Freude und Ueberraschung zur Geltung.

In der oberen Abteilung sieht man Maria, auf Wolken thronend, mit ausgebreiteten Armen zum Himmel aufsteigen. Große und kleine Engelgestalten bilden ihr Geleite auf dem triumphierenden Einzug in den Himmel. Die einen scheinen die aufwärts steigenden Wolken zu tragen und zu stützen, andere fassen die Kleider Mariä an, wieder andere bilden die frohen und frommen Zuschauer der Himmelfahrt. Am oberen Rand sind eine Reihe von Engelsköpfchen angebracht.

Wenn diese Elfenbeintafel in der Ausführung der Figuren auch nicht die Vollendung der unter 2 beschriebenen Arbeit erreicht, so bietet sie doch in der schönen Zusammenstellung der Figuren wie in der verschiedenen Charakterisierung der zahlreichen Personen und in der geschmackvollen Ausführung der schwierigen Schnitzarbeit eine sehr tüchtige Leistung, die der Tafel hohen Wert verleiht. Die Tafel, welche dem 17. oder 18. Jahrhundert angehören und wohl auch in Italien entstanden sein dürfte, ist ausgezeichnet erhalten geblieben und auch in der prächtigen Elfenbeinfarbe unversehrt.

Anm. Das vierte Bild auf beigegebenen Blättern: Die Messe des Papstes Gregorius darstellend, ist in Heft 4 des ‚P. b.' beschrieben.

Trier. Jos. Hullen.

Jugendvereine. Es ist mit Freuden zu konstatieren, wie vielerorts die Jugendvereinigungen emporwachsen und dort, wo sie bereits bestanden, zu neuem Schaffen sich aufraffen. Gewiß müssen wir gegenüber den langjährigen Bestrebungen des Sozialismus und Protestantismus mit unseren in den letzten Jahren auf rund 1200 gestiegenen Vereinen mit über 150000 Mitgliedern Respekt einflößen. Der Bericht des Sekretariats der internationalen Verbindung der sozialistischen Jugendorganisationen notiert nur 59225 Anhänger. Im deutschen Protestantismus sind rund 110000 Jünglinge in etwa 1800 Vereinen zusammengeschlossen (Deutscher Nationalbund). Ob in der „una ecclesia catholica" sich in einigen Jahren, entsprechend dem protestantischen, auch ein katholischer „Weltbund" mit über 550000 Mitgliedern errichten läßt? Die Fruchtbarkeit des katholischen Gedankens garantiert für den gleichen Zeitraum — der protestantische wurde 1855 in Paris gegründet — noch herrlichere Erfolge. Jedenfalls gilt es, noch viel zu arbeiten. — Einen großen Vorteil für die Entwicklung der Jugendbestrebungen erblicken wir in der Anfang Oktober vorigen Jahres erfolgten Dezentralisation des 1896 gegründeten Zentralverbandes der Präsides der katholischen Jugendvereinigungen Deutschlands nach Gauverbänden, welche sich wiederum in Diözesanverbände teilen, denen die weitere Organisation überlassen bleibt. Abgesehen davon, daß eine derartige Gliederung die beste Gewähr für die katholische Organisation im engsten Anschluß an die auctoritas episcopalis bietet, eine derartige organische Verbindung aller Vereine garantiert vor allem gesunde Weiterentwicklung in der Förderung der

religiösen und wirtschaftlichen Interessen. Der erste neuere Schritt für unsere Diözese ist Ende Oktober vorigen Jahres auf der Generalversammlung der Präsides der Jugendvereinigungen zu Trier geschehen. Dabei ist den einzelnen Vereinen Spielraum genug für weitere, ihrem speziellen Charakter (Jünglings-, Lehrlings-, Zöglingsverein, Jünglingskongregation u. dgl.) entsprechende Betätigung gelassen. Wir wünschen nur, daß die auf der I. Generalversammlung beschlossene Organisation nach **Bezirksverbänden** baldigst ins Leben treten würde. Die hohe Bedeutung der Jugendvereine gerade in Industriegegenden für die dort bestehenden Arbeitervereine fordert ein möglichst enges, freundschaftliches Verhältnis zwischen beiden, das sich in wohlwollendem Entgegenkommen und tatkräftiger Unterstützung äußern soll. Die jugendlichen Vereinigungen aufs engste mit dem Arbeitervereine zu verschmelzen, etwa im Sinne einer Jugendabteilung, halten wir im Interesse eines gesunden, arbeitsfreudigen Vereinslebens nicht für gut. Die Jugend will Selbständigkeit. Lassen wir sie ihr, soweit als gut. Daß aber der im Arbeiterverein vertretenen Organisationsart auch schon in der Jugendvereinigung möglichst Rechnung getragen wird, ist wegen ihres Charakters als „Vorschule" unbedingt notwendig. Es geht die Bitte an jeden der Herren Konfratres, in unsere Jugendbewegung kräftig mit einzugreifen und neben der mancherorts schon schweren Bürde der Seelsorge diese „modernste aller modernen" nicht zu ignorieren. Was nützen uns alle Gefühlsduseleien von Humanitätsrührung, alle Rufe nach verschärftem Strafvollzug und jugendlichen Gerichtshöfen? Auf der großen „Kälberweide" der Festpest und des Sportfexentums — schrieb vor kurzem ein Volksfreund — holt das deutsche Volk (und damit auch unsere Jugend) sich immer mehr die „Trommelsucht und chronische Windkolik". Ein wahres Wort! Das Verbrechen unter der Jugend steigt mit erschreckenden Zahlen.

Spiesen (Saar). **M. Braun.**

Alban Stolz und seine Werke. Am 3. Februar waren es hundert Jahre, daß Alban Stolz, der größte aller literarischen Missionäre, der Kirchenvater des 19. Jahrhunderts, wie man ihn nannte, das Licht der Welt erblickte. Fast 25 Jahre sind es, daß er seine rastlos tätige Feder niederlegte. Aber defunctus adhuc loquitur. Und gewiß wird er noch reden, so lange es noch deutsche Katholiken und eine deutsche Sprache gibt. Möge er besonders reden zu dem Nachwuchse des deutschen Klerus! Eines namentlich, das ihnen für eine gedeihliche Belehrung des Volkes unumgänglich notwendig ist, können sie stets von ihm lernen, und von ihm besser als irgend sonstwo. Die Gedanken des Volksschriftstellers Stolz mögen hie und da etwas bizarr sein, seine Sprache manchmal barock und allzu derb: er hatte wenigstens Gedanken, eigene, originelle Gedanken, und er hatte einen Stil für sich und das Volk und sprach nicht wie gerade so auch hundert andere hätten sprechen können, und dazu einen markigen, anschaulichen, nicht selten bilderreichen und echt poetischen Stil. Lesen und studieren wir also unsern Alban Stolz.

Es war ein guter Gedanke von Herder, zum hundertsten Geburtsfeste von Alban Stolz einige seiner Werke neu aufzulegen. Es sind die „Mitteilungen der Seele", in denen er das Innerste seiner grundehrlichen eigenen Seele bloßlegt; sodann „Die Nachtigall Gottes", die Sammelausgabe der Kalender für Zeit und Ewigkeit 1879, 80, 84, 86, 87, 88. Ferner erschien zum erstenmale aus seinem Nachlaß herausgegeben eine Anzahl „Predigten", ausgezeichnet durch musterhafte Popularität. Endlich ist das ganze gekrönt durch das Schriftchen, das Stolz so schön „Nachtgebet meines Lebens" genannt hat. Es ist eine kurze Schilderung seines eigenen Lebens bis zum Jahre 1852, welcher sein langjähriger Freund, Domkapitular Schmitt von Freiburg, „Erinnerungen an Alban Stolz" angeschlossen hat. Diese Schrift, die uns den Charakter des herrlichen Mannes und sein wahrhaft männliches und christliches Durchringen zu immer vollkommener Kirchlichkeit und innigerer Frömmigkeit vorführt, sei vor allem allen Priesteramtskandidaten und jüngern Priestern wärmstens empfohlen. Unwillkürlich sagt man sich, hätten wir in unserer verwaschenen Zeit doch in jeder Diözese oder wenigstens doch in ganz Deutschland wieder einen Alban Stolz! — **P. E.**

Die Thanatophobie. Eine nicht seltene psychopathologische Erscheinung stark religiös veranlagter Naturen, die dem Nervenarzte begegnen, ist die sogenannte Thanatophobie, die krankhafte Furcht vor dem Tode. Ich betone dabei das Wort „krankhaft", weil der Gedanke an den Tod, oder, wenn man genauer analysiert, an das Sterben an sich, bei jedem Menschen einen mehr oder minder großen Schreckaffekt auslösen. Die Thanatophobie wird aber dadurch gekennzeichnet, daß die Furcht vor dem Sterben plötzlich mit elementarer Gewalt sich über die ganze Psyche wirft, daß sie eine Zwangsvorstellung voller Grauen ist, sowohl für die Zeit vor dem Sterben als auch für die zu erwartende Aburteilung nach dem Tode. Sie befällt selten den religiös Gleichgültigen; sie ist keiner Rechtfertigungsidee durch den Kranken selbst zugängig; sie verknüpft sich mit der ganzen Gedankenwelt des Erkrankten und setzt ihn den stärksten seelischen Qualen aus. Sie befällt Hochgebildete und einfache Psychen, die Jugend und das Alter hauptsächlich, seltener die schaffenden Zwischenalter. Der Boden, auf dem die Thanatophobie erwächst, ist in den meisten Fällen ein degenerativer. Psychische Erregungen durch Lektüre, Nachdenken über das Wohin, Erschöpfung des Körpers und Geistes lassen die Thanatophobie plötzlich aufflammen. Nichtreligiöse Menschen, die sich keine feste Lebensanschauung gemacht haben, können auch davon befallen werden. So kenne ich einen Fall, wo mir der dirigierende Arzt einer preußischen Heil- und Pflegeanstalt, ein Mann ohne Weltauffassung und Energie, eines Tages mit zitternder Stimme und fahlem Gesichte eingestand, er leide schwer seelisch an einem unüberwindlichen Grauen vor den Qualen der Hölle. Bei religiös veranlagten Menschen haftet sie jedoch stärker und dauert länger. Die Gefahr des Selbstmordes ist öfter vorhanden. Die Prognose an und für sich ist eine gute. Nur soll man den Erkrankten so rasch wie möglich aus seinem Milieu entfernen und ihn dem Nervenarzt überweisen. Die Suggestivtherapie und darnach die geeignete seelische Behandlung durch den Priester bewirken dann bald eine Heilung.[1]) Nachdem aber einmal das psychische Trauma dann bleibt, heißt es, diese Psyche vorsichtig leiten und schützen.

Trier. Dr. Witry.

Das Wirken der Jesuiten im Erzstifte Trier in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wird beleuchtet durch nachstehendes Verzeichnis aus dem Jahre 1668, das sich in einem Bruderschaftsbuche der Pfarrei Daun findet. Die Ueberschrift lautet: „Verzeichnuß deren Pfaren in welchen die Bruderschafft Jesu und Mariä zur befürderung der christlichen Lehr eingestelt durch die Patres der Societet Jesu ab Anno 1662." Die neben dem Namen der Pfarreien in Klammern angegebenen Tage sind die Hauptversammlungstage, die sog. Gnadentage, die mit größerer Feierlichkeit begangen wurden. Außerdem fanden z. B. nach Ausweis des Dauner Bruderschaftsbuches allmonatlich am ersten Sonntage Versammlungen statt. Die in Frage kommenden Orte sind folgende:

Bettendorf (S. Anna, Dom. 50ma);

Bostert, Waltbillig, Eppeldorff (Praesentatio B. V. Dom. post octav. Corporis Christi);

Bedweiler, Homstal (Dom. 4. post pascha, Dom. ante S. Bernardum);

Biever (Dom. 4 adventus, Dom. 2. Septembris);

Betzdorff (Dom. 2 adventus, Dom. 3 post pascha);

Greffenmachern (S. Laurentius, Dom. 1 post S. Sebastianum);

Pitlingen, Rodenmacher, Beuern, Mundorff (Nativitas B. M. Virginis, Annuntiatio B. M. Virginis);

Grosbous, Waal (postridie SS. Innocentum, Dom. ante Nativitatem B. M. Virginis);

---

[1]) Allen Respekt vor dem Arzte! Aber die Leser des ‚P. b.' werden auf Grund ihrer Erfahrungen der Ansicht sein, daß in den meisten Fällen nur der Priester, oder besser gesagt, die Sakramente der Kirche bei Thanatophobie helfen können. Die besten Medikamente gegen Thanatophobie sind jedenfalls zu finden in „Mixtur gegen Todesangst" von Alban Stolz. (Die Redaktion.)

Sterpenich (Domin. 1. Julii, 1 Aldegundis);
Dikirch (Dom. 2 post Remigii, Dom. 1 quadragesimae);
Sibenborn (Dom. ante pentecosten, Dom. 1 adventus);
Schönberg (Dom. ante Ascensionem, Dom. ante S. Thomam);
Burg Reulandt (Dom. 3 quadragesimae, Dom. 2. Septembris);
Seul (Dom. post S. Hubertum, Ascensio Domini);
Steyen (Prima die Maii, Dom. 1 post Remigii);
Wiltz (Annuntiatio B. V. Dom. 1 post Remigii);
Cruchten, Alsatiae (Dom. post S. Bernardum, Epiphania D.);
Waldbredümus (Dom. Ss. Trinitatis, Dom. post S. Sebastianum);
Ettelbrück (Dom. 2. Julii, Dom. ante S. Sebastianum);
Betenfelt (Festum omnium Sanctorum, feria 3 paschatis);
Berburg (Dom. 5, post Pascha, Dom. 3. adventus);
Alstorff, Dockendorff, Meckelen, Messerich (Feria 6 ante nativitatem S. Jois Bapt. Immac. Conc. B. V.);
Feylen (Nativitas B. M. Virginis, Dom. 60a);
Steffelen, Dubach (Immaculata Conceptio B. V., Assumptio B. V., S. Hubertus, D. Josephus);
Woldingen, Helberg, Bichten (Exaltatio Crucis, feria 3 pasch.);
Creutz, Hondlingen, Freuerdingen, Selingen (Dom. laetare, Dom. ante S. Laurentium);
Korrich (Dom. 1. Augusti);
Bövingen, Dönningen, Lullingen, Brachtenbach, Trotten, Creudell, Weicherdingen (Dom. laetare, Dom. Ima Septembris);
Munderich, Limpach, Zolveren, Pettingen (Dom. ante pentecosten Ss. Simon et Judas);
Piesch (Dom. ante dedic. Michaelis, Dom. 70a);
Medernach (Assumptio B. V., Dom. post Purificationem B. V.);
Bartringen (Ss. Petri et Pauli, Dom. 2. post S. Martinum);
Rodingen, Oscheren (S. Jois. Evang., S. Bartholomaeus);
Esch auf der Fürdt (Dom. 3. Maii, Dom. ante omnium Ss.);
Harspelt, Ouren (Dom. passionis, Dom. 3 post 4 tempora);
Duerprüm (Dom. 3 post pascha, Dom. 3 post Michaelis);
Dhaun (Dom. 2 post pascha, Dom. 1 post 4 tempora Sept.);
Bleialff (Dom. 3 post pascha);
Heimerscheidt (Dom. 1 post Philippi et Jacobi, Dom. 3. Septembris);
Echternach (Dom. ante Assumptionem);
Neurburg (Dom. ante dedic. S. Michaelis.

Daß die seeleneifrigen Ordensmänner es nicht damit genug sein ließen, die Christenlehrbruderschaft einzuführen, sondern sich derselben auch nach Möglichkeit weiterhin annahmen, ergibt sich aus einer Bemerkung in der Bruderschaftsrechnung, wonach „Patri Schouville (Scouville) von Lutzenburg, Societatis Jesu, welcher etliche mahl zur Bruderschaffts Tagen kommen, die Bruderschaft gehalten, mit noch einem Bruder, welche 3 mahl hier gewesen, 2 mahl seint sie 4 tag alhir verblieben, beicht zu hören und zu predigen, die Lehr Christi zu halten, das 3te mahl seint sie 1½ tag allhir verblieben, kost undt trank geben, Summarum 9 fl. 7 alb. 27 pfg.“ Ferner wird unter den Ausgaben (für 1681) erwähnt „zur christlicher lehr einzukauffender christliche lehr büchelein vor die communirende thut 14 alb.“ Ein wie verdienstvoller Katechet und Volksmissionär jener P. Philipp Scouville gewesen sein muß, ist ersichtlich aus einer Verfügung des Trierer Weihbischofs und Generalvikars Johann Matthias v. Eyß vom 24. Juli 1714, abgedruckt bei Blattau Statuta synod. Bd. 3, S. 373, worin der größere und kleinere Katechismus des Jesuitenpaters erneut empfohlen, und diesem das ehrende Zeugnis viri quondam apostolici ausgestellt wird. Noch i. J. 1868 ist ein nach P. Scouville bearbeitetes Handbüchlein der Christenlehrbruderschaft erschienen.

Daun. J. Schlicker.

Schnurrige Abstufungen. Wegen Verweigerung der Beerdigung eines zensurierten Katholiken hatten die protest. Geistlichen von Hamm viel Tadel zu hören. Sie haben sich jetzt, wie die ‚Kirchliche Gegenwart' 2 meldet, entschlossen, eine andere Praxis zu üben. Sie wollen ihre Dienste gewähren, wenn bei dem Verstorbenen eine Hinneigung zum Evangelium, welche sich durch Wort und Tat bewährt hat, zu erkennen war. Aber das Geläute wird dabei unterbleiben. Das sind ja (schreibt die ‚Kirchl. Gegenwart') allerlei schnurrige Abstufungen. Sie erinnern mich an einen Geistlichen, der bei Selbstmördern „je nach dem individuellen Falle" bei sich allerlei Abzüge an der Amtskleidung macht. Bei nachweisbarer geistiger Störung trägt er den Lutherrock mit Bäffchen und läßt eine Glocke läuten; bei zu vermutender geistiger Störung (das kommt zumeist in den besseren Familien vor, die zwar nicht „kirchlich" sind, denen er aber nicht gut Nein sagen kann) trägt er den gewöhnlichen schwarzen Rock mit entsprechender Krawatte und entzieht das Geläute überhaupt. Da wäre ja auch die Möglichkeit, im dritten, noch weniger günstigen Falle wenigstens in Schlafrock und Pantoffeln mitzugehen. Was sind das für merkwürdige Abstufungen und Einschränkungen in unserer ernsten Zeit! Wie wunderlich muß es im Gehirn solcher Liturgiker aussehen! Dahin führen alle knifflichen liturgischen und Rechtsfragen, wenn wir die katholische Kirche, die in ihren Abstufungen wenigstens ein System hat, nachahmen wollen. Entweder geht der Geistliche mit, wie er sonst zu gehen pflegt; oder er geht nicht mit. Individualisieren ist nur da am Platze, wo einer die Kunst auch versteht. — Also doch!

Bücherschau.

Führer durch das Graduale Romanum zunächst für den kath. Kirchensänger. Die liturgischen Chorgesänge des sonn- und festtäglichen Hochamtes übersetzt und erläutert von W. Schönen, Pfarrer in Lennep. L. Schwann in Düsseldorf.

Der vorliegende Führer kann den Mitgliedern der kirchlichen Gesangvereine, welche die liturgischen Gesänge beim Hochamte auszuführen haben und kein Latein verstehen, nicht dringend genug empfohlen werden. Denn ohne Verständnis des Textes kann doch der Choral ebenso wenig mit Empfindung und Ausdruck, d. h. gut gesungen werden, wie jedes andere Gesangstück. Der Führer ist jetzt vollständig erschienen in zwei Bändchen. Das erste enthält Ordinarium Missae und Proprium de Tempore (Mk. 1,50), das zweite Commune Sanctorum und Proprium Sanctorum mit einem Anhange: Tantum ergo und Te Deum laudamus (Mk. 1,70); beide Teile zusammen in einem Bande Mk. 3.

Trier. **Chr. Lingen.**

Die soziale Frage. Ein Beitrag zur Orientierung über ihr Wesen und ihre Lösung von J. Biederlack. 7. Aufl. Innsbruck 1907. 304 Seit. Mk. 2,40.

Das Buch ist aus Vorlesungen über die soziale Frage entstanden, die der Verfasser als Innsbrucker Moralprofessor gehalten hat. Das war damals ein kleines Ereignis für die jungen Theologen der Tiroler Hochschule, als P. Biederlack mit diesen Vorlesungen begann. In dem langen, schmalen, etwas niedrigen auditorium maximum drängte man sich auf den primitiven Bänken eng zusammen, und manche mußten mit einem Stehplatz in der Ecke sich begnügen, zumal noch Geistliche und Laien aus der Stadt sich eingefunden hatten. Und heute noch klingen die Gedanken der ersten Vorlesung nach, daß die soziale Frage keine bloße „Magenfrage", sondern auch eine ethische Frage sei. — Die erste Auflage des Büchleins, das 1895 „als Manuskript gedruckt" erschien, enthielt 160 Seiten. Jetzt ist in den sieben Auflagen ein Buch von 304 S. daraus ge-

worden. Ein erster allgemeiner Teil bespricht Begriff und Ursprung der heutigen sozialen Frage, den ökonomischen Liberalismus, den Sozialismus und die Christliche Gesellschaftslehre. Der zweite besondere Teil handelt über Agrarfrage, Arbeiterfrage, Handwerkerfrage, Handelsgewerbe und Frauenfrage. Gewiß hat das Büchlein viel Gutes gestiftet, und sein stetes Neuerscheinen mag die Innsbrucker über den Ausfall der anregenden Vorlesungen einigermaßen entschädigen. Der Wunsch der letzten Auflage, daß katholische Sozialpolitiker Einzelproblemen ihre volle Aufmerksamkeit zuwenden möchten, ist sehr zeitgemäß.

Trier. F. Hamm.

Lehrbuch der Moraltheologie von Prof. Dr. A. Koch. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Frb. 1907. (XIV u. 682.) Gr. 8⁰. Mk. 10,50.

Die erste Auflage, die 1905 erschien, charakterisierte Kneib in seiner Jenseitsmoral als „das neueste und auch eines der besten Lehrbücher der katholischen Moraltheologie". Die zweite Ausgabe folgte schon 1907 „mit mancherlei Verbesserungen und Zusätzen, die sich nicht bloß auf die bibliographischen Angaben beziehen, von mindestens vier Bogen". Darstellung, Stoffwechsel und reiche Literaturangaben empfehlen das Werk auch als treffliche Ergänzung der bekannten lateinischen Lehrbücher.

Trier. F. Hamm.

Jerusalem und der Kreuzestod Christi. Rundgemälde von Gebhard Fugel und Jos. Krieger. In zehn Autotypien nach dem Originale mit erklärendem Text von Dr. Joh. Damrich. Ravensburg, Verlag von Hans Hartlieb. Mk. 2,—.

Für Altötting hat Gebhard Fugel im Verein mit Jos. Krieger und Karl Nadler ein Rundgemälde der Stadt Jerusalem mit dem Kreuzestod Christi gemalt, welches von tief ergreifender Wirkung ist. Die Behandlung des Figürlichen ist äußerst dramatisch, die Landschaft nach eingehenden topographischen Studien an Ort und Stelle gemalt. Das eines Meisters würdige Werk ist jetzt in zehn Autotypien von trefflicher Ausführung im Verlag von Hans Hartlieb erschienen. Es wird besonders denen, welche die hl. Stätten in Jerusalem kennen oder kennen lernen wollen, willkommen sein.

Trier. J. Wiegand.

Freiseisen Dr. Joh. Das Abendgebet der Kirche. Brixen 1907, 12⁰, 114 S.

Das Schriftchen ist eine Erklärung der Komplet. Der Verfasser gibt zunächst eine Exegese der betr. Stelle, meist nach Reichl, Schegg oder Bacuez; dann folgen Gedichte katholischer Autoren neuerer und älterer Zeit, die den erklärten religiösen Gedanken poetisch erklären. Kreiten, Dreves, C. Peregrina, Santer, Seber, Grimme, E. v. Schenk u. a. kommen zu Wort. Das Schriftchen ist im Geiste tiefer Frömmigkeit geschrieben und wird nicht verfehlen, den aufmerksamen Leser religiös zu ergreifen.

Coblenz. P. J. Junglas.

Sawicki, Katholische Kirche und sittliche Persönlichkeit. Köln, Bachem 1907. 116 Seiten.

Der Verfasser, Professor am Klerikalseminar in Pelplin, bezeichnet als „wesentliche Momente im Begriffe der sittlichen Persönlichkeit die allseitige Durchbildung des Geistes und seiner individuellen Anlagen, seine Erfüllung mit ewigem Gehalt und die Aufrichtung seiner Herrschaft über alle äußere und innere Natur" (S. 8). Sawicki weist nun nach, wie die Kirche durch ihre Lehrentscheidungen gegen Materialismus, Pantheismus, Determinismus usw. die Vorbedingung jedes sittlichen Handelns, die persönliche Freiheit, geschützt hat (S. 10—40). Dann betrachtet er die Kirche als Erzieherin, die durch ihr sakramentales und kultisches Leben, durch die Verwaltung des Hirtenamtes die Menschen namentlich mit ewigem Gehalt erfüllt und so Erzieherin zur sittlichen Persönlichkeit wird. Freilich hat

die Kirche manche Fehler im Laufe der Geschichte bei ihrer Erziehungsarbeit gemacht. Das kommt daher, daß ihr bezüglich des Hirtenamtes eine wirkliche Unfehlbarkeit nicht verheißen wurde (S. 66). Als solche Fehler rügt Sawicki namentlich die Hexenprozesse und die Inquisition, die einen wirklichen Druck auf die innere Ueberzeugung mit weltlichen Machtmitteln bedeutet (S. 62).

Im zweiten Teile sucht Sawicki drei prinzipielle Vorwürfe gegen die Kirche zu entkräften, die sich zusammenfassen in der Formel: Die Kirche verlangt das Opfer der sittlichen Persönlichkeit (S. 73—109). „Die Sittlichkeit des römischen Katholizismus besteht in der Willenlosigkeit. Willenlosigkeit aber ist Vernichtung der Persönlichkeit. So wird der Katholizismus im tiefsten Sinne unsittlich" (S. 8 aus Tschackert, Polemik). Die Willenlosigkeit soll durch die Gebote, welche die Kirche lehrt, auf dem Gebiete des Willens, hervorgerufen werden durch die Dogmen der Kirche auf dem Gebiete des Intellektes Aus dem Opfer des Willens und Intellektes folgert man dann den letzten Vorwurf, die Aeußerlichkeit katholischer Sittlichkeit.

Persönlichkeit ist das Schlagwort der Modernen. Es ist darum verdienstlich, wenn das Verhältnis der katholischen Kirche zur sittlichen Persönlichkeit untersucht wird, nachdem Verf. schon früher das Verhältnis des Christentums zur Kirche erörtert hatte (Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum. Köln, Bachem 1906). Dabei hat der Verfasser den Begriff der Persönlichkeit sehr stark umgebogen. Die Moderne faßt Persönlichkeit als totale Unabhängigkeit und Selbständigkeit auf geistig-sittlichem Gebiete. Die moderne Persönlichkeit ist das psychologische Analogon zur scholastischen physischen Hypothese. Charakteristisch ist für beide die perseitas, für die Hypothese die physische, für die moderne Persönlichkeit die seelische perseitas. Diese Unabhängigkeit geht bis zum Ableugnen einer jeden Autorität, heiße sie Gott, Kirche oder wie immer. Sawicki nimmt in den Begriff der Persönlichkeit als wesentliche Bestimmung auf das „Erfülltsein mit ewigem Gehalt", was ja schließlich nichts anderes ist als die odedientia Dei; dazu postuliert er Unterordnung unter die Kirche. Er zeigt uns, daß die Vorschriften der Kirche nicht zur Unterdrückung edler Persönlichkeit, sondern zur Hebung alles Edelen im Menschen und zur Ausrottung unedler Triebe gemacht sind. Ob Sawicki einen Gegner überzeugt hat? Ob eine Verständigung überhaupt möglich ist? Wir bezweifeln es. Im Hintergrunde steht eines der tiefsten Probleme der Menschheit: Wie regulieren wir die Grenze zwischen Autonomie und Autorität im sittlich-religiösen Leben? Die moderne „Lösung" gefiel schon den Stammeltern überaus: Eritis sicut Deus; sie übt auch heute noch ihren berückenden Zauber. Es heißt aber im letzten Grunde nichts anderes, als behaupten, der moderne Mensch bedürfe keiner sittlichen Erziehung mehr. Mit Recht bemerkt dazu Sawicki in einem apologetisch sehr wirkungsvollen, nur allzu kurz beleuchteten Gedanken: „Alle die hochtönenden Worte von der sittlichen Reife des modernen Menschen sind seichte Phrasen. Feinfühlender ist die Menschheit geworden. Aber was uns abstößt, ist nicht das Laster selbst, sondern nur die rohe Form desselben" (S. 108). Aehnlich spricht sich ein moderner Apostel aus, E. v. Hartmann: „Der Grad der unsittlichen Gesinnung bleibt ewig derselbe, aber sie legt den Pferdefuß ab und geht im Frack" (l. c. S. 109).

U. Er. hätte sich die Apologie der Kirche gegenüber dem modernen Persönlichkeitskultus noch viel wirksamer gestalten lassen, wenn der Verfasser ein Kapitel prinzipieller Natur hinzugefügt hätte über die Begrenzung der Persönlichkeit durch das soziale Leben, namentlich durch die Organisation. Kein Mensch. auch der fanatischste Persönlichkeitsenthusiast hält es für möglich oder auch nur rätlich, daß alle sich „ausleben". Die Familie, Freundschaft, Geselligkeit, das Gemeindeleben, erst recht der Staat, ja die Vereine zum Vergnügen und zur Pflege der Persönlichkeit, sie alle verlangen Zurückstellen vieler persönlichen Wünsche um des bonum commune willen. Diese Schranken und Grenzen lassen sich jene Kreise mit Leichtigkeit gefallen, die jedes Gesetz der Kirche als Eingriff in die Persönlichkeit betrachten. Eine Organisation, als welche die Kirche ja eingesetzt ist, kann nicht anders, als in manchen Dingen das Opfer der Persön-

lichkeit um höherer Zwecke des Gemeinwohls willen zu fordern. Welch reiche Güter aber strömen aus der Organisation dann wieder der Persönlichkeit zu! Von diesem Gesichtspunkte aus lassen sich mittelalterliche Zustände der Kirche milder beurteilen, als Sawicki getan. Auch der „Kadavergehorsam" der Ordensleute u. ä. läßt sich so besser rechtfertigen als es Sawicki vermochte [der Ausdruck sei zu scharf, das Gewissen bleibe frei, weil eine Sünde nicht befohlen werden könne (S. 108)]. Was wäre z. B. die großartigste Persönlichkeit für Krankenpflege wert, wenn sie einer Organisation für Krankenpflege fern bliebe? Dadurch aber, daß die Schwestern „Kadavergehorsam" gelobt haben, ist es möglich geworden, daß jährlich an vier Millionen Arme, Kranke und Hilflose die Segnungen der katholischen Charitas von Ordensschwestern erfahren.

Coblenz. **P. J. Junglas.**

Hunold. Ein Prediger aus der 1. Häfte des 18. Jahrhunderts, von Nikolaus Scheid. 1906. Regensburg, Mans. Mk. 1,50.

„Was kann über einen ohnehin so bekannten und bewährten Prediger Neues gesagt werden?" so wird vielleicht mancher gedacht haben, als er obige Biographie angezeigt fand. Seit zwei Jahrhunderten ist „unser Hunolt" für den praktischen Homileten eine unerschöpfliche Fundgrube und dies noch in besonderem Maße für unsern Trierer Seelsorgsklerus, dem er durch neunzehnjährige apostolische Tätigkeit auf der Domkanzel nahe steht. Wie oft hat jeder die Rede gehört: „Wenn ich eine Moral-Predigt zu halten habe, sehe ich immer erst nach, was mein Hunolt sagt. Er ist immer eminent praktisch. Dazu ist er mit der heiligen Schrift so innig vertraut; er flicht die Erzählungen der hl. Geschichte so leicht und natürlich in seine Anwendungen ein, daß es prächtiger nicht gedacht werden kann. Dazu hebt sich das Ganze dann von dem Hintergrunde der hl. Schrift ab, und nimmt deshalb auch teil an der Kraft und Salbung ihrer Autorität." Nun! von dieser Seite grade zeigt uns auch Scheid den guten Pater Hunolt, wie er unter uns noch jetzt weiterlebt. Nur daß sein trefflicher Ordensbruder auch dem intimen Kenner Hunoltscher Predigten noch neue Schönheiten aufzeigt. Er hat uns aber noch dazu von dem Leben des heiligmäßigen Ordensmanns, der als Beichtvater sich im Trierer Gefängnisse auch der verkommensten Verbrecher angenommen und manchen bis zur Richtstätte begleitet hat, ein erbauliches Bild entworfen, so daß man das schöne Büchlein Scheids nicht aus den Händen legen wird, ohne zum Seeleneifer aufs neue warm entflammt zu werden.

Coblenz. **Chr. Schmitt.**

Trutznachtigall. Von P. Fr. Spee. Nebst den Liedern aus dem Güldenen Tugendbuch. Nach der Ausgabe von Klemens Brentano kritisch neu herausgegeben von A. Weinrich. 12⁰. XL u. 428 S. Freiburg, Herder. 1908. Mk. 3, geb. Mk. 3,80.

Zu Weihnachten 1817 hatte Kl. Brentano die innigen Lieder unseres P. Spee nur ein wenig modernisiert herausgegeben. Die Beschäfligung mit ihnen hatte einen nicht geringen Einfluß auf die religiöse Umwandlung Br.s gehabt. Da das Büchlein selten geworden war, ist die kritische Neuausgabe von W. sehr dankenswert. Sie enthält alle Lieder Spees, im Anhang auch die aus dem Güldenen Tugendbuch (das 1887 von P. Hattler neu ediert wurde). Es ist aber nicht ein bloßer Abdruck der Ausgabe von 1817, sondern bei Abweichungen ist der Text der Originalausgabe von 1649 wiederhergestellt, und im kritischen Anhang sind die Lesarten gewissenhaft vermerkt; zu wünschen wäre allerdings, daß der Herausgeber auch die Handschriften selbst (in Trier und Straßburg) zu Rate gezogen hätte.

Sehr wertvoll ist die nach dem neuesten Stande der Forschung ergänzte Spee-Biographie von Br. und der genaue Literaturnachweis über die Trutznachtigall und ihren Dichter.

Trier. **F. Hüllen.**

Rigler, Ein Lebensbild von P. Max Baden. 2 Bde. Innsbruck, Kinderfreund-Anstalt.

Die Lebensgeschichte des Deutschordenspriesters P. Rigler bietet dem Priester und Ordensmanne eine Fülle der herrlichsten Anregung nicht bloß für sein persönliches priesterliches Leben, sondern ebenso sehr auch für die Ausübung seines Berufes auf der Kanzel, im Beichtstuhle, bei Missionen, Exerzitien usw. Er ist ein Priester nach dem Herzen Gottes. Wenn P. Rigler auch nicht gerade die stille Wirksamkeit eines schlichten Landgeistlichen ausgeübt hat, — er war Lehrer der Theologie, Seminarregens, Ordensoberer — so ist sein Leben dennoch ein in Christo verborgenes Leben gewesen. Desto erbaulicher und, zumal für den Seelsorgspriester, anregender dürfte aber gerade deshalb die Betrachtung dieses Priesterlebens sein. Die Kämpfe und Schwierigkeiten, die fast einem jeden braven Priester beschieden sind, hat auch P. Rigler gekannt; auch er hat mit der Würde des Priestertums zugleich dessen Bürde getragen, aber die Art, wie er sie getragen hat, kann für seine Mitbrüder vorbildlich sein. — In formell äußerer Hinsicht wäre bei einer Neuauflage eine etwas mehr psychologische Entwicklung des ganzen Lebensbildes, die Ausschaltung resp. Kürzung einiger Briefe, Predigten usw. des Seligen zu wünschen; auch in stilistischer Hinsicht dürfte einiges geändert werden. Uebrigens vermögen diese rein äußeren Mängel dem Buche nicht jenen Hauch ernster Weihe zu nehmen, die uns in seinem Verfasser den frommen Priester und Ordensmann erkennen läßt.

Cöln. P. **Engelbert,** O. P.

Die Messe im Morgenland. Von Dr. Anton Baumstark. Kempten 1906. S. 184. (Sammlung Kösel.) 1 Mark.

Wer es versucht hat, sich durch die Trümmer der alten Liturgien hindurchzuarbeiten, wird es fast als ein allzukühnes Wagnis ansehen, die Messe des Morgenlandes in einer populären Schrift entwicklungsgeschichtlich darzustellen. Nur wer mit den zahlreichen Denkmälern und den augenblicklichen Gebräuchen der verschiedenen orientalischen Kirchen vertraut ist, wie Anton Baumstark, kann es mit Aussicht auf Erfolg unternehmen. Und selbst ihm ist es nicht leicht geworden. Der Grund liegt in der Ueberfülle des Gebotenen, wenn man berücksichtigt, daß es sich um eine populäre Darstellung handelt, er überschüttet uns in der Beschreibung der morgenländischen Messe förmlich mit Einzelheiten; dadurch leidet trotz der scharfen Disposition nicht selten die Uebersicht. Dazu der kurze, gedrängte Stil, der das Verständnis auch grade nicht erleichtert. Doch wir freuen uns aufrichtig der Schrift und möchten sie gern in der Hand vieler Liturgen sehen, hier können sie so schnell wie sonst nirgendwo die reiche Entwicklung und bunte Mannigfaltigkeit des eucharistischen Gottesdienstes kennen lernen, da Baumstark zuerst die literarischen Denkmäler der vier großen Liturgiegruppen und darauf eine entwicklungsgeschichtliche Beschreibung der Messe des Morgenlandes unter steter Berücksichtigung der einzelnen Riten bietet.

St. Ludwig-Kolleg b. Harreveld (Holl.). **Beda Kleinschmiedt,** O. F. M.

Schiltknecht Joh. Bapt., Kleine biblische Geschichte für die Unterstufe der kath. Volksschulen. Freiburg, Herder 0,30 Mk.

Wer im ersten und zweiten Schuljahre Bibelunterricht hat, wird hier eine Auswahl und Formulierung des Stoffes finden; ferner ist öfters in Kleindruck aufmerksam gemacht auf begriffliche Formulierungen des Katechismus, zu denen man die in der Bibel gewonnenen Anschauungen erheben soll. J.

Berichtigung: In Heft 5 S. 223 in der Mitte ist „Manicure" als „Manniscure" verdruckt worden.

Schriftleitung: Domkapitular Prof. Dr. P. Einig, Trier.

Inseraten-Anhang zum „Pastor bonus“ 1907/1908, Heft 6.

Der Insertionspreis beträgt für:
die 1spaltige Petitzeile 20 Pfg., bei 3maliger Wiederholung 16 2/3 %, bei 6maliger 25 % und bei 12maliger 33 1/3 % Rabatt.

Für die Beicht- und Kommunionzeit.

Verlag von Ferdinand Schöningh in Paderborn.

Nist, Jakob, Pfarrer, **Methodisch ausgeführte Katechesen über die heil. Sakramente** für das 3. Schuljahr verbunden **mit einem Unterricht für Erstbeichtende.** Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 221 S. gr. 8. br. *M.* 2,20.

Der darin enthaltene Beichtunterricht ist der beste aller existierenden; an der Hand dieses Buches kann er leicht, gründlich und segensreich erteilt werden.

Vorbereitung auf die erste heil. Kommunion. Praktisches Hilfsbuch für Katecheten und alle, die bei der Vorbereitung der Erstkommunikanten beteiligt sind. Von **Jul. Pott,** Kaplan. Mit kirchl. Druckerlaubnis. 172 S. groß 8. *M.* 2,—.

Gebete der Kommunionkinder während der Vorbereitungszeit auf den schönsten Tag ihres Lebens von **Jul. Pott.** 10 ₰. — 100 Stück *M.* 6,—. 50 Stück *M.* 4,—.



Verlag der Paulinus-Druckerei, G. m. b. H., Trier.

Nachfolgende Gebetzettel bringen wir in empfehlende Erinnerung:

Unterricht

in der Gewissenserforschung für die Erstbeichtenden.

Preis 8 Pfg., 50 Exemplare Mk. 2,—, 100 Exemplare Mk. 3,—.

Gebet,

welches die Erstkommunikanten während der Vorbereitungszeit täglich verrichten sollen.

Preis 3 Pfg., 50 Exemplare Mk. 0,60, 100 Exemplare Mk. 1,—.

Vergißmeinnicht

für Kinder, welche des Glückes der erſten heil. Kommunion teilhaftig geworden sind.

Dargeboten von **J. A.,** Pfarrer.

Preis 10 Pfg., 25 Exempl. Mk. 2,—, 50 Expl. Mk. 3,—, 100 Expl. Mk. 5,—.





Römerhüte aus Filz Mk. 7,75
dto. aus Seide „ 9,—
Biretts, sehr leicht, . . „ 2,75

Strohhüte

eigens für den hochw. Klerus hergestellt.

Reparaturen prompt und billig:

Auswahlsendungen bereitwilligst.

Ferd. Otto,

Trier, Fleischstrasse 32.

Telephon 437.

Tägliche Gebete.

Gebetszettel 4 Seiten

2 Pfg., 10 Stück 15 Pfg., 50 Stück 50 Pfg., 100 Stück 80 Pfg.

Trier. Paulinus-Druckerei, G. m. b. H.
Abt. f. Verlag.

Inhalts-Verzeichnis.

Seite

Der Kreuzeshymnus „Pange lingua". (P. Fr. Halusa) 241

Decorum Clericale. (Pfarrer Dr. B. M. Bergervoort) 250

Argue, obsecra, increpa. (Marcellus) 257

Der Priester und die „Gebildeten". II. (Msgr. Dr. v. Mathies [Ansgar Albing]) 258

Der Trierer Weihbischof Petrus Binsfeld als Zögling im Germanikum zu Rom. (Prälat Dr. St. Ehses) 261

„Hermann Schell und der fortschrittliche Katholizismus." (P. Laurentius Zeller, O. S. B.) 264

Katechetische Schwierigkeiten. (Pfarrer Dr. Zisterer) 268

Literatur zu den neuen Ehegesetzen. (Pfarrer Dr. Julius Schmidt) . . 273

Mitteilungen: Drei Madonnenbilder im Trierer Diözesan-Museum. (Domvikar Jos. Hulley) 279

Jugendvereine. (Kaplan M. Braun) 280

Alban Stolz und seine Werke. (P. E.) 281

Die Thanatophobie. (Nervenarzt Dr. Witry) 282

Das Wirken der Jesuiten im Erzstifte Trier in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. (Pfarrer J. Schlicker) . 282

Bücherschau: Schönen, Führer durch das Graduale Romanum. (Domkapitular Dr. Chr. Lingen) 284

Biederlack, Die soziale Frage. (Prof. Dr. F. Hamm) 284

Koch, Lehrbuch der Moraltheologie. (Prof. Dr. F. Hamm) 285

Fugel-Krieger, Jerusalem und der Kreuzestod Christi. (Domvikar Dr. J. Wiegand) 285

Freiseisen, Das Abendgebet der Kirche. (Religionslehrer Dr. P. J. Junglas) 285

Sawicki, Katholische Kirche und sittliche Persönlichkeit. (Religionslehrer Dr. P. J. Junglas) 285

Scheid, Hunold, ein Prediger aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. (Religionslehrer Dr. Chr. Schmitt) 287

Spee, Trutznachtigall. (Religionslehrer J. Hüllen) . . . 287

Rigler, Ein Lebensbild. (P. Engelbert, O. P.) 288

Baumstark, Die Messe im Morgenland. (P. Beda Kleinschmidt, O. F. M.) 288

Schiltknecht, Kleine biblische Geschichte für die Unterstufe der katholischen Volksschulen. (J.) 288

Berichtigung 288

XX. Jahrg. 7. Heft

1. April 1908

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Domkapitular

Dr. P. Einig

Professor der Theologie in Trier

Monatlich erscheint ein Heft in der Stärke von drei Bogen

Preis jährlich 4 Mark

Trier

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.).

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen sowie auch durch die Deutschen Postanstalten.

Der Kreuzeshymnus „Pange lingua".

V.

Vagit infans inter arcta
Conditus praesepia:
Membra pannis involuta
Virgo mater alligat.
Et Dei manus pedesque
Stricta cingit fascia.

Er weint als Kind, in eine enge Krippe gebettet; die jungfräuliche Mutter umwickelt seine Glieder mit Windeln und bindet sie fest: So hält ein straff gezogenes Wickelband die Hände und Füße eines Gottes gefangen.

Im alten Testamente wurden unzählige Opfer aus dem Tier- und Pflanzenreiche für den sündigen Israeliten und an seinerstatt Gott dem Herrn dargebracht. Doch sie alle zusammen konnten keine Sühne bewirken, konnten die Sündenschuld der Menschen nicht hinwegnehmen. Dadurch aber wiesen sie stets auf die Notwendigkeit wahrer Sühne und vollkommener (innerlicher) Reinigung hin und hielten immerfort das Verlangen nach jenem verheißenen Opfer rege, das der Messias stellvertretend Gott darbringen sollte, indem er als Haupt des Menschengeschlechtes sein Leben im blutigen Tod am Kreuze dahingab. Um nun in denkbar vollkommenster Weise dieser Stellvertreter sein und für die Menschen genugtun und verdienen zu können, nahm er, was der hl. Anselm von Canterbury in den zwei Büchern seiner Schrift Cur Deus homo weitläufig ausführt und ebenso tief als scharfsinnig begründet [1]), die menschliche Natur an und zwar durch Abstammung aus unserm Geschlechte, wie er es beim Völkerapostel selbst bezeugt, da er „beim Eintritt in die Welt" zum Vater sagt: „Einen Leib hast du mir bereitet (zum Opfer) . . . Siehe, ich komme . . ., deinen Willen (durch Hinopferung meiner selbst) zu erfüllen" (Hebr. 10, 5. 9). Demgemäß sehen wir ihn trotz seiner Göttlichkeit, Wunderkraft und Allmacht unter Frost und Hitze leiden, seine hl. Seele von Furcht und Bangen, von Trauer und Schmerz erfüllt, treffen wir ihn hungernd und dürstend, flüchtig und ermüdet, erschauernd im Geiste und weinend mit uns armen Menschenkindern in diesem Tale der Tränen [2]).

Vagit — drückt das wimmernde Weinen der Kindlein aus. Warum weint Christus? 1. Als wahrer Mensch; 2. weil wir nicht weinen und weinen wollen, obwohl wir unserer Sünden wegen Grund genug dazu hätten; denn es steht geschrieben: „Weh' euch, die ihr jetzt lachet; denn ihr werdet trauern und weinen".

---

[1]) St. Anselmi . . . Opp.[2] (Lut. Paris. 1721), bes. l. II. c. 7 u. 8; vgl. Schwane im Kirch.-Lex.[2], I 895 s. v. Anselm. [2]) Gihr, Das hl. Meßopfer[4], 30 (b).

(Lk. 6, 25); 3. „aus Mitgefühl“, wie St. Bernhard schreibt: „Er beweint die Sünden der Nachkommen Adams“ [1]); 4. weil er seine hl. Mutter weinen sieht [2]); 5. um uns zum Mitleid und zur Liebe zu bewegen. — Vagit steht ferner gleich conditus, involuta, stricta in bewußtem Gegensatz zu orbis conditor, wie überhaupt die ganze Strophe in engem Zusammenhange mit Vers 3—6 der vorausgehenden sich befindet und von ihnen Licht und Deutlichkeit empfängt: dort als Weltenschöpfer vorgeführt, hier in größter Schwäche; dort derjenige, der die Berge versetzt, . . . der die Erde rüttelt, daß ihre Säulen erbeben; . . . der Großes und Unbegreifliches und Wunderbares zu tun vermag, dessen keine Zahl ist (Job 9, 5 ff.), hier ebenderselbe hilflos in einer Krippe geborgen. Er, der dereinst mit der hohlen Hand die Gewässer maß und die Himmel wog und mit drei Fingern die Last der Erde trägt (Js. 40, 12), kann jetzt ob einer Binde weder Hände noch Füße rühren — und doch will er alles an sich ziehen, will er ein Werk verrichten, das nur Allmacht (Dei) leisten kann! Kann eine Entäußerung weiter gehen? Kann man sich mehr erniedrigen denn er? Bloß am Kreuz ist er noch armseliger und geringer geworden, um im Tabernakel die äußerste Tiefe von Unscheinbarkeit und Selbstvernichtung zu erwählen, „eine Erniedrigung, wie man sie größer sich nicht denken kann“ [3]). Da verstehen wir nun, wie das Erlösungswerk schon in der Krippe begann und am Kreuze endigte, wie es also das ganze Erdenleben des Heilandes umfaßte, weshalb ein hl. Geisteslehrer [4]) schreiben kann: „Durchgehe das ganze Leben Jesu, du wirst ihn immer am Kreuze finden.“

Conditus praesepia. Der hl. Bernhard [5]) stellt die Frage: Warum wohl ließ sich Christus in einer Krippe bergen? Und er antwortet: „Um die Ruhmsucht der Menschenkinder zu verurteilen und die Eitelkeit der Welt zu verdammen.“ Conditus steht ferner im Gegensatz zu Conditor. Er verbirgt sich, „ut falleret“.

Et wurde explikativ oder konsekutiv genommen, als Folge aus dem Vorhergehenden; denn in alligat liegt bereits der Begriff des Bindens vor. Mit Vers 5 und 6 soll die vollständige Hilflosigkeit des Kindleins ausgedrückt werden. Für Zeile 5 lesen manche Hymnologen: Et pedes manusque crura (Mone, Kayser), andere: Et manus pedesque et crura (Cistercienser). — Das Romanum nimmt pes im eigentlichen und im übertragenen Sinn (als Synekdoche), daher kann sie crus (Schenkel, Schienbein) entbehren und zur Steigerung des Gegensatzes (ein Gott — gebunden! oder infans — vagit: Deus) Dei einfügen. — In stringere (streifen, binden, zusammenpressen, kurz fassen) liegt auch die Bedeutung des Angespannten, Straffen, das die Bewegung umso mehr erschwert, ja Schmerz bereiten kann, z. B.: Stringebant magnos vincula parva pedes (sc. Herculis) [6]).

VI (1).

Lustra sex, qui iam peregit,
Tempus implens corporis,
Sponte libera Redemptor
Passioni deditus,
Agnus in crucis levatur
Immolandus stipite.

Nachdem der Welterlöser bereits dreißig Jahre zurückgelegt und (damit?) die Zeit seines Lebens vollendet hat, überliefert er sich willig dem Leiden und wird als Opferlamm am Kreuzesbalken erhöht.

---

[1]) In nat. Dom. 3, 3. [2]) St. Bonaventura bei Bitschnau, Das Leben der Heiligen Gottes [15], 1. Jan. [3]) Eymard, Die hl. Eucharistie (deutsche Ausgabe v. Künzle) I 120. [4]) Aus dem Gedächtnis zitiert; vgl. Thomas a Jesu, Die Leiden u. H. J. Christi (ed. Manz) II 639, 640 und Gihr, Das hl. Meßopfer [4]. 32, 1. [5]) In nat. Dom. 3, 2. [6]) Ovid. fast. II 324.

Mit dieser Strophe hat der Dichter, in Erkenntnis, daß ein Verweilen selbst bei den Hauptmomenten in Christi Erdenleben ihn von seinem eigentlichen Thema zu weit abführen würde, und weil er nur zu gut wußte, daß Krippe und Kreuz in engem Zusammenhange stehen [1]), echt poetisch einen Zeitabschnitt von 30 oder 33 Jahren im Wandel des Messias übersprungen und den Ausblick auf das unmittelbar bevorstehende certamen super crucis trophaeo eröffnet. Die Zeit der Vorbereitung und Verborgenheit ist herum, die Stunde des Abendopfers nahe gerückt. Der Sohn der reinsten Magd, der gewandelt „heute und morgen" (Lk. 14, 33) muß nun das Werk vollbringen, das er auf sich genommen, damit niemand von denen, die an ihn glauben, verloren gehe, sondern das ewige Leben habe (Joa. 3, 14. 15); denn, versichert die hl. Kirche, nihil enim nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset [2]).

Lustra sex. Lustrum, ein Verbalnamen von luo oder lavo, bedeutet zunächst den Ort, an dem man sich badet; dann aber auch das Reinigungs- und Sühnopfer, das einer der Zensoren am Schlusse der Amtsperiode für das ganze Volk darbrachte. Da nun dies alle fünf Jahre sich ereignete, erhält lustrum auch die Bedeutung: Zeit von fünf Jahren [3]). Auf Christus angewendet, paßt beides, wiewohl Venantius zunächst und in erster Linie nur eine Zeitangabe machen wollte; ob auch eine Zeitbestimmung vom Erdenwandel des Herrn und seiner (ein- oder dreijährigen?) Lehrtätigkeit, läßt sich nicht absolut behaupten. Nagl wenigstens hat ihn in dieser Streitfrage [4]) nirgends als Beleg angezogen. — Mone, Kayser lesen Zeile 1: . . . qui iam peracta, die Cistercienser: lustris sex qui iam peractis — er gab sich, indem er nach Vollendung der dreißig Jahre die Zeit seines Lebens zur Neige brachte, dem Leiden hin.

Tempus corporis ist die Zeit seines irdischen Lebens, seines Wandels im Fleische, eine ununterbrochene Leidenszeit, mag man nun die Nöten ins Auge fassen, die er als Kind ausgestanden, oder die Mühen, die er im Predigtamt ertragen, oder die Versuchungen beim Fasten, die Nachtwachen im Gebete, die zahllosen Nachstellungen, sowie die beständigen Gefahren und Peinen, die ihm aus dem Verkehr mit falschen Brüdern erwuchsen; oder endlich die Schmähungen, Anspeiungen, Backenstreiche, Rutenhiebe, Dornenkrone, Geißel, Nägel und Lanze sowie alles andere bedenken, das er zum Heile des Menschengeschlechtes durch dreiunddreißig Jahre auf sich genommen [5]). Dies alles war von den Propheten vorausgesagt und mußte sonach ebenso wie die Dauer des Lebens und der öffentlichen Wirksamkeit Jesu nach den Daniel'schen Jahreswochen (Dan. 9, 24—27) in Erfüllung gehen (implens) [6]).

Sponte libera. Das Leiden Christi war durchaus freiwillig: Oblatus est, quia ipse voluit (Is. 53, 7); denn, versichert er bei Johannes (10, 18): „Niemand nimmt mein Leben) von mir, sondern ich gebe es von mir selbst hin"; und es mußte auch freiwillig sein, d. h. es mußte vom menschlichen Willen [7]) des Herrn abhängen, angenommen und auf die Verherrlichung Gottes bezogen werden, wofern es als wahres Opfer gelten wollte. Diese Freiwilligkeit des Leidens und Sterbens Christi lag zunächst darin, daß er sich seinen Feinden überantwortete und seinen Leib von den Sündern quälen und peinigen ließ; sodann darin, daß er den grausamen Martern, von denen Leib und Seele durch-

---

[1]) St. Aug. Tract. 5 in Joa. de cap. I. [2]) S. Praeconium Paschale. [3]) S. Varro, M. T. de lingua latina V 2; und Statius P. P., Silvae IV 2, 62. [4]) S. Katholik (1900) II: Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. [5]) Nach St. Bernhard de div. 22, 5. [6]) Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß die verschiedenen Geheimnisse des Leidens Jesu sich deshalb vollzogen, weil sie prophezeit waren, vielmehr daß die Geheimnisse selbst die Ursachen jener Prophezeiungen waren. [7]) Cfr. Orig. c. Cels. II 23.

wühlt wurden, nicht die natürliche Wirkung benahm, was er doch leichtlich gekonnt hätte; endlich darin, daß er, obwohl ganz erschöpft, mit lauter Stimme seinen Geist in die Hände des Vaters empfahl, um sodann — seiner vollkommen freiwilligen Hingabe in den Tod zum Zeugnis — das Haupt zu neigen und erst jetzt zu sterben [1], also gerade umgekehrt, wie es sonst der Fall ist. Er starb, mit dem hl. Augustinus zu reden, weil er wollte, als er wollte und wie er wollte [2], nicht aus Schwäche, sondern aus Kraft [3]. Eine andere Leseart hat: Se volente natus ad hoc ... „er gibt sich, dazu geboren, freiwillig dem Leiden hin“ (Kayser).

In crucis ... stipite. Stipes a) der Stamm eines Baumes, b) ein in der Erde stehender Pflock oder Pfahl, wie hier. Entgegen der uns geläufigen Darstellung der Crucifixio — die freilich auch nachgewiesen werden kann [4], wurde „in der Regel“, wie P. Suitbert Bäumer schreibt [5], zunächst „der Kreuzbaum aufgerichtet und im Boden befestigt“, und dann erst der cruciarius hinaufgehoben (levatur), was nach der Mehrzahl der lateinischen und griechischen Väter auch bei Christo zutraf [6]. Demgemäß haben die ältesten Kodizes: levatur — stipitem, was Kayser [7] für die ursprüngliche Leseart hält.

VII (2).

Felle potus ecce languet:
Spina, clavi, lancea
Mite corpus perforarunt,
Unda manat et cruor:
Terra, pontus, astra, mundus
Quo lavantur flumine!

Siehe seine Kraftlosigkeit: man tränkt ihn mit Galle! Dornen, Nägel, ein Speer haben seinen zarten Leib durchbohrt: Es fließt Wasser hervor und Blut, durch das Erde, Meer, Gestirne und Weltall gereinigt werden.

Wir sind beim Höhepunkt des Gedichtes angelangt und stehen zugleich im Zenith des ganzen großartigen Dramas, das seinesgleichen niemals wieder haben wird: Das Urbild des jüdischen Osterlammes ist zur Wirklichkeit geworden. Auf der Höhe des Kalvarienberges steht das große Zeichen des Bundes und der Versöhnung zwischen Gott und den Menschen, der Thron des Königs der Könige. Was der Heiland im Leben so sehnlich gewünscht: von der Erde erhöht zu sein, um alles an sich ziehen zu können (Joa. 12, 32), ist nun erfüllt [8]. Der Hohepriester des Neuen Bundes hat seinen Opferaltar, die Lehrkanzel der Weisheit [9]), bestiegen, von der, mit dem hl. Athanasius [10]) zu reden, die Verehelichten die Kraft der Enthaltsamkeit, die Jungfrauen das Gut der Unschuld und Unversehrt-

---

1) St. Chrysostomus in Joa. hom. 85 (al. 84) 2. 2) De Trinit. IV 13; cfr. Tract. in Joa. 119. 3) Id. s. 218, 12 (Migne PP. L. 38, 1087); cfr. St. Cypr.: de idol. van.; St. Chrys. in Mt. 88 (al. 89) 1. 4) S. Lukian, Prometheus 1, 2. 5) Kirch.-Lex.² VII col. 1123 s. v. Kreuzigung. 6) S. Gretser, de Cruce I 21; vgl. dagegen auch Commodian l. c. 454: cruce levatus und St. Fulgentius de latrone s. VII 2: in cruce figebatur u. A. K. Emerich. 7) A. a. O. 426 (Anm. 3). 8) Cfr. St. Ambr. de Abrah. I 8, 78; id. Expos. s. Lc. X 110; Greg. M. in Ezech. hom. VI 13; Iren. adv. Haer. V 17, 18; Petr. Dam. de exalt. s. cruc. hom. 48; Bern. Sen. de pass. Dom. s. 56, II 3; bes. aber St. Leo M. s. 57 (de pass. Dom. s. VIII). 7 (Brev. Rom.: in festo ex. s. cr. lect. VIII et IX; Brev. Cist. l. XI et XII. 9) Bern. Sen. l. c. 51 I 2. 10) Vita s. Anton. (iuxta vers. Evagr.) 79; cfr. ib. 23 und Thomas a J. II 445.

heit und die Blutzeugen ihren ruhmvollen Starkmut erhalten: von dieser herab richtet er seinen Blick gegen Abend[1]) hin nach dem hl. Rom und von dort über den Ozean nach dem entlegensten Westen, auf einen jeden von uns, deren Sünden ihn gekreuzigt haben[2]). Und da er nun soviele Seelen trotz seines Leidens und seiner vergehenden Liebe in der Irre gehen sah, erfaßte ihn neben dem großen leiblichen Durste, der die Zunge am Gaumen kleben machte (Ps. 136, 6), ein unermeßlich größerer geistiger Durst: ein Durst nach unseren Seelen, ein Durst nach unserer Bekehrung, Durst nach unseren guten Werken, Durst nach unserer Vollkommenheit[3]).

Der Dichter zählt die hauptsächlichsten Leidenswerkzeuge auf und weiß durch Vorführung dieser Teilvorstellungen (per perissologiam), aus denen sich ein entsprechendes Bild ergibt, das Ganze wirkungsvoll zu beleben, wiewohl die Aufzählung der einzelnen Gegenstände die wünschenswerte Ordnung vermissen läßt. Die mit Wein vermischte Galle (und Myrrhe), welche gegen die Schmerzen der Hinrichtung abstumpfen sollte, wurde dem Heiland gereicht, ehedem man ihn ans Kreuz schlug (Mt. 27, 34). Doch er kostete bloß davon, ohne jedoch zu trinken. „Er kostete die Bitterkeit, um zu gehorchen, die Weissagung zu erfüllen (Ps. 68, 22), zu leiden und unsere Unmäßigkeit zu sühnen; aber er verschmähte die Linderung seiner Leiden.“ [4]) Der Essig, an den man etwa bei languet (vor übergroßem Durst) denken kann, wurde ihm erst nach der großen Finsternis gereicht, als er, um die Schrift zu erfüllen, ausrief: „Mich dürstet!“ (Joa. 19, 28 f.). — Die Dornenkrone (spina) erhielt der Heiland nebst Purpurmantel und Rohr, die hier unerwähnt bleiben, nach der Geißelung im Gerichtshofe des Pilatus (Mk. 15, 17). — Nägel (clavi) werden bei keinem der Evangelisten erwähnt (vgl. Mt. 27, 33; Mk. 15, 22; Lk. 23, 33; Joa. 19, 17), doch wissen wir aus Plautus[5]), Justin[6]), Tertullian[7]) u. a., daß die Kreuzigung mittels Nägel, die durch Hände und Füße getrieben wurden, bei den Römern zur allgemein giltigen Regel gehörte. Des Speeres (lancea) gedenkt nur der hl. Johannes als Augenzeuge (19, 34). — Eine andere Leseart hat: Hic acetum, fel, arundo, sputa, clavi, lancea: Hier ist Essig, Galle, Rohr, Speichel, Nägel, Lanze.

Mite corpus. Es gibt kein authentisches Bild des Herrn; erst der hl. Johannes Damaszenus (8. Jahrh.)[8]) und der griechische Kirchenschriftsteller Nicephorus Callisti (13. Jahrh.)[9]) bringen Berichte, die aber miteinander nicht übereinstimmen. Mit Berufung auf das Hohelied Salomons, welches die seligste Jungfrau als die schönste unter den Erdenfrauen feiert (1, 7; 5, 9. 17), und mit Berufung auf den königlichen Propheten (Ps. 44, 3) spricht man auch bei Christo von einer „speciosa illa facies speciosi forma prae filiis hominum“ [10]) und

[1]) St. Joa. Dam. de fid. orth. IV 12; Gretser l. c. I 27; dagegen Petr. Dam. hom. 48 und Bern. Sen. l. c. 56 II 3: ad orientem. [2]) St. Fulg. E. de latrone s. VII 2; cfr. hym in f. ss. Cord. ad Mat. str. 2. [3]) Halusa, Das Leiden des Herrn und s. schmerzhaften Mutter (Linz-Urfahr 1903) 212. [4]) Schuster-Holzammer, a. a. O., II 384 Anm. 3. [5]) Mostellaria II 1, 12. 13. [6]) Dial. c. Tryph. 97 u. 104. [7]) Adv Marc. 3, 19. [8]) Ep. ad Theod. imp. III 631; l. c. IV 16; de imag. or. I; cfr. Priscill. Prob. SS. PP. test. I 320. [9]) Hist. eccl. I 40 (s. in Laumanns ‚Monatsbote‘ X [1907] den Bericht). [10]) St. Petr. D. l. c. (ed. Par. 1743) pg. 118.

nimmt ihn entsprechend seiner Sanftmut und Demut, seiner Gottheit und völligen Sündenlosigkeit als ungemein zart (mitis) gebaut an. Venantius jedoch scheint es in diesen Zeilen vor allem um die Wirkung durch Kontrast zu tun gewesen zu sein.

Perforarunt; andere: perforatur. Im ersten Fall, wo spina, clavi, lancea Subjekte sind, werden also neben den hl. fünf Wunden auch jene des dornengekrönten Hauptes erwähnt, im zweiten geschieht nur von der hl. Seitenwunde Meldung, weshalb eine Trierer Handschrift statt mite „a milite“ liest[1]). Die Durchbohrung des bereits entschlafenen Heilandes war ein Akt grenzenloser Roheit[2]); denn selbst der Löwe schont großmütig den Leichnam des Menschen, den er im Kampfe überwunden hat, wie es z. B. die Geschichte jenes ungehorsamen Propheten bezeugt, von dem das dritte Buch der Könige (13, 24) berichtet. Während darum die hl. Kirche, wenn sie die Marterwerkzeuge des Herrn feiert, sie insgemein als „süße“ besingt, spricht sie bei der Lanze in hl. Entrüstung per metonymiam vom „grausamen Schaft“[3]). Freilich hat diese Tat neben ihrer empörenden Abscheulichkeit zugleich auch etwas ungemein Liebliches, Trostvolles, unendlich Beseligendes für sich: Seitdem nämlich der Kriegsknecht mit dem Speer die Seite des Herrn durchstochen, „steht, wie der hl. Bernhard bemerkt[4]), offen das große Unterpfand der Liebe, das Herz der Barmherzigkeit unseres Gottes, mit der uns heimgesucht hat der Aufgang aus der Höhe“; denn „worin“, fährt er fort, „wäre es wohl glänzender ... ersichtlich geworden, daß du, o Herr, süß und milde und von großer Erbarmnis seiest“? Und ein alter Schriftsteller fügt ergänzend hinzu: „Ich bin durch die hl Seite Christi eingetreten ins Herz und ruhe nun dort in Sicherheit[5])“, weshalb der sel. Graf Elzear seine abwesende Gemahlin gemeiniglich damit zu trösten wußte, daß er sie zu einem Besuch in den hl Wunden einlud: dort könne sie ihn jederzeit ganz zuversichtlich treffen[6]) Ja, die Seitenwunde ist die porta speciosa zum wahren Tempel des Herrn, wo alle Kranken, alle Bettler, alle Hilfsbedürftigen Gesundheit und Gnade und Barmherzigkeit erlangen. Sie ist die Pforte zur wahren Arche Noas[7]), die allen stets geöffnete Pforte zum wiedergefundenen Paradiese, in dem allein Freude und Friede zu treffen ist. Das heil gste Herz aber ist die Stärke der Gerechten, der Trost der Betrübten, die Zuflucht der Sünder. Für die versuchte Seele ist es die Felsenhöhlung, in der sie sich birgt, und für die Seele, welche in terra deserta et invia et inaquosa (Ps. 62, 3) seufzt, die Quelle der lebendigen Wasser, welche mit Ungestüm vom Libanon fließen (Cant. 4, 15), die weite Erde durchziehen und mit ihrem Wogendrang die Gottesstadt erfreuen (Ps. 45, 5). Für die traurige und verzagte Seele endlich ist es der geistige Weinkeller, in welchem sie ihr Bräutigam mit himmlischen Wonnen erfreut, und für alle andern jener unermeßliche Feuerherd, auf dem die Flammen der reinsten, zärtlichsten, innigsten Liebe nie erlöschen, um womöglich die ganze Welt in Brand zu setzen und in diesem wonnevollen Feuer zu läutern und zu heiligen[8]).

Unda manat ... Die Cistercienser beten: Sanguis, unda profluit, was mehr dem hl. Texte entspricht, der besagt: „Exivit sanguis et aqua“ (Joa. 19, 34). Dies Blut und Wasser sind nach den hl. Vätern[9]) die Symbole der Sakramente der Kirche, insbesondere der hl. Taufe[10]) und des heiligsten Altarssakramentes. Damit hatte wieder ein großes, geheimnisvolles Vorbild (nämlich das vom Paschalamm 2 Mos. 12, 46) und die große Prophetie des Zacharias: „Sie werden aufschauen zu ihm, den sie durchbohrt haben“ (12, 10) ihre Erfüllung

[1]) Kayser a. a. O. Anm. 2. [2]) Chrys. in Joa. hom. 85 (al. 84) 3; in Mt. 88 (al. 89) 1. [3]) Decr. de festo Lanceae et clavorum Domini. [4]) Flores St. Bernardi. Lebensweisheit. (Regensburg vorm. G. J. Manz) 354 (n. 853). [5]) Inter opp. S. August. Manuale 23. [6]) Nach dem Gedächtnis; s. auch die Lebensgeschichte der sel. Armella. [7]) Aug. de civ. Dei (ed. Hoffmann) XV 26. [8]) Nach Grönings, Die Leidensgeschichte U. H. J. Chr.[4], 298 [9]) Z. B. Aug. En. in Ps. 103, conc. IV; Ambr. de sacr. II, VII 23 (vgl. auch V 4); id. exp. in evg. L. X 135. [10]) S. Isid. H. (ed. Col. Agr. 1617) de pass. Dom. c. 48

gefunden. — Cruor ist besonders das aus den Adern (also auch der Herzkammer) strömende Blut.

Terra, pontus . . . Da nach St. Paulus (Röm. 8, 19) die ganze Natur nach Erlösung seufzte und die messianischen Weissagungen der Juden tatsächlich bei der Geburt Christi bereits die Welt erobert hatten [1]), so zwar, daß die Völker in großem, unstillbarem Sehnen wirklich jemand erwarteten, der das eiserne Zeitalter schließen sollte [2]) und, wie die Inder [3]), Boten sandten, um zu erkunden, ob der verheißene Himmelssohn bereits geboren sei — kann der Dichter mit vollem Rechte Himmel und Erde aufführen und an ihnen die Herrlichkeit der Erlösungsgnade und die Früchte des Kreuzestodes zur Sprache bringen. Er tut dies per enumerationem partium, indem er, mit dem Festland (terra) beginnend, zum Meere (mare) fortschreitet und, nachdem er so die Erde durchwandert und das Heil ihrer Bewohner geschaut, sich zum Himmel emporschwingt, da nichts im Universum (mundus) gefunden werden kann, das der Güter und Gaben des Kreuzesopfers nicht teilhaftig geworden wäre [4]). Alles hat sich der Herr Jesus, schreibt darum der Doctor mellifluus, durch diese größte, heiligste, erhabenste Tat des dreieinigen Gottes [5]), durch dieses Uebermaß von Liebe verpflichtet [6]). „Allen hat er hiedurch den Schoß seiner Barmherzigkeit aufgeschlossen, damit alle von seiner Fülle empfangen: der Gefangene Erlösung, der Kranke Gesundheit, der Trauernde Trost der Sünder Verzeihung, der Gerechte Gnade, die hl. Engel Freude, endlich die ganze hl. Dreieinigkeit Ehre“ [7]) und Sühne und Preis und Dank von allen Erlösten und mit dem Blute des Lammes Erkauften und Gezierten.

Die Erde war seit der Sünde Adams verflucht, der Himmel verschlossen. Nun aber, da das Wasser hervorgeströmt, das uns reinigen, und das Blut, das uns erlösen sollte [8]), nun da den Völkern „das Heil und die Kraft und das Reich Gottes und die Macht seines Gesalbten geworden“ (Apok. 12, 10), sind wahrhaftig Himmel und Erde neu erstanden (2 Petr. 3, 13), weshalb der Psalmist „alle Lande“ auffordert, „dem Herrn zu singen und seinen Namen zu benedeien, seine Herrlichkeit unter den Völkern und seine Wunder unter allen Nationen zu verkünden“ (Ps. 95, 1. 2. 3.) Und mit der vom Fluche befreiten Menschheit können auch alle übrigen Kreaturen in das Lob des Keltertreters und in den Dank für die Befreiung von der Dienstbarkeit der Verderbtheit (Röm. 8, 20) und vom Joche des Satans [9]) einstimmen, insofern sie nunmehr durch die Beschwörungen und Segnungen der Kirche dem unheilvollen Einfluß des bösen Prinzipes entzogen und sowohl dem leiblichen als auch geistigen Wohl des Menschen zugeführt werden können.

Noch sei erwähnt, daß manche Autoren, die sich mit Venantius befaßt haben, so Thomasius, Mone, Lipp, Kaulen, Manitius [10]), Simrock, Ebert [11]), Pachtler u. a. vermutlich wegen einzelner Wendungen und Ausdrücke, besonders in Zeile 5, ihm auch den bekannten Marienhymnus: Quem terra, pontus, sidera (aethera) zuschreiben, den das Brev. Rom. noch jetzt für Marienfeste zur Matutin vorschreibt. Die Handschriften des Fortunatus enthalten ihn nicht [12]).

Flumine. Die hl. Schrift berichtet nicht, wieviel Blut und Wasser aus der geöffneten Seite Jesu geflossen sei. Doch kann man, gestützt auf den allgemeinen Volksglauben, die Darstellung so vieler Prediger [13]) und Geisteslehrer, welche nie auf Widerspruch seitens der kirchlichen Behörde gestoßen ist, insbeson-

[1]) Tacit. Hist. V 18; Sueton. Vespas. 4. [2]) S. Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechtes 402. [3]) Sepp, Leben Jesu I 55. [4]) Cfr. S. Leo M. l. c. c. 7 u. Jo. Dam. l. c. IV 11. [5]) St. Bernhard, de dil. Deo 5, 15; cfr. Bern. Sen. l. c. 56 I 2 (ed. Ven.); Petr. D. l. c. s. 47. [6]) Cfr. Lact. l. c. IV 26. [7]) St. Bern. infr. oct. Ass. B. V. 1, 2. [8]) St. Ambros. de sacr. V 4; cfr. Priscill. de fide tr. X 137. [9]) Ambr. de obitu Theod. imp. or. [10]) A. a. O. (1891) 469. [11]) Geschichte d. christl. lat. Literatur (1874) I 508 (Anm. 1) u. 498. [12]) Kayser a. a. O. 393. [13]) Z. B. St. Petr. D., der l. c. s. 47 sagt: largiter unda sanguinis emanavit und data est copia.

dere auf die Worte des Papstes Innozenz VI., der von Fluten spricht [1]), gegen den Nyssener [2] annehmen, es seien nicht bloß einige wenige Tropfen („paucae guttae") geflossen. Der Ausdruck unda, den neben andern auch Sedulius [3]) gebraucht, dürfte ebenfalls dafür sprechen — zumal der ganze Vorgang doch ein Wunder war [4]).

VIII (3).

Crux fidelis, inter omnes
Arbor una nobilis;
Nulla silva talem profert
Fronde, flore, germine
Dulce lignum, dulces clavos,
Dulce pondus sustinet.

Kreuz, du treues, du einzig edler Baum vor allen, kein Wald bringt einen hervor, der dir an Laub, Blüte und Zweigen gliche: das süße Holz, es trägt süße Nägel, eine süße Bürde.

Mit der vorhergehenden Strophe hat der Dichter sein Thema von der Leidenszeit des Erlösers beendet, um von nun an seine ganze Aufmerksamkeit jenem Marterwerkzeuge zuzuwenden, das den Römern zur Vollziehung der „schmachvollsten und furchtbarsten Todesstrafe" diente [5]), unter den Händen und Augen der Mörder des Herrn jedoch „in signum et in portentum" für Israel (Is. 8, 18) und die ganze Erde ward, also daß die Völker mit dem Weltapostel (Gal. 6, 14) darin sich rühmen und frohlocken [6]) und, in seinem Lichte wandelnd, es feiern und lobpreisen und ihrem Erretter Dank sagen, bis jener Tag anbricht, da der Morgenstern für immer und ewig aufgehen wird in ihren Herzen (2 Petr. 1, 19). Und sie wissen wohl, was sie tun, wem es gilt und warum es geschieht. Ehe nämlich das Kreuz war, gab es noch keine Leiter zum Himmel, darum konnte weder Abraham, noch Jakob, noch David, noch irgend ein anderer Mensch dahin gelangen. Nun aber, da diese Leiter aufgestellt, da das Kreuz errichtet ist, steht der Eingang zum Himmel jedermann offen [7]).

Crux fidelis. Vom Baume der Erkenntnis im Paradiese ging einst entgegen der Versicherung „des Vaters der Lüge", der den Stammeltern Aehnlichkeit mit ihrem Erschaffer und Anteil an seiner Allwissenheit, absoluten Freiheit und Seligkeit verhieß, das Verderben aus, Unglaube, Unwissenheit, Neigung zum Bösen, die Begierlichkeit und Treulosigkeit aller Art und zuletzt der Tod; endlich aber kam, der da sprach: „Wer mir nachfolgt, wandelt nicht in Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben" (Joa. 8, 12), er, der getreu in seinen Verheißungen (Hebr. 10, 23) ist, um daran seinen Erdenwandel zu beenden und der Menschheit die zukünftigen Güter zu verschaffen und sie mit einer ewigen Erlösung zu bedenken (ib. 9, 11. 12). So ward der Baum der Erkenntnis entsühnt [8]) und geheiligt [9]), so ward die Schmach der Unzuverlässigkeit und Untreue von ihm genommen; so ward er zum Lebensbaum, erhabener denn alle

---

[1]) Decr. de fest. Lanc. et Clavor. Dom. [2]) Test. adv. Jud. 252. [3]) Pasch. carm. V 285 (ed. J. Huemer); cfr. Orient. l. c. 89. [4]) Orig. c. Cels. II 36: res mira; St. Vinc. Ferr. (ed. Erhard Aug. Vind. 1729) s. 33 (dom. II p. Ep. s. IV) c. 18; magnum miraculum; vgl. Schuster-Holzammer, a. a. O. II 407 Anm. 1 und Grönings, Die Leidensgeschichte u. H. J. Chr.⁴, 339, 1. [5]) Cic. in Verr. V 64; cfr. St. Bed. Ven. exp. ep. ad Phil. (sec. Aug.) II; Lact. l. c. IV 18, 26 u. Aug. de verbis Dom. s. Mt. 18, 9. [6]) St. Ambr. in Lc. X 109. [7]) Cfr. St. August. s. 79 de temp.; vgl. auch St. Chrys. in Mt. hom. 54 (al. 55), 4. [8]) Vgl. P. b. S. 246 Anm. 5. [9]) Thomas a J. a. a. O. II 433 (III).

Zedern[1]) und als alle Bäume der Schöpfung, indem von seiner süßen Bürde alles Heil und Leben und alle Auferstehung kommt[2]), weshalb die Kirche am Feste der Erhöhung des hl. Kreuzes[3]) staunend und bewundernd fragt: „O Crux venerabilis, quae salutem attulisti miseris, quibus te efferam praeconiis, quoniam vitam nobis coelitem praeparasti?" So ward er endlich auch zum Schutz- und Trutzmittel[4]), insofern wir, so oft man die Stirne gläubig mit dem hl. Kreuze bezeichnet, nach dem hl. Chrysostomus[5]) uns sozusagen mit jenem Speere „wappnen, mit dem der böse Feind dereinst tödlich ist verwundet worden", so daß er von einem Streite zurückschreckt. In diesem Sinne genommen, und weil das Kreuzeszeichen und die Verehrung des hl. Kreuzes einerseits ein öffentliches, feierliches Glaubensbekenntnis ist und anderseits zu den Unterscheidungsmerkmalen[6]) gegenüber andern Bekenntnissen gehört, kann man mit Mone[7]) crux fidelis auch in crux fidei oder fidelium (das Kreuz des Glaubens oder der Gläubigen) auflösen und mit dem hl. Leo dem Großen sagen: „Crux Christi eadem est: et credentium gloria et non credentium poena"[8]).

Nulla silva. Es wird noch einmal wiederholt, was bereits Zeile 2 und 3 in anderer Form ausdrücken, und neuerdings bekräftigt, daß der Kreuzesbaum kein gewöhnlicher Waldbaum gewesen[9]): einmal deshalb, weil er aus dem Eden abstammte, und sodann darum, weil er für jene, welche mit den Augen des Glaubens zu schauen vermögen, nach ihm verlangen und ihn umfassen, beständig in unverwelklichem Blätter- und Blütenschmuck prangt, während Früchte, köstlicher und süßer denn Honig und Honigseim, alle Mühseligen und schwer Gebeugten einladen[10]), zu kosten und zu sehen, wie süß der Herr sei (Ps. 33, 9). Willst du die Blätter und Blüten sehen, dann tritt hin unter das Kreuz[11]) und „betrachte, wozu ein Geistesmann e nladet[12]), die Rose des blutigen Leidens, wie sie gleißet und glänzt, seiner glühendsten Liebe zum Zeugnis. Leiden und Liebe stritten bei ihm um den Vorrang: diese um mehr zu entbrennen, jenes um den hl. Leib tiefer zu röten. Die Liebe, die ihn durchwogte, war so groß, daß sie mit dem Blute allenthalben nach außen drängte. Sieh nun zu, ob du irgendwo am Leibe des Gottessohnes diese blutige Blume nicht findest. Blick' hin auf die Hände, blicke hin auf den Fuß, sind sie nicht mit Rosen geziert? Und wenn du die Oeffnung in der Seite betrachtest, läßt sie vielleicht die blutigrote Blume vermissen?"

Die Früchte, die an diesem Wunderbaume hangen und als „uitalia poma"[13]) zum ewigen Leben nähren und mit Unsterblichkeit lohnen, sind erstlich die Tugenden, die der Heiland „beim Keltertreten" vor allem geübt und damit nach dem hl. Bernardus und Bernardin von Siena[14]) gleich funkelnden Edelsteinen die vier Enden des Kreuzes geziert hat — nämlich „die Geduld, die Demut, der Gehorsam und die Liebe". Obwohl nämlich in seinem Innern durch die Lästerungen und von außen durch die Nägel durchbohrt, blieb er desungeachtet höchst geduldig und demütig. Seinen Gehorsam bezeugte er dadurch, daß er, bis zum Tode dem Vater ergeben, aus diesem Leben schied, während die Liebe also an ihm vollendet ward, daß er sein Leben für seine Feinde dahingab[15]). Die weiteren Früchte, die das Kreuz so süß und das Kreuzesopfer so beseligend erscheinen lassen, sind die herrlichen und mannigfaltigen Güter, welche die Erlösung in sich schließt, nämlich „die Wiederherstellung und Vollendung der übernatürlichen Ordnung in der Mensch-

---

[1]) Ant. Brev. Rom. ad Ben., Brev. Cist. Resp. der 5. Lect. f. ex. s. cruc. [2]) Resp. Brev. Rom. ad lect. IV; Brev. Cist. Ant. III in I Noct. [3]) Ant. III in I Noct [4]) St. Paul. Nol. carm. XXVIII 118, 119, 130 squ.; St. Bern. de s. And. II 7. [5]) Bei Jarisch, Bibl. Patrist. Konkordanz (1854) 216. [6]) Jo. Dam. l. c. IV 11. [7]) A. a. O. I 133. [8]) Ser. 58 (de pass. D. IX), 1. [9]) St. Bern. de s. And. 1, 2. [10]) Cfr. Commodian Car. 35, 10. [11]) St. Bern. Sen. de pass. Dom. 51, IV 3. [12]) Vitis mystica 41, 132, 133. [13]) Comm. l. c. XXV 10, XXXV 9, cfr. St. Ambr. de bened. Patr. IV 24, der daselbst von der Rebe und ihrer Traube spricht. [14]) De pass. Dom. 56, II 1. [15]) D. Bern. de die Pass. s. n. 3.

heit und der ganzen Schöpfung"[1]) oder mit anderen Worten: die vollkommene Wiederversöhnung und vollkommene Wiederbegnadigung[2]). Christus hat durch das Sühnopfer des Kreuzes zunächst genuggetan für die Sündenschuld und die Sündenstrafen der Menschheit und so Gott wieder mit uns versöhnt, d. h. bewirkt, daß wir aus Geschöpfen seines Zornes Kinder der Gnade und des Wohlgefallens werden. Sodann erwarb er uns durch seinen Opfertod, der im höchsten Grade verdienstlich war, auch vollkommene Wiederbegnadigung oder, wie die Schrift sagt, den „Eintritt ins Heiligtum" (Hebr. 10, 19) des Himmels; denn diesem Tode verdanken wir alle und jede Gnade[3]), die wir von Gott empfangen — die Gnade des Gebetes, die Gnaden zum rechten Glauben, zum Siege in den Versuchungen, zur Bekehrung des Herzens, zur Haltung der Gebote und zur endlichen Beharrlichkeit im Guten, indem an jeder derselben sozusagen ein Tropfen jenes kostbaren Blutes hängt, das der gerechte Abel des neuen Bundes so überreich für diejenigen vergoß, die ihn verworfen und erschlagen haben.

So konnte Venantius mit voller Berechtigung dem Kreuze jene hehren Worte widmen; „denn da es die Welt gerettet und bekehrt, den Irrtum verbannt, die Wahrheit neu erweckt, die Erde zu einem Himmel umgeschaffen, die Menschen zu Engeln gemacht[4]), eignet ihm in Wahrheit das Prädikat der Einzigkeit (una), ist es wirklich inter omnes der Baum mit angestammtem Adel (nobilis), „der Schlüssel des Paradieses, der Stab der Schwachen, der Leitstern der Büßer, der Schild der Getreuen, das Schwert der Versuchten, der Magnet der Liebenden und das Füllhorn aller Gnaden"[5]).

Dulce lignum. Die hl. Kirche sieht und feiert in dem Kreuze, das denen, die selig werden wollen, die Weisheit und Kraft Gottes ist (1 Kor. 1, 24), das geheimnisvolle Königsbanner, mit welchem der Herr des Lebens den Tod überwunden hat; den Thron, von welchem aus Gott seine Herrschaft über die Völker ausübt; den herrlichen Baum, der mit des Königs Purpur geschmückt ist; die Wage, die den Preis für die ganze Welt gewogen und der Hölle ihre Beute entrissen hat[6]). Darum finden es alle ihre wahren Kinder immerfort süß, zum Kreuze sich zu bekennen, und erhaben, in ihm sich erfreuen zu dürfen, und fühlen seine „Schmach als Wonne"[7]) und „geben niemand, weder Fleisch noch Blut, noch irgend welchem Geiste Gehör, der ihnen rät, vom Kreuze herabzusteigen"[8]). Im Bewußtsein, daß das Kreuz der königliche Weg zum Leben sei, ruhen sie unter ihm und auf ihm so selig, daß sie diese Bürde um keinen Preis der Welt missen möchten; und dies darum, weil sie „das Geheimnis Christi" (Eph. 3, 4) und des Kreuzes[9]) erfaßt haben, das alle Wasser der Leiden und Trübsale dieser Welt zu versüßen und alle Wunden zu heilen (Is. 53, 5) vermag[10]).

Statt dulce lignum usw. bringen andere Texte: d. l. dulci clavo dulce pondus sustinens: du süßes Holz, an süßem Nagel eine süße Bürde tragend; — oder: dulcem clavum; oder: sustinent, während alte römische Breviere also haben: Dulce ferrum, dulce lignum dulce pondus sustinent: das süße Eisen (die Nägel), das süße Holz tragen eine süße Last.

---

1) Gihr a. a. O., 39.
2) Cat. Rom. P. I c. 5. qu. 1 squ. praes. qu. 13; cfr St. Bern. Sen. l. c. 51, I 2.
3) Simar, H. Th., Lehrbuch der Dogmatik⁴, I 529 § 109.
4) St. Chrysost. hom. 54 (al. 55), 5 in Mt.
5) St. J. Damasc. l. c. IV 12 (vgl. Schmid, histor. Katechism.⁸, I 163); S. Leo, s. 57 (de pass. D. 8), 7.
6) Hymn. Vexilla Regis; s. Thom. a Jesu a. a. O. II 443.
7) St. Bern. in Cant. 25, 3.
8) Id. de die Pass. n. 8; cfr. Aug. in Ps. 103, conc. IV; Hier. in Mt. 27, l. IV.
9) St. Chrysost. in Mt. 54, 3; St. Greg. Nyss. catech. or. 32; St. Bernardin. Sen. de pass. Dom. 56, I 2.
10) Vgl. Thomas a Jesu 448 f.

IX (4).

Flecte ramos, arbor alta,
Tensa laxa viscera,
Et rigor lentescat ille,
Quem dedit nativitas:
Et superni membra Regis
Tende miti stipite.

Beuge, hoher Baum, die Aeste, leg' dein starres Wesen ab, mildere jene Härte, die von Natur aus dir innewohnt, daß wie auf weichem Pfühle die Glieder des Himmelskönigs sich zu strecken vermögen.

Julius Mosen[1]) behandelt in einem seiner Gedichte die liebliche Sage von einem Vöglein, das sich in seinem rührenden Mitleid mit dem gekreuzigten Gottessohn dereinst vergebens abmühte, die Nägel aus dem Holze zu ziehen, um ihm die Freiheit zu geben. Aehnliches Mitgefühl beherrscht den Dichter: er sieht im Geiste Himmel und Erde ob der unseligen, verruchten Tat des Gottesmordes in Bewegung, um die Gottlosen von ihrem Schlachtopfer abzuwehren (Sap. 5, 21), ihnen die Augen zu öffnen und sie zu erschüttern. Doch da er weiß, daß ihre Herzen härter denn Felsgestein bleiben, fordert er in fortgesetzter Apostrophe den Baum auf, zur Beschämung dieser Tiger in Menschengestalt seine Natur abzulegen, zart und fühlend zu werden und gleich einer Mutter ihrem Kinde gegenüber wie mit weichen Armen den zu umfangen und lind zu betten, dem alle Kreatur lebt und dienen muß[2]). — Edward von Steinle hat in einem seiner Gemälde, von dem u. a. Brockhoffs Ordensgeschichte eine Reproduktion bietet, diesen Gedanken Formen annehmen lassen, indem er das Kreuz zum weitverzweigten[3]), sprossenden, blühenden Rebstock umgeschaffen, der dem Heiland mit seinem Laubwerk Kühlung zufächelt und Schatten spendet, mit seinen Früchten ihn erquickt und mit seinen Zweigen ihn sanft gebettet hält.

Tensa laxa viscera. Tensa wird (als Partizip von tendo: spannen, ausstrecken) im Gegensatz zu Kayser[4]), der es als Imperativ („von dem Iterativ tensare: wiederholt, geschäftig ausbreiten“) betrachtet, adjektivisch genommen und laxa (das Kayser als das Adjektiv laxa: nachgiebig ansieht) als Imperativ (laxare: weit, schlaff machen, entfernen, vereiteln, auflösen, nachlassen, verschieben), so daß also der Sinn dieser ist: lockere die (durch das gesunde Mark, viscera, oder, dieses tropisch genommen, durch die markigen Balken bewirkte) straffe Spannung der Querhölzer, verschiebe sie dem Längsbalken zu. Auf diese Weise ergibt sich dann, Zeile 3 noch einbezogen, eine Klimax, eine Steigerung der Wünsche zugunsten des Gekreuzigten: Beuge die Querbalken; — verschiebe sie und mit ihnen die Hände, bis diese in ihre natürliche Lage gekommen sind; — ändere schließlich auch deine (ihre) Natur (die natürliche Härte). Die letzten zwei Verse sind dann (et für ut) das Ergebnis aus dem Vorhergehenden: „Christus Rex pro nobis in Cruce exaltatus“[5]) ist nun auf demselben Schoße weich gebettet wie einst im Schoße der Jungfrau.

Zeile 5 und 6 lauten bei Mone, Kayser, Lipp u. a.: Ut superni membra regis miti tendas stipite: (Mildere die Härte [Starre], welche dir dein Ursprung gab und welche du von Natur aus hast), daß du des überirdischen Königs Glieder an sanftem Stamme dehnest (Kayser).

[1]) S. sämtl. Werke (1863) I 33: Der Kreuzschnabel (3). [2]) Cfr. Off. Defunct. Invit. ad Mat. (Rit. Rom.[1] [ed. Pustet] 181); et Orient. Comm. II 131. [3]) Auch der hl. Bernardin v. Siena spricht von „ramis crucis“ l. c. 56, IV 2. [4]) A. a. O. 431 Anm. 3. [5]) Cfr. Invit. in f. ex. s. Cruc.

X (5).

Sola digna tu fuisti
Ferre mundi victimam:
Atque portum praeparare
Arca mundo naufrago:
Quam sacer cruor perunxit,
Fusus Agni corpore.

Du allein warst würdig, das Schlachtopfer für die Welt zu tragen, (würdig) der schiffbrüchigen Welt einen Zufluchtsort (Hafen) zu bieten gleich einer (zweiten, neuen) Arche, (aber einer Arche), die das hehre Blut getränkt, so aus dem Lamm geflossen.

Der Dichter hat sich also in die Manifestation der göttlichen Herrlichkeit bei der Erlösung versenkt, daß ihn noch einmal die ganze Glut der Begeisterung überfällt und innerlich nötigt, in Kürze alles zu wiederholen, was die Menschheit dem Salvator noster mitissimus et rubicundus Jesus [1]) und seinem Ehrenzeichen, σταυροῦ τρόπαιον τὸ ἀήττητον [2]) zu danken hat. Demgemäß spricht er noch einmal von der süßen Last, die das Kreuz an den süßen Nägeln getragen, um es sodann als das Rettungsboot (arca) zu feiern, das, durch das kostbare Blut dieses, „agnus candidus sine macula“ [3]) gesalbt (perunxit), von ihm selbst gesteuert wird, um alle, die aus dem unendlichen Schatze von Genugtuungen und Verdiensten, welche das Kreuzesopfer in sich birgt, schöpfen wollen, sicher und ungefährdet mitten durch die brausenden Wogen des Lebens zu dem ewigen Friedenshafen (portum) zu geleiten [4]), der von dem getöteten und wiedererstandenen Lamme selbst erleuchtet wird (Apok. 21, 23).

Sola digna — insofern man das Kreuzesholz vom Baume des Lebens abstammen läßt. Dann muß man übersetzen: Du allein warst würdig. Andernfalls wäre mit Schott [5]) zu sagen: Du allein warst auserkoren — da es doch seine ganze Ehre und Würde, wie es der Reliquienkult ausspricht und vorschreibt, einzig nur seiner Verwendung als Schlachtaltar zu danken hat [6]).

Ferre mundi victimam. Dafür hat Kayser: „F. pretium saeculi“: den Lösepreis der Welt zu tragen, und das Cistercienserbrevier: F. saecli pretium, die also den Gedanken des Dichters poetischer (weil per metonymiam), aber dafür weniger originell geben, indem sie Z. 2 von Strophe 6 das Vexilla regis wiederholen [7]), die hinwiederum an ein Wort des Apostels (1 Tim. 2, 6) sich anlehnt.

Portum. Unter diesem Hafen kann man zunächst die hl. Kirche verstehen, die als die wahre Eva, die geistige Mutter der Lebendigen, aus der Seite des am Kreuze entschlafenen neuen, zweiten Adam gebildet wurde [8]), und die Bestimmung hat, die Menschheit zu erleuchten, zu lehren, zu läutern und zu heiligen oder aus dem Schiffbruch zu retten oder aber vor dem völligen Bankerott zu bewahren. Da das Kreuzesopfer in ihr das Zentrum ist; da es als das „lebendige Denkmal aller Wunder und Geheimnisse, welche die erlösende Liebe des dreieinigen Gottes zum Heile der Menschen gewirkt hat“ [9]), den Mit-

---

[1]) Vitis mystica n. 132 (pg. 230). [2]) S. Greg. Naz. orat. 42 (46). [3]) Lact. l. c. IV 26. [4]) Aug. En. in Ps. 95; cfr. in Ps. 103 conc. 4. [5]) A. a. O. 295. [6]) Vgl. Thomas a Jesu II 433. [7]) Saecli pependit pretium v. pr. p. saeculi. [8]) Aug. s. 79, 11; tract. 120 in Ps. 103, conc. IV; Greg. M. s. Cant. cant. exp. VIII 5; Cyr. Al. com. in Joa. XII; J. Chrys. in Joa. 85 (al. 84) 3; Beda in Evg. Joa. exp. 198. [9]) Gihr a. a. O. 179.

telpunkt ihres ganzen Kultus bildet, erscheint das Kreuz wirklich als „die Hoffnung der Christen, der Führer zum Himmel, der Stab der Lahmen, der Trost der Armen, der Hafen der Schiffbrüchigen, die Ruhe der Mühseligen, ein ewiges Schutzmittel gegen die Sünde und ein Triumph über den Satan" [1]). Sodann kann man unter dem Hafen auch die hl. Sakramente, vornehmlich Taufe und Buße — als das zweite Brett im Schiffbruch [2]) — verstehen, weshalb St. Ambrosius [3]), Petrus Damiani [4]), Paulinus von Nola [5]), Kassian [6]) und Leo der Große [7]) von einem sacramentum crucis sprechen. Endlich darf das Kreuz auch darum Hafen oder Zufluchtsort genannt werden, weil sowohl die Sakramentalien, die immer in Kreuzesform gespendet werden, als auch der Aufblick zum Gekreuzigten den inneren Stürmen jederzeit zu gebieten, zu besänftigen, zu stärken und zu trösten vermögen, indem die Teufel vor demselben mit Furcht und Zittern entfliehen [8]), ja schon die bloße Erinnerung daran, diese unsere unsichtbaren Feinde mit Beschämung zu erfüllen und zum Rückzug zu zwingen vermag [9]). Insofern ist es also in Wahrheit eine zweite Arche, aber ein Fahrzeug in diesen Tagen einer neuen Sündflut, das nicht bloß sieben Personen Rettung bringt, sondern allen, die mit dem Glauben und Vertrauen der tödlich verwundeten Israeliten in der Wüste zu dem „agnus perfectus masculus immaculatus" [10]) ihre Zuflucht nehmen, weshalb der Papst Leo Magnus das Kreuz „christianae spei vera ratio et principalis causa" [11]) nennt und mit Fug so nennen darf.

Für arca lesen manche nauta und nehmen dies (mit Kayser) entweder für Steuerruder, resp. Schiff oder (mit Lipp) als Fährmann und erklären dann: „Durch die Sünde ist die Menschheit wie ein gescheitertes Schiff den Wogen des Meeres preisgegeben" . . . das Kreuz aber vermag sie „aus dem Schiffbruch zu retten" [12]); oder: Es führt wie ein „geschulter Fährmann . . . die Menschheit aus dem großen Ansturme des Teufels und der Sünde sicher in den Hafen des Heiles" [13]).

Das Kreuz auf Golgatha, dessen größte Verehrer und Lobredner neben den angeführten Autoren u. a. der hl. Andreas von Kreta [14]), Alkuin [15]), der hl. Basilius [16]), Cäsarius von Arles [17]), Ephrem Syrus [18]), der hl. Eucharius [19]), Gaudentius Brix. [20]), der hl. Gregor von Tours [21]), Pseudo-Laktanz [22]), Maximus von Turin [23]), Optatus Mil. [24]), Ps.-Prosper [25]) und Prudentius Martyr [26]) gewesen, ist der erste und vornehmste Opferaltar des neuen Bundes, die mensa coram Domino, wie Rupert von Deutz es nennt [27]), der Thron des menschgewordenen Gottessohnes und der Lehrstuhl dessen, der von Gott gesetzt ward zum König über Sion und über seinen hl. Berg. „So ward das Kreuz zum Markstein zwischen der alten und neuen Zeit in Geschichte und Leben der Völker, zwischen Schatten und Wirklichkeit im

---

[1]) St. Chrysost. bei Romanus, Gold. Schatzkästlein f. Priester [2] II 825. [2]) Tertull. de poen. 4. [3]) De sacr. II, VII 23. [4]) T. I s. 47 (ed. Cajetani, Par. 1743). [5]) Carm. XVII 30. [6]) Inst. IV 34 (ed. Petschenig). [7]) Ser. 70 (de resurr. Dom. II), 1. [8]) St. Cyr. Hier. bei Jarisch a. a. O. 217; Theod. SS. PP. hist. II 317, 322, 323; Lact. l. c. IV 26. [9]) St. Aug. bei Rom. a. a. O. [10]) Priscill. (ed. Schepss) II 97. [11]) S. 54 (de pass. Dom. V), 1. [12]) Kayser a. a. O. 433. [13]) Lipp a. a. O. 72. [14]) Hom. de exalt. s. cruc. [15]) De div. off. 18. [16]) De Spir. s. s. XXVII n. 66; ep. 260 (8 b); com. in Es. Proph. V 181. [17]) Hom. V de Pasch [18]) De panoplia; de vera poenit. 3; de ador. viv. cruc. Salv. N. [19]) Lib. II in Gen. 17. [20]) Tract. de lect. evang. [21]) Lib. mir. 106. [22]) Carm. de pass. Dom. (int. opp. Lact. II 150, 50). [23]) Hom. hyem. de pass. et cruc. Dom. [24]) L. VII, VI 1 (ed. C. Ziwsa). [25]) De promiss. et praed. Dei I c. II (int. opp. Prosp. A. ed. Ven. 1744). [26]) Apud Greg. Tur. l. mir. I 106. [27]) De trin. et op. eius in Ezech. II 27.

Bereiche der Heilsökonomie" [1]). So ward es zum Mittelpunkt der Welt und der Weltgeschichte, indem alles, was je nach Versöhnung verlangte und bis zur Stunde um Erlösung fleht, vor diesem Holze sich beugt und in den Staub wirft [2]), weshalb die Diener des Altares bei der Adoratio crucis am Karfreitag ihre Schuhe ausziehen und die Priester in den ersten christlichen Jahrhunderten den Gottesdienst an demselben mit bloßen Füßen hielten [3]) nach der Weise Mosis, des Knechtes Gottes, beim brennenden Dornbusch (2 Mos. 3, 5); denn auch das Kreuz ist jener Busch, da der Herr Jesus auf ihm vom Feuer der Liebe brannte und „in dieser Liebe bis ans Ende" sich verzehrte (Joa. 13, 1).

Keines der Leidenswerkzeuge repräsentiert mehr die liebende Hingabe des Erlösers in den Tod, keines rückt deutlicher und eindringlicher das anbetungswürdige Erlösungswerk und den für das Heil der Welt sich hinopfernden Gottesmenschen vor Augen als jenes Holz, dessen Bedeutung und Kraft, Ehre und Herrlichkeit (wegen der nahen unmittelbaren Beziehung zum Heiland und seiner Liebestat) [4]) der Gottmensch selbst wiederholt in den Evangelien (z. B. Mt. 10, 38; 16, 24 usw) verkündet, die Apostel (vor allem St. Paulus) in einer förmlichen Theologie des Kreuzes behandelt, die Väter und Apologeten endlich weiter ausgeführt haben, so daß keine Christus-Reliquie im Kult der Kirche sich einer größeren Verehrung erfreut als eben das Kreuz [5]). Nicht nur, daß seiner „Anbetung" (i. e. cultus latriae relativus) mehrere Feste und ein eigenes Votivoffizium geweiht sind, muß der ausgesetzten Kreuzpartikel in accessu, transitu et recessu dieselbe Reverenz erwiesen werden, wie dem im Tabernakel aufbewahrten heiligsten Sakramente [6]); ferner ist sie stehend triplici ductu mit einer Genuflexion vorher und nachher zu inzensieren [7]) und darf in Prozession mit rotem Schultervelum (ex usu) unter einem ebenso gefärbten Baldachin getragen und vor und nach dem Umzug zum Segenspenden gebraucht werden [8]). Ecce lignum crucis, in quo salus mundi pependit! — Venite, adoremus; denn alle Ehre und Anbetung und Danksagung, welche Gott der Herr von den Menschen seit Adam bis zu der Zeiten Ende erhält; alle Gnade und alles Licht, alle Liebe und alle Herrlichkeit, die den bereits vollendeten Seligen zuteil geworden, alles das ist der Kraft des Opferblutes entquollen [9]), das die Erde aus einem Lande der Knechtschaft und harten Fronde wieder in ein Paradies umgewandelt, die Völker zur Freiheit der Herrlichkeit von Kindern Gottes erhoben (Röm. 8, 21) und mit einem unvergänglichen, unbefleckten und unverwelklichen Erbe (1 Petr. 1, 4) bedacht hat.

Kreuz, o du herrliches, schimmerndes Zeichen,
Purpurweintriefender Baum ohnegleichen!
Hell wie die Sonne strahlt deines Stammes
Schaft vom geheiligten Blute des Lammes.

---

[1]) Kirch.-Lex.[2] VII, 1066. [2]) St. J. Dam. l. c. IV 11. [3]) Kutschker a. a. O. 273. [4]) Cfr. St. Thom. III qu. 25 a. 4; et S. Joh. Dam. l. c. IV 11. [5]) S. De Herdt, Sacr. liturg. Praxis, P. III n. 27, § 8; Caer. Epp I 12 et 15. [6]) Dekret v. 23. Mai 1835 Nr. 4743 (4594) 1 u. 2; cfr. Petr. Dam. hom. 48. [7]) Caer. Epp. l. c.; de Herdt l. c. [8]) Hartmann, Repert. Rit.[5], 312. 313. [9]) Cfr. Rupert. Tuit. l. c. II 27.

Feurige Säule, Weltzeiten trennend,
Herwärts den Suchenden leuchtend und brennend;
Rückwärts in Finsternis, abgrundgeboren,
Hüllst du den prahlenden Hochmut der Toren.
Markstein der Ewigkeit, zeitenlos ragend,
Welten erbauend und Welten zerschlagend!
Fackel des Weltenbrands, purpurumglommen,
Seh'n wir im Siegeslauf einstens dich kommen,
Thronend im heiligen, lebenden Lichte,
Lodernd von Blitzen der Gottesgerichte.

(Eichert, Kreuzlieder.)

Heiligenkreuz bei Wien. P. **Tezelin Halusa**, O. Cist.

Irenäus über das Alter Christi.

Im 2. Buche seines Werkes adv. haereses[1]) (Kap. 33 nach der Ausgabe von Harvey) polemisiert der hl. Irenäus gegen die von den Gnostikern vertretene Ansicht[2]), daß die Wirksamkeit des Herrn nur ein Jahr gedauert habe. Er beruft sich hierbei auf das Johannesevangelium, in welchem von drei verschiedenen Osterfesten die Rede sei. Dann aber fährt er fort:

„Dreißig Jahre war er alt, als er zur Taufe kam. Sodann, im Besitze des vollen Alters eines Lehrers, kam er nach Jerusalem, damit er von allen richtig als Lehrer genannt werde; denn er schien nicht etwas anderes zu sein als er war, wie diejenigen sagen, die ihn als ein Scheinwesen hinstellen, sondern was er war, als das erschien er auch. Da er also ein Lehrer war, hatte er auch das Alter eines Lehrers, indem er die menschliche Natur (hominem) weder verschmähte, noch überschritt; noch auch löste er bei seiner Person das von ihm selbst gegebene Gesetz der menschlichen Art, sondern er heiligte jegliches Alter durch die Aehnlichkeit mit Ihm selbst. Denn er kam, um durch sich alle zu retten; alle, sage ich, die durch ihn wiedergeboren werden auf Gott hin: die Säuglinge (infantes) und die Kleinen (parvulos), die Kinder (pueros), die Jugend (iuvenes) und die Aelteren (seniores). Daher ging er durch jedes Alter hindurch, und den Unmündigen wurde er ein Unmündiger, um die Unmündigen zu heiligen; unter den Kindern ein Kind, indem er die heiligte, welche dieses Alter besitzen und zugleich ihnen zum Vorbild der Frömmigkeit, der Gerechtigkeit und des Gehorsams ward; unter den Jünglingen ein Jüngling als ihr Vorbild und sie dem Herrn heiligend. So wurde er auch ein Aelterer (senior) unter den Aelteren, damit er in allem ein vollkommener Lehrer sei, nicht bloß in bezug auf die Darbietung der Wahrheit, sondern auch hinsichtlich des Alters; zugleich auch um die Bejahrten zu heiligen und ihr Vorbild zu werden. Sodann kam er auch bis zum Tode, damit er der Erstgeborene aus den Toten sei, den Vorrang habend in allem, der Fürst des Lebens, der erste von allen, allen vorangehend."

Schon aus dieser Stelle geht hervor, daß die Ansicht des hl. Irenäus von der allgemeinen, die dem Heiland höchstens ca. 33 Jahre zuschreibt, durchaus abweicht. Denn die aetas senior, die er ihm beilegt, ist offenbar

---

[1]) Geschr. zwischen 180—190 nach Christus.

[2]) Dieselbe wird bekanntlich auch von vielen kath. Schriftstellern geteilt, vom Altertum an (z. B. Hippolyt) bis auf unsere Zeit (van Bebber, Belser).

weit höher als 33 Jahre. Dasselbe ergibt sich aus den Argumenten, die er für seine Meinung aufführt. Irenäus beweist „ex ratione theologica“: Christus ist der vollkommene Lehrer. Als solcher mußte er nicht bloß durch seine Worte, sondern auch durch sein Beispiel wirken. Um aber jedem Lebensalter ein Vorbild zu sein, mußte er selbst jedes Lebensalter durchschreiten, wenigstens berühren. Und dasselbe folgert er aus dem Amte des Herrn als Erlöser. Um jegliche Altersstufe zu heiligen (sanctificans), war es angemessen, daß er selbst alle berührte, ehe er zum Tode ging. — Aus dem Folgenden geht der Gedanke des Kirchenvaters noch viel deutlicher hervor. Kap. 33 n. 3: „Jene aber, fährt Irenäus fort, um ihre Erdichtung über die Schriftstelle vocare annum Domini acceptum[1]) aufrecht zu erhalten, sagen, er habe nur ein Jahr lang gepredigt und im zwölften Monat gelitten; dabei sind sie gegen sich selbst vergeßlich, indem sie seine ganze Wirksamkeit aufheben und das notwendigere und ehrenvollere Alter ihm nehmen, das vorgerücktere nämlich, in welchem er als Lehrer sich als das Haupt aller erwies. Denn, wie hatte er Schüler, wenn er nicht lehrte? Wie aber hätte er lehren können, wenn er nicht das Alter eines Lehrers hatte? Zur Taufe kam er, noch nicht 30 Jahre alt, sondern beginnend, ungefähr 30 Jahre zu haben (denn so hat Lukas, der uns sein Alter bezeichnet hat, es hingestellt: Jesus autem erat quasi incipiens triginta annorum als er zur Taufe kam), und wenn er nun nur ein einziges Jahr gepredigt hat, so hat er das dreißigste Jahr vollendend gelitten, noch als Jüngling, und als einer, der noch nicht das vorgerücktere Alter besaß.“ „Daß aber das Alter von 30 Jahren das erste des Jünglingsalters ist und dieses sich bis zum 40. Jahre erstreckt, wird jeder beliebige zugeben; vom 40. und dem 50. Jahre aber[2]) neigt es sich schon zum vorgerückteren Alter (aetatem seniorem), und dieses hatte unser Herr, als er lehrte, wie das Evangelium und alle Aeltesten (Πρεσβύτεροι) bezeugen, welche in Asien mit Johannes, dem Schüler des Herrn, verkehrt haben, daß nämlich Johannes dieses überliefert habe. Er blieb nämlich bei ihnen bis zu den Zeiten Trajans. Einige von ihnen aber haben nicht bloß den Johannes, sondern auch noch andere Apostel gesehen und haben dasselbe von ihnen gehört und legen Zeugnis ab für diese Ueberlieferung.“ Und triumphierend fügt Irenäus hinzu: „Wer verdient eher Glauben? Diese ausgezeichneten Männer oder Ptolemäus (der Gnostiker), der niemals Apostel gesehen und nicht einmal im Traume die Spur eines Apostels gefunden hat?“ Nachdem so Irenäus seine These ex ratione theologica und ex traditione bewiesen zu haben glaubte, fügt er, damit noch nicht zufrieden, auch ein argumentum ex scriptura hinzu. Hören wir wieder seine Worte: „Aber auch selbst die Juden, die damals mit dem Herrn Jesus Christus stritten, bekundeten aufs klarste dasselbe. Als nämlich der Herr zu ihnen sagte: »Abraham, euer Vater, jubelte, daß er meinen Tag sähe; er hat ihn gesehen und sich gefreut«, antworteten sie ihm: »Du bist noch nicht 50 Jahre alt und hast Abraham gesehen?« So etwas wird folgerichtig zu einem gesagt, der schon 40 Jahre überschritten, das fünfzigste aber noch nicht erreicht hat, doch nicht mehr weit von demselben entfernt ist. Einem, der 30 Jahre alt ist, würde gesagt: Du bist noch nicht 40 Jahre alt. Jene aber, die ihn als Lügner hinzustellen suchten, wollten doch sicher nicht sein Alter höher ansetzen, als sie an ihm sahen, sondern sie nannten das zunächst liegende Alter, sei es, daß sie es wirklich wußten aus der Volkszählung, sei es, daß sie es schätzten, indem sie sahen, daß er über 40, keineswegs aber bloß 30 Jahre alt war. Denn es wäre doch unvernünftig gewesen, wenn sie 20 Jahre hinzugelogen hätten, wo sie doch beweisen wollten, er sei jünger als die Zeiten Abrahams. Was sie also sahen, das sagten sie aus. Er aber, der gesehen wurde, war nicht Schein (putativus),

---

[1]) Is. 61, 2, ut praedicarem annum placabilem Dño heißt es in der Vulgata.

[2]) So Irenäus wörtlich; wie ich denn immer versucht habe, möglichst wortgetreu zu übersetzen.

sondern Wahrheit. Er war demnach nicht weit von 50 Jahren entfernt, und darum sagten sie zu ihm: Du bist noch nicht 2c. Er hat also nicht bloß ein Jahr gepredigt und im zwölften Monate gelitten. Denn die Zeit vom 30. bis zum 50. Jahre wird niemals ein Jahr sein."

Es bleibt also kein Zweifel übrig. Irenäus hat behauptet: Christus ist annähernd 50 Jahre alt geworden [1]), er hat nicht ein Jahr oder drei, sondern zirka 20 Jahre gepredigt! Und was das schwerwiegendste ist: Er bezeichnet dies als feststehende, unzweifelhafte, apostolische Tradition, die nicht bloß Johannes, sondern auch andere Apostel zu Urhebern hat!

Nun ist kein Zweifel, daß diese Annahme des hl. Irenäus sowie jene Tradition mit der Darstellung der Evangelien in unlösbarem Widerspruch steht. Ob ihm dies zu Bewußtsein gekommen ist? Die apodiktische Berufung des hl. Irenäus auf eine apostolische Tradition, die der Chronologie der Evangelien widerspricht, legt aber — und das ist das Bedenkliche — den Verdacht nahe: Unter diesen Umständen ist es überhaupt um die zeitlichen Angaben in bezug auf Christus schlecht bestellt. Wie kommen wir zu sicheren geschichtlichen Ergebnissen über ihn, wenn die nächstliegenden Zeugen einander widersprechen?

Harvey, der Herausgeber des hl. Irenäus, sucht sich zu helfen, indem er sagt, es handele sich hier nicht um eine dogmatische, sondern um eine bloß tatsächliche Frage, und noch dazu eine von untergeordneter Bedeutung; in einer solchen könne wohl die Tradition zwiespaltig oder unbestimmt sein. Aber das ist doch nur eine schwache Ausrede. Es ist wohl möglich, daß man schon früh, etwa nach 100 Jahren, darüber streiten konnte, ob die Wirksamkeit des Herrn ein oder drei Jahre gedauert habe, denn beides läßt sich mit der in den Evangelien niedergelegten Tradition vereinbaren, aber wie, wenn es eine apostolische Tradition gab, die zu den Evangelien, auch dem des hl. Johannes, in Widerspruch steht, und zwar wahrhaftig nicht in einer Kleinigkeit? Heben nicht beide Angaben, die der Schrift und jener Tradition, sich einander auf, und muß nicht schließlich die eine gerade so unzuverlässig wie die andere erscheinen?

Dazu kommt noch, daß andere Texte die Behauptung des hl. Irenäus anscheinend bestätigen. Ein von Muratori gefundenes Fragment, zu dem Dom Morin 1906 eine neue Rezension veröffentlicht hat [2]), gibt die Konsuln des Jahres der Geburt, der Taufe und des Leidens Christi an. Die Namen entsprechen den Jahren: 9, 46, 58 nach Christus. Wiederum ergibt sich ein Alter von 49 Jahren. Dabei führt das Fragment diese Angaben durch die vermittelnden Gewährsmänner Viktorin von Pettau († ca. 303) und Alexander von Jerusalem († 252) auf exemplaria apostolorum, die letzterer eigenhändig ausgeschrieben habe, zurück. Wirklich bezeichnet v. Dobschütz in seiner Studie über das Kerygma Petri das erste Jahrhundert als die Quelle dieser Tradition und stellt sie der der Evangelien als ebenbürtig gegenüber. Ob in populären Schriften diese Schwierigkeiten ausgebeutet worden sind, um die Geschichtlichkeit Christi in Zweifel zu ziehen, ist mir nicht bekannt. Jedenfalls liegt es sehr nahe.

Um so größer ist das Verdienst des Benediktiners Dom Chapman [3]), in dieser Verwirrung den Weg gebahnt und eine befriedigende Lösung gefunden zu haben. Ich muß mich damit begnügen, seine Resultate kurz zu skizzieren.

[1]) Sein Tod fiele also in die Regierungszeit des Kaisers Claudius!
[2]) Beide sind abgedruckt in dem Journal of Theological Studies. Juli 1907.
[3]) Siehe Journal of Theol. Stud. 1907 Juli und Oktober.

Die Angaben beider oben erwähnten Fragmente (dazu noch andere ähnlicher Art, bei Epiphanius († 403) und Georg dem Syncellen) werden sämtlich auf Hippolyt von Rom († ca. 235) zurückgeführt. Ihn hat Alexander von Jerusalem exzerpiert; der Ausdruck exemplaria apostolorum beruht auf einem Mißverständnis, indem nämlich Hippolyt den Papias, der bis zu den apostolischen Zeiten heraufreicht, zitiert, jedoch in einer anderen Sache. Jene Konsulnamen und damit die irrtümliche Datierung der erwähnten drei Ereignisse im Leben Christi hat Hippolyt zuerst aufgebracht. Dom Chapman weist nach, daß Hippolyt die gewöhnliche Annahme bezüglich des Lebensalters Christi teilte; wie kam er denn zu seinem Irrtum? Durch kritiklose Benutzung von Tertullians Schrift adv. Judaeos (geschr. ca. 197). Derselbe geht in dem Bestreben, den Heiden die Erfüllung der Prophezeiung Daniels nachzuweisen, von der Unterstellung aus, das die 62 Jahreswochen bis zur Geburt Christi, die 7½ Wochen von da ab bis zur Zerstörung Jerusalems zu rechnen sind. Damit nun seine Rechnung stimmt, läßt er die Regierungszeit des Claudius ganz aus und kürzt die des Nero ab. So erhält er seine 52½ Jahre anstatt der 70 der Geschichte[1]. Indem nun Hippolyt diese falsche Zählung unbesehen akzeptierte, hat er, ohne es zu merken, die verkehrten Konsulnamen eingesetzt und damit ahnungslos dem Herrn ein Alter von 49 anstatt von 31½ Jahren zugeschrieben, wie dies faktisch seine Meinung war.

Und nun zu Irenäus. Woher hat er seine Kenntnis von jener angeblichen apostolischen Tradition? Aus mündlicher Überlieferung aus der Zeit seines asiatischen Aufenthalts — Irenäus stammt ja aus Asien — oder aus einer schriftlichen Quelle? Letzteres hat Harnack durch Vergleich der Zitate bei Irenäus nachgewiesen. Ebenso, daß diese schriftliche Quelle das bekannte (verlorene) Werk des Papias ist: λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις (geschr. ca. 150). Chapman pflichtet ihm durchaus bei. Jenes Werk enthielt eine Sammlung von Aussprüchen, Gleichnissen und Taten des Herrn, die Papias teils den Evangelien entnommen hat, teils durch mündliche Überlieferung erfuhr. Die Aussprüche seiner Gewährsmänner (der „Presbyter") waren in dem Buche in direkter Rede mitgeteilt und jene treten gleichsam als geschlossener Lehrkörper auf; indem also Irenäus den Papias zitierte, konnte er ganz gut — wenn auch etwas sehr zuversichtlich — schreiben: „So bezeugen alle Presbyter ꝛc." (s. o.). Ja, es kann sogar sein, daß diese Stelle schon bei Papias wörtlich so gelautet hat, wie wir sie bei Irenäus finden. Hat denn nun Papias wirklich jene seltsamen Behauptungen über das Alter Christi als apostolische Überlieferung vorgetragen? Angenommen, er hätte es getan, so bleibt immer die Möglichkeit, daß er seine Gewährsmänner mißverstand, wie er es in anderen Dingen tatsächlich getan hat.

Papias (das beiläufig bemerkt, vergl. dazu Belser, Einleitung 33 ff.) war ja nicht Schüler des Apostels Johannes, obgleich er ihn recht wohl noch gekannt und gehört haben mag, sondern er hat seine Mitteilungen von Schülern der Apostel und von solchen, die wiederum deren Schüler waren. Es wäre also auch in jener Unterstellung noch immer nicht bewiesen, was Harnack (Chronologie I, 335) schreibt: „Die kleinasiatischen Presbyter haben somit als eine Johanneische Überlieferung bezeugt, Jesus sei bis zum Greisenalter

---

[1]) Chapman läßt allerdings eine gewisse Möglichkeit offen, daß Tertullian sich geirrt, also nicht gefälscht habe. Sein günstiges Resultat wäre dann dem Zufall zuzuschreiben.

gekommen"[1]) und „Was sollen wir von jenen Presbytern und von ihrem Verkehr mit dem Apostel Johannes und den andern Aposteln halten, wenn sie als einstimmige Überlieferung des Johannes und der andern Apostel bezeugten, Jesus sei unter Claudius oder gar unter Nero gestorben." Und noch ungerechtfertigter ist das Urteil Corssens, der sie gleich „eine Gesellschaft betrogener Betrüger" nennt. Noch einmal: Papias konnte sich sehr wohl geirrt haben, er konnte seine Gewährsmänner mißverstanden oder falsche Schlüsse aus ihren Berichten gezogen haben[2]). Hat aber Papias wirklich so gelehrt? Das ist von vornherein nicht wahrscheinlich; denn da sein Werk sich sehr lange, sogar bis tief ins Mittelalter (cf. Bardenhewer, Patrol.), erhalten hat, so müßte von dieser so auffallenden Behauptung hier und da in der Literatur die Rede sein. Statt dessen ist Irenäus der einzige; die Angaben der obengenannten Fragmente sind ja anders hinreichend erklärt. Viel näher liegt also die Annahme: Irenäus hat Papias mißverstanden; Papias hat etwas ganz anderes gemeint.

Was dieses war, glaubt Chapman, und zwar mit guten Gründen, bei Viktorin von Pettau, dem ältesten lateinischen Exegeten († ca. 303), in der demselben zugeschriebenen Abhandlung de fabrica mundi wieder entdeckt zu haben. Die einschlägige Stelle enthält zunächst eine Aufzählung von allerlei Punkten aus der Heilsgeschichte, in denen die Siebenzahl eine Rolle spielt, dann werden entsprechend der Schöpfungswoche sieben Stadien der Bildung des Leibes Christi im Mutterschoße (einschließlich der Geburt) unterschieden, ebenso sieben Abschnitte in dem irdischen Leben des Erlösers: „Auch seinen menschlichen Wandel (humanitatem suam) vollbringt er in der Siebenzahl, nämlich: nativitatis, infantiae, pueritiae, adulescentiae, iuventutis, perfectae aetatis, occasus." Diese Aufzählung finden wir nun in der zu Anfang zitierten Stelle des hl. Irenäus unschwer wieder. Papias hat aber mit derselben nicht sieben von einander verschiedene, in Jahren ausdrückbare und nach dem damaligen Sprachgebrauch in Jahren auszudrückende Perioden des Lebens Christi angeben wollen (man beachte nativitatis, occasus), sondern wo es notwendig war, eine distinctio rationis gemacht, um seine Siebenzahl herauszubekommen. Man kann wohl zum Vergleich auf den Stammbaum Christi bei Matthäus hinweisen, der ja auch im Interesse der Siebenzahl zurecht gelegt ist; z. B. werden David und Josias zweimal gezählt.

Irenäus aber hat den von ihm hochgeschätzten Papias wörtlich genommen und seinen Ausdrücken die entsprechenden Zahlenwerte in Jahren unterlegt, also nach der antiken Anschauungsweise iuventus = 30—40 J., perfecta aetas (vgl. oben sein Ausdruck perfectus magister) = 40—50 und mit der aetas senior zusammenfließend. Die oben erwähnten theologischen Gründe und seine Auslegung der Stelle Joh. cap. 8, 57 bestärkten ihn hierin und gaben vielleicht auch zu seinem Irrtum den ersten Anstoß.

[1]) Die Uebersetzung von aetas senior mit „Greisenalter" ist auch ziemlich willkürlich und übertreibend.

[2]) In Wirklichkeit enthielt sein Werk des Fabelhaften genug. Eusebius (III, 39) führt den Chiliasmus des Papias darauf zurück, daß „er sinnbildliche Ausdrücke und Gleichnisreden wörtlich aufgefaßt" habe. Und dann folgt das bekannte Urteil: „Denn er war sehr beschränkten Geistes, um einen Ausdruck zu gebrauchen, der in seinen eigenen Schriften bezeugt ist." So übersetzt Chapman die Stelle, indem er annimmt, Papias habe etwas Aehnliches als Ausdruck der Demut niedergeschrieben und Eusebius ihn dafür boshafterweise beim Wort genommen.

Es ist ein großes Verdienst Chapmans, diese bisher so anstößige Schwierigkeit gelöst und namentlich die angebliche, dem Evangelium widerstreitende „apostolische Tradition über das Alter Christi“ abgetan zu haben.

Ein „wunder Punkt“ bleibt freilich auch so noch übrig. „Welcher Wert“, so ruft Harnack aus (Chronologie I, 335), „kommt den Zeugnissen des Irenäus für die Urzeit der Kirche zu (Harnack denkt an das Johannesevangelium), wenn er den Tod Jesu unter Claudius verlegen konnte!“ Hierauf ist zunächst zu erwidern, daß Irenäus seinen Wert als Theologe, als Zeuge für die kirchliche Lehre seiner Zeit voll und ganz behält [1]), und diese kirchliche Lehre, die er zudem als ununterbrochene, überall geltende Tradition erfaßt, ist wahrhaftig der Urzeit nahe genug.

Fragen wir aber bei Irenäus nach kirchengeschichtlichen Angaben über die Vorzeit, nach Detail in bezug auf die Personen, nach Material zur biblischen Einleitungswissenschaft, so hat man sich allerdings vor Überschätzung zu hüten. Er war schwerlich, wie es so oft behauptet wird, ein Schüler des hl. Polykarp und dadurch mittelbar des Apostels Johannes. Nirgends redet Irenäus davon, obschon er doch allen Grund dazu gehabt hätte; er sagt nur adv. haer., daß er Polykarp in früher Jugend (ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ) gesehen und in seinem Briefe an Florin, daß er als Knabe (παῖς ἔτι ὤν) sein eifriger Zuhörer gewesen sei.

Es lohnt sich, letztere Stelle hier ausführlich wiederzugeben: „Ich sah dich nämlich (den nunmehr zum Irrlehrer gewordenen Florin), als ich noch ein Knabe war, in dem unteren Asien bei Polykarp, wie du prächtig auftratst am kaiserlichen Hofe und versuchtest bei ihm (Polykarp) zur Geltung zu kommen. Denn noch besser erinnere ich mich an das damals Geschehene als an das Spätere (denn was man in der Jugend gelernt hat, wächst mit der Seele und wird eins mit ihr), so daß ich dir sogar noch den Ort sagen kann, an dem der selige Polykarp saß und sprach und seine Eingänge und Ausgänge und seine Lebensführung und sein körperliches Aussehen und die Reden, die er an das Volk hielt, und wie er seinen Wandel mit Johannes kundgab und mit den übrigen, die den Herrn gesehen haben, und wie er deren Worte wiedergab. Und was er von jenen in bezug auf den Herrn gehört hatte, und über seine Wunder und seine Lehre. Wie er es von denen übernommen hatte, die mit eigenen Augen das Wort des Lebens geschaut, verkündigte Polykarpus alles, übereinstimmend mit der Schrift. Das alles hörte ich durch das Erbarmen Gottes, das mir zuteil wurde, mit Eifer, es mir einprägend zum Gedächtnis, nicht auf Papier, sondern in mein Herz. Und immer wieder erwäge ich es genau, durch die Gnade Gottes.“

Ist aber Irenäus auch nicht zu Polykarpus in persönliche Beziehung getreten, so hat er doch genug von ihm gelernt, um als Zeuge für die kirchliche Vergangenheit auftreten zu können. Aber ist vielleicht sein Zeugnis wegen seiner damaligen großen Jugend weniger zuverlässig? Wir hörten, mit welcher großen Sorgfalt Irenäus die Genauigkeit seiner Erinnerungen betont. Ferner: Wenn Irenäus „als Knabe“ den Florinus bei Polykarp sah, so ist damit noch nicht ausgeschlossen, daß er Polykarp auch später noch gesehen und dann natürlich auch gehört hat. Wenn er gerade von seinen frühen Erinnerungen so ausführlich und gerne spricht, so ist das bei einem alten Manne wohl begreiflich. Und so faßt denn auch Chapman

[1]) Vgl. ‚Pastor bonus‘ 1907, S. 499, wo über die neuaufgefundene Schrift des hl. Irenäus berichtet wird.

den Ausdruck (in adv. haeres. III, 33) ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ als verschieden von παῖς ἔτι ὤν und versteht mit Berufung auf die Erklärung des Wortes ἡλικίᾳ in adv. haeres. II, 33 ein Alter von 30 Jahren. Damals habe er zuletzt Polykarp gesehen. Man mag zugeben, daß diese Deutung etwas künstlich ist und immerhin ἡλικίᾳ ganz allgemein als „Lebensalter“ auffassen, also ἐν τῇ πρώτῃ ἡλικίᾳ und παῖς ἔτι ὤν gleich setzen. Ob man dann aber mit Harnack letzteren Ausdruck gerade auf ein Alter von 12—15 Jahren beschränken muß, scheint mir doch zweifelhaft, er paßt wohl auch auf 15—18 Jahre. Wie dem auch sei, Irenäus hebt mit großem Nachdruck hervor, daß er ein aufmerksamer und verständnisvoller Zuhörer gewesen sei, der sich alles wohl merkte — und das ist ihm doch zu glauben.

Es ist daher nicht gerechtfertigt, wenn Harnack in seiner Untersuchung über den Verfasser des vierten Evangeliums das Zeugnis des Irenäus für den Apostel Johannes einfach beiseite schiebt: „Irenäus scheidet aus; denn was er von der älteren Kirchengeschichte wußte oder zu wissen meinte, wußte er hauptsächlich durch Papias.“ [1]) (Chronologie S. 659). Angenommen, er wußte wirklich das meiste durch Papias, so doch nicht alles, von recht vielem und gerade in bezug auf Johannes hat er auch durch Polykarpus Kunde erhalten. Nun meint Harnack weiter: Irenäus habe Polykarp mißverstanden; der Johannes, von dem er hörte, werde ein anderer Johannes, der Presbyter, nicht der Evangelist gewesen sein. Irenäus hat Polykarp aber nicht bloß einmal, sondern oft und mit größter Aufmerksamkeit gehört, er ist stets mit Kleinasien in lebhafter Verbindung geblieben, er weiß von keinem andern Johannes, als dem Apostel; da ist es denn doch sehr kühn, ihm ohne zwingende Gründe eine solche Verwechslung zuzutrauen. Das Zeugnis des Irenäus für den Aufenthalt des Apostels Johannes in Asien und für ihn als Urheber des vierten Evangeliums bleibt somit bestehen. Sein Irrtum in bezug auf das Alter Christi ist in seinen Ursachen, wie wir glauben, hinreichend erklärt und berechtigt keineswegs dazu, nun allen seinen sonstigen Angaben gegenüber von vornherein mißtrauisch zu sein. Er ist eine Mahnung, im Gebrauche der ratio theologica vorsichtig zu sein und die geschichtliche Nachprüfung der durch sie gewonnenen Resultate, wo dieselbe möglich ist, nicht zu vergessen.

Castellaun. Joseph Marx.

Kirche und Musik.

Von allen Künsten findet die Tonkunst das allgemeinste Interesse. Man braucht nur an all die Millionen Menschen zu denken, die im Gesange des Herzens Freud und Leid zum Ausdruck bringen, mag nun der Gesang auch so schön und melodisch klingen, wie das Konzert der Nachtigall an einem

[1]) S. 328 Anm. 3 schreibt er: „Diese Stelle (III, 3, 4) beweist doch, daß Irenäus, wenn er nicht geflunkert hat (!), in Asien und speziell in Smyrna sehr bekannt gewesen ist.“ War er dort sehr bekannt, so konnte er von dort her gewiß auch eine von Papias unabhängige Kenntnis über die Vergangenheit haben.

herrlichen Sommermorgen, oder so wenig angenehm, wie wenn die Winterkrähe krächzend über die Fluren streicht. Man erinnere sich ferner an all die tausenden und verschiedenen Instrumente; wie wird nicht in Stadt und Land auf der weiten Welt geblasen, gestrichen, getrommelt und geklimpert.

Leider ist die Musik Modesache geworden, und der dadurch großgezogene Dilettantismus treibt vielfach ein verwegenes Spiel. Wer noch der Musik edle Ziele wahren will, möchte so manche in seinem Innern verborgene Wünsche, je eher desto besser, verwirklicht sehen. Wie manche junge Dame täte besser daran, Nadel oder Küchenlöffel in die Hand zu nehmen, als durch ihr jammervolles Spiel Hausbesitzer und Mieter zu ärgern. Wie manchem wäre das Schicksal jenes Postillons im Gedichte zu wünschen, dem eine Eiseskälte alle Töne im Instrumente zum Erfrieren brachte, nur mit dem Unterschiede, daß nachher die Stubenwärme keine Befreiung bewirkte. — Am tiefsten zu bedauern ist es, wenn moderner Materialismus in seinen unheilvollsten Formen auch in der Musik sich breit macht, wenn die Tonkunst in sinnlichen, unzüchtigen Schöpfungen zu einer Verführerin wird.

Ewig wahr ist das schöne Wort Hettingers: „Die Kunst lebt vom Ideale; wer dieses zerstört, tötet auch die Kunst." [1]) Soll die Musik echte Kunst bleiben, soll sie ein Bildungs- und Erbauungsmittel für das Volk sein, so darf sie nicht dem ziel- und schwunglosen Dilettantismus in die Hände fallen, vor allem nicht die Sündenstraße wandeln. Ihr Streben muß es bleiben, als „Himmelstochter" über dem Erdenstaub zu schweben, ihre Aufgabe, eine Förderin gesunder, menschlicher und christlicher Lebensführung zu sein. Auch unserer Kirche ist die Kunst eine Priesterin und Prophetin Gottes und des Volkes und hat darum von jeher in ihr eine warme Freundin gefunden, wie denn unter ihrem Schutze und Einfluß und tatkräftiger Hülfe die Kunst ihre schönsten und erhabensten Werke geschaffen hat. So hat auch die **Kirche** die Tonkunst in ihren Dienst genommen, um durch sie noch würdiger Gottes Lob zu verkünden, wirklich zu „singen" und erbauend und erhebend auf das christliche Gemüt zu wirken. Die Cäcilienvereine haben diese Aufgabe der Tonkunst als ihr Programm genommen, das sie nach bestem Können unter dem Schutze der hl. Cäcilia und mit dem Segen der Kirche ausführen wollen. Soll jedoch die Tonkunst ihren hehren Doppelzweck erreichen, dann müssen hohe Anforderungen gestellt werden. Cäcilianische Musik — Kirchenmusik muß andere Wege wandeln, als die Musik im Konzerthaus, im Theater, oder in der Gesellschaft, muß sich leiten lassen von der Hand der Kirche und muß den Geist der Kirche in sich aufnehmen. Dann wird die Kirchenmusik gottgefällige, heilige Klänge kennen, die zur Ehre Gottes, zur Erbauung und religiösen Hebung des Volkes dienen.

I. 1. „Alle Kunst" sagt Winkelmann, „stammt aus Gott". Für dieses Wort tritt auch die Anschauung aller Völker inbezug auf die Tonkunst ein. Indien besitzt alte, heilige Gesänge, ein Nationalheiligtum des Volkes. Wie nun Brahma bei den Indiern als Schöpfer der Musik gilt, und Nared, sein Sohn, das allgemein gebrauchte Vina-Instrument, ähnlich einer Guitarre, erfunden hat, so ist es auch die Gottheit, die dem Indiervolke als kostbares, ehrwürdiges Geschenk die alten Melodien und Lieder geschenkt hat.

[1]) Aus Welt und Kirche, 2. Aufl. 1887, I S. 575.

Bei den Griechen und Römern, den alten Kulturvölkern, galten auch Gesang und Musik als Göttergeschenke. Orpheus, der Sänger, hat von Apollo die Leier und die Zaubermacht seiner Stimme erhalten. Er durchzieht die Erde und bewegt und ergreift durch seinen Gesang und die Klänge der Leier Mensch und Tier, selbst Wald und Felsgestein und der Unterwelt finstere Gewalten, und erweckt tiefe, sprudelnde Lebensfreude. Griechenlands Nationaldichter, der alte Homer, nennt den Gesang eine göttliche Gabe [1]), und praktisch galt in der ältern Zeit Griechenlands die Musik nur zum Lobe der Götter bestimmt, wie sie denn vom Theater ferngehalten wurde. In Alt-Rom war dieselbe Anschauung. Nur dann, wenn Rom seinen Göttern huldigte, oder wenn es galt, patriotische Begeisterung zu wecken — in Alt-Rom aber waren Patriotismus und Religion auf das innigste verwachsen – erscholl Gesang und Musik. Darum nennt der Dichter die musica „amica templo", „die Freundin des Tempels".

Die beiden Altmeister der vorchristlichen Wissenschaft, Plato und Aristoteles, haben über die Tonkunst Gedanken und Grundsätze entwickelt, die man unseren modernen Aesthetikern und Kritikern nur ruhig als Wegweiser empfehlen könnte. Wenn Plato die Ansicht, die Musik sei zum Vergnügen da, als falsch und verwerflich bezeichnet, und der Musik zur Aufgabe macht, „Liebe zum Guten, Haß und Tadel des Schlechten" einzuflößen [2]), wenn Aristoteles meint, „die Musik wäre zu tief gestellt, wenn man ihren Nutzen aufs Vergnügen allein beschränken wollte", und dann der Musik die Eigenschaft beilegt, „auf die Tugend und den sittlichen Charakter einzuwirken und letztern zu bessern", dann sind beide Denker herrliche Bundesgenossen der christlichen Auffassung vom Wesen und der Aufgabe der Künste.

Unsere Vorfahren, die alten Germanen, haben nicht bloß eine materielle Lebensanschauung gehabt, viel in den Wäldern umhergejagt, viel Met getrunken und dann sich auf die „Bärenhaut" gelegt zum süßen Nichtstun, sie hatten auch Ideale und schöne Anschauungen. Die Musik war ihnen eine Erfindung Odins, der sie durch Sohn und Tochter den Göttern und Menschen lehrte. Und die Priester waren unsern Vorfahren die berufenen Sänger des Volkes. So reichten sich Musik und Religion die Hände, um die Götter und Heldengestalten zu feiern.

2. Ein Göttergeschenk und ein Mittel, die Götter zu ehren und den Menschen zu erbauen, ist die Tonkunst in den Gedanken der heidnischen Völker. Wie für alles Edle und Schöne, so hat auch die Kirche von jeher für die Musik ein warmes Herz gehabt. Sie findet den Gesang an der Wiege des göttlichen Stifters, als Engelscharen auf Bethlehems Fluren ein Loblied dem erschienenen Welterlöser sangen [3]), und seitdem läßt sich die Liebe der Kirche zur Tonkunst durch alle Jahrhunderte verfolgen. Obwohl im Anfange ihres Bestehens geknechtet und hinabgestoßen unter die dunkle Erdscholle, kennt sie doch schon in den Katakomben hl. Gesänge. Als sie aber siegreich aus der Erdentiefe aufstieg und ihr blutgetränktes Kreuzesbanner auf das Pantheon, das Wahrzeichen des Heidentums, pflanzte, da rief sie die Künste erst recht in ihren Dienst, da schuf sie sich allenthalben majestätische Gottestempel, und in ihnen erklangen herrliche Lobes- und Jubelhymnen. Immer wundervollere Tonschöpfungen schafft die Begeisterung für den Gesang und die Musik, vor allem entwickelt sich immer mehr zu einer leuchtenden Blüte der gregorianische Choral. Und bald gesellen sich neue Blätter und Blüten in den edlen, schönen polyphonen Gesängen hinzu. Nun steigt in den Wunderbauten der romanischen oder gotischen Baustile oder der Renaissance, wie auch in bescheidenen Gotteshäusern ein

[1]) Odyssee, VIII 30.
[2]) Ueber den Staat, 3. B.
[3]) Luk. 2. 13.

Hymnus zum Himmel empor, bald in den ernsten, einfachen, so tiefergreifenden und hochschönen Melodien des Chorales, bald in den kunstvollen Klängen der Polyphonie.

Schon das Gebet der Kirche in ihrer Liturgie wird zum Gesange. Wir brauchen nur ihre liturgischen Bücher aufzuschlagen, und ein Schatz echter Poesie glänzt uns entgegen, so daß Herder gestehen mußte: „Man gehe das Ritual der griechischen und römischen Kirche durch, sie sind Gebäude, ich möchte sagen Labyrinthe des musikalisch-poetischen Geistes.“

3. Warum aber hat die Braut Christi ein besonderes Interesse an Gesang und Musik? „Die Kirche hat eine hl. Musik, weil sie ein hl. Opfer hat, und weil ihr die Feier des göttlichen Lobes obliegt.“ [1]) Das ist die richtige Antwort auf unsere Frage. Die katholische Kirche hat ein Opfer, die hl. Messe. Darin steigt Gottes Sohn auf des Priesters Wort vom Himmel, um unter uns Wohnung zu nehmen und auf den Altären sich opfern zu lassen. Dieses Opfer wird nun zum erhabensten Mysterium der Kirche, zum höchsten Gottesdienste. Im Lichte des Glaubens ist jetzt die hl. Messe die Sonne der Kirche, die ihr überreiches Licht und lebenspendende Wärme gibt. Wenn aber Macht und Majestät verbunden mit Güte und Liebe ihren Einzug halten, dann ist feierliche Prachtentfaltung geboten. So ist es denn natürlich, wenn die Kirche eine erhabene Liturgie entfaltet, um würdig ein solches Opfer, einen solchen Gottesdienst zu feiern. Das Erscheinen der höchsten Majestät im Gewande der Liebe ist der Grund, weshalb Blumen- und Lichterschmuck die Altäre ziert, der Weihrauch duftet, erhabene Ceremonien, kostbare Gewänder und oft eine hochfeierliche Assistenz des Celebrierenden im Gebrauche sind. Das Konzil von Trient sagt ja ausdrücklich, daß die Ceremonien eingeführt seien, um die Majestät eines so großen Opfers zu erhöhen. So ist das Erscheinen des ewigen Hohenpriesters auch der Grund, weshalb die Kirche ihre Tempel mit den Erzeugnissen der Kunst schmückt, weshalb sie in besonderem die Tonkunst hinzuzieht, um nämlich der hochheiligen Opferhandlung mehr Glanz, Würde und Feierlichkeit zu geben.

Es dürfte die Tonkunst nicht einmal fehlen, sonst würde die Kirche kein Herz haben. Gerade die Musik ist die Sprache einer bewegten Seele. Wenn zum Alpenhirten hoch oben auf der Alm die Glockenklänge aus dem Tale, sich vielfach an der Berge harten Wänden brechend, hinaufschallen, dann wird des Hirten Glauben lebendig. Nicht stumm zieht er die schwindligen Pfade, nein, die Glaubensbegeisterung entlockt der Hirtenflöte die schönsten Melodien und weckt den Gesang, so daß es freudig und feierlich hinausschallt in Gottes Riesendom: „Das ist der Tag des Herrn.“ Wenn Freude oder tiefe innere Bewegung unser Herz erfüllen, dann sind Gesang und Musik so recht die Sprache des Innern. Nun aber ist die Kirche beim Anblicke ihres unschätzbaren Opfers voll der heiligsten Gefühle. Glaube und Dankbarkeit, Ehrfurcht und Andacht, Hoffnung und Liebe bewegen das Herz der Kirche. Da versagt naturgemäß das einfache Wort, wie von selbst sprudeln die Quellen der Lieder und Gesänge, wie von selbst fügt sich Me-

[1]) Im Erlaß des Bischofs Valentin in Regensburg am 16. April 1857.

lodie an Melodie. So wird denn die Tonkunst zu einer wahren Seelensprache, wodurch die Kirche ihren innern Gefühlen und Empfindungen recht beredten Ausdruck gibt.

Innerliche Bewegung äußerlich manifestiert bleibt nicht ohne Eindruck auf andere. So will auch die Kirche ihre innere Liebesglut und ihr Übermaß an Dankbarkeit durch die dazu wie geschaffene Musik ihren Kindern mitteilen. Schön schreibt Amberger: „Der Gesang ist vorzugsweise die Sprache der Liebe, in der Hand der Kirche Sprache der himmlischen Opferliebe. Uns ganz umfangen, uns ganz in ihr Opferleben hineinziehen, kann die Kirche nicht durch die Handlung, nicht durch das Wort allein; jene innersten Liebesbewegungen, die in ihrem Herzen pulsieren und die sie so gerne fortpflanzte in die Herzen ihrer Kinder, werden vollkommen Ausdruck nur finden und vermittelt werden durch den Gesang. Das Gebet, noch so feurig in Worte gefaßt, vermag für sich nicht das kirchliche Liebesfeuer immer auch in den Herzen zu entzünden; noch weniger reicht das Wort aus, jene höhern, oft plötzlich so weit ausgreifenden und vielumfassenden Seelenzustände wiederzugeben, die in allen Tätigkeiten, zumal im eucharistischen Opfer, in so reicher Fülle und so rascher Aufeinanderfolge sich finden. In dem Gesange hat die Kirche das Mittel, auch die allerinnersten und unaussprechlichen Empfindungen auf das zarteste vollkommen auszudrücken und mitzuteilen." [1]

Von jeher war denn auch der Gesang aufs innigste mit der Feier des hl. Opfers verbunden. In den ersten christlichen Jahrhunderten bedingten der Verrat von allen Seiten, die Verleumdungssucht und die wilde Grausamkeit des Heidentums eine etwas dunklere Sprache über die Geheimnisse des Glaubens. Nun ist es interessant zu erfahren, daß die beiden Ausdrücke „Danksagung verrichten", „Christus oder Gott ein Loblied singen" nichts anders besagen sollen, als das hl. Opfer feiern. Das ist unzweifelhaft ein Beweis für die Bedeutung der Tonkunst und das innige Verwachsen derselben mit der Meßfeier. Und nach allen Zeugnissen der ersten christlichen Jahrhunderte läßt sich nicht zweifeln, daß die ursprüngliche Form der Opferfeier die feierliche war, somit die stille hl. Messe nicht das Ideal der Kirche ist [2]).

Aus dem Gesagten folgt das Recht der Kirche, ihre Sorgfalt der Musik zuzuwenden, um sie würdig für die erhabenen Hallen der Gotteshäuser zu gestalten. Wenn hervorragende Lenker und Diener der Kirche, ein Athanasius, Ambrosius, Augustinus, Gregor der Große, Pius V., Gregor XIII., Paul V., Pius IX., Leo XIII. und unser glorreich regierender Papst Pius X. für die kirchliche Tonkunst warm und fördernd eintraten, so muß diesen das als ein Verdienst, als eine Betätigung des zelus domus Domini angerechnet werden. So erklären sich auch und sind begründet der Päpste und Bischöfe reiche Huld, liebevollste Ermunterung und oft gespendeter Segen für die Cäcilienvereine, deren Bestreben es ja ist, das hl. Opfer mit würdiger Musik zu verherrlichen.

II. Wenn aber die Tonkunst in den Dienst der Kirche und in die innigste Verbindung mit dem hl. Opfer und der Liturgie tritt, dann muß

---

[1]) Pastoraltheologie II S. 238. [2]) Vgl. Probst, Liturgie der drei ersten Jahrhunderte, S. 31, S. 75, S. 78. Desgl. Cäc.-Kal. 1883 S. 19.

sie andere, als rein weltliche Melodien, kennen, dann muß sie, treu gehorsam der Kirche, im Geiste der Kirche, zur Ehre Gottes und zur Erbauung der Menschen wirken.

1. Die Tonkunst im Dienste der Kirche muß wegen ihrer hohen Aufgabe zunächst in Gegensatz zur weltlichen Musik treten. Sie muß zum Gebete werden, weil sie Gottesdienst sein soll, mag sie nun, in tiefster Ehrfurcht in die Kniee sinkend, nur ernste und demutsvolle Klänge haben, wie das Gebet des Zöllners im Tempel, oder mag sie wie auf Adlerflügeln in die Höhen des Schauens und Entzückens sich erheben. Die Musik im Dienste der Kirche soll das leisten, was der Seher des neuen Bundes von den Himmelsbewohnern meldet, von den vier Wesen, die riefen ohne Ausruhen Tag und Nacht: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr, Gott, der Allmächtige, der da war, der da ist und der da kommen wird“ [1]), von den 24 Ältesten, die in Demut vor dem in die Kniee sanken, „der da lebt in alle Ewigkeit . . .“, und sprachen: „Würdig bist du, Herr, unser Gott, zu nehmen die Verherrlichung und die Ehre und die Macht; denn du hast alle Dinge geschaffen“ [2]), von den ungezählten Seligen, die „standen vor dem Throne und dem Lamme, angetan mit weißen Kleidern, und Palmen in ihren Händen; und sie riefen mit starker Stimme und sprachen: „Das Heil unserm Gott, der auf dem Throne sitzt, und dem Lamme“ [3]); von all den Engeln, die „auf ihr Angesicht“ niederfielen und Gott anbeteten, „und sprachen: Amen! Die Lobpreisung und die Herrlichkeit, und die Weisheit, und die Dankbarkeit, die Ehre und die Macht und die Stärke unserm Gotte in alle Ewigkeit! Amen! [4])“ Diesen herrlichen Lobgesang, den die Himmelsbewohner Gott, dem Herrn, wegen seiner Macht, Größe und Güte singen, soll die Musik in unsern Gotteshäusern anstimmen. Jedes katholische Gotteshaus wird ja durch die Gegenwart Jesu Christi unter den Gestalten des Brotes und des Weines zu einem Himmel auf Erden, wo er thront als Gott, dessen Gewand hoheitsvolle Majestät ist, und der auf der Spitze seines Fingers das Weltgebäude trägt, aber zugleich auch als unser Erlöser wohnt, der als Diadem die Dornenkrone trägt und in den Purpurmantel seines eigenen Blutes gehüllt ist. Diese Gegenwart läßt den Sänger anders singen, als im Theater, inspiriert die Musik anders, als wenn sie der Welt dient. Echte Kirchenmusik kennt darum nichts Tändelndes, nichts Schmeichelndes, nichts Leidenschaftliches, nichts Theatralisches. Ihre Weisen werden ernst und würdig, werden getragen und gemessen, suchen den Staub der Erde zu meiden und mit hohem Fluge das Reich des Überirdischen zu erlangen. Wie natürlich ergibt sich das aus der Stellung der Tonkunst zum eucharistischen Opfer. Aber wie viel Aufklärungsarbeit wäre noch bei manchen notwendig! Wenn der Priester bei der Feier des hl. Opfers im Alltagskleide auftreten wollte, vielleicht sogar in der Hofkleidung, im Frack und weißer Binde, dann würden sich alle wundern, ja sprachlos sein, weil eben die Würde des Opfers eine Ausnahmekleidung erheischt. Passen denn vielleicht Straßen- oder Theatermelodien in die Kirche Christi hinein? Wenn die Baukunst ihre Gottestempel so herrlich gestaltet, sie schmückt mit kühnen,

[1]) Apok. 4. 8. [2]) Apok. 4. 10, 11. [3]) Apok. 7. 9, 10. [4]) Apok. 7. 11, 12.

großartigen Gewölben und die Türme hoch über das Häusermeer hinausführt, so daß alle Kirchen vor den Profanbauten einen eigenartigen Charakter bekommen, wenn Plastik und Malerei ihre schönsten und ergreifendsten Schöpfungen den Kirchen weihen, dann ist es nicht mehr wie recht und billig, daß auch die Schwesterkunst, die Musik, anders zu wirken sucht, als im Gewühle und Getriebe des Weltlebens.

Werden wir praktisch. Hörten wir z. B. ein „Kyrie eleison“ nach Art der Weltmusik vorgetragen mit süßlicher Melodie, mit tändelnder, einschmeichelnder Orchesterbegleitung, mit der Geigen Gaukelspiel, der Flöten Konzert und als Extragabe der Posaunen Schall und der Pauken Schläge, dann würde ein solches „Kyrie eleison“ unser Ohr schon vernehmen. Aber das „Erbarme dich unser“, unter solchen Umständen zum Himmel gesandt, hat doch einen etwas eigenartigen Charakter. Ob es gelingen wird, mit solchem Lärm, mit Geigen- und Flötenspiel, unter Posaunenklang und Paukenschall die Hochburg der Barmherzigkeit Gottes zu erstürmen, darf man doch füglich bezweifeln. Klingt das denn nicht wie Hohn und Spott auf den Allerhöchsten, dessen Barmherzigkeit man anrufen will? Armut und Sünde, wenn sie Verzeihung und Gnadenreichtum haben wollen, müssen vor Gott in Demut und Ehrfurcht erscheinen.

Oder denken wir mal, ein „Gloria“ oder „Credo“ würde von hoher Orgelbühne herab in voller, weltlicher Musik in ihren sinnverwirrenden Reizen zu Gehör gebracht, wie es in andern Ländern vielfach noch Gebrauch ist und früher auch in Deutschland üblich war. Wie würde sich eine solche Musik beim hl. Opfer empfehlen? Geben wir einem Ohren- und Augenzeugen früherer Zeiten das Wort: P. Sebastian von Oer sagt: „Die Geigen lockten und flüsterten wie süße Stimmen, aber nicht zum Gebet; die Flöten aller Art sangen so einschmeichelnd, aber nicht vom Altar; die Pauken und Trompeten vollends lärmten und jauchzten, aber nicht in hl. Begeisterung; darum kommen auch die Menschen drunten nicht so sehr, um sich mit dem Priester am Kalvarienberge zu vereinigen, als um sich etwas vorspielen zu lassen. Das »Gloria« oder »Credo«, was da »aufgeführt« ward, dauerte wohl eine halbe oder dreiviertel Stunde, und wenn es endlich mit lang ausklingenden Akkorden schloß, dann wischten sich die Musikanten den Schweiß von der Stirne, und die Gläubigen erinnerten sich wieder, daß da vorn am Altare Priester ständen.“ [1]) War das noch Kirchenmusik, die im Gotteshaus den anbetend verherrlichen soll, der auf den Ruf des Priesters vom Himmel steigt? Kann solche Musik sich noch rechtfertigen, wenn die Kirche erfüllt ist von der besonderen geheimnisvollen Gegenwart Gottes, wenn darin der Kreuzesbaum mit seiner teuren Last aufgerichtet ist? Nein, in vollen hl. Chören, in tiefem Glauben und in inniger Andacht soll die Musik Gott loben. Und dann möge das „wirkliche“ Kircheninstrument, die Orgel, den Gesang leise und melodisch begleiten und in den Pausen mit lieblichen oder mächtigen Tönen unsere Seele erbauen, ergreifen und erheben.

Allerdings ist der Gebrauch der Instrumentalmusik in der Kirche nicht direkt verboten. Nach einer Erklärung Benedikts XIV. kann die Instru-

---

[1]) Ein Tag im Kloster. 3. Aufl., 1908, S. 139.

mentalmusik geduldet werden (tolerari)[1]). Er gestattet aber außer der Orgel keine andern Instrumente, als den Kontrabaß, das Violoncell, das Fagott, die Viola und die Violine. Diese Instrumente, sagt der Papst, können dienlich sein, die Stimmen der Sänger zu halten und zu verstärken. Man sieht auf den ersten Blick, weshalb er diese Instrumente gestattete, sie sind eben keine Lärminstrumente, die dem wichtigen Texte und der Melodie so leicht schaden. Das Reglement der Ritenkongregation vom Jahre 1884 ist noch weit milder, es gestattet die meisten Instrumente und verbietet nur „die zu lärmenden Musikinstrumente: kleine und große Trommel und ähnliche (also Becken, Triangel u. dgl.), ferner die eigentlichen Gauklerinstrumente (z. B. das Tambourin), endlich das Klavier". Papst Pius X. gestattet in seinem berühmten „Motu proprio" vom 22. Nov. 1903 gleichfalls die Instrumentalmusik. Muß es aber unantastbares, nie zu durchbrechendes Prinzip für alle Musik in der Kirche bleiben, daß unbedingt alles Weltliche, Theatralische, Unheilige nicht geduldet werden darf, stellt Benedikt XIV. als Grundsatz auf, daß die Instrumente „ganz allein (solummodo)" dazu da sind, „um dem Gesange der Worte eine gewisse Kraft zu geben, damit ihr Sinn dem Geiste der Hörer mehr und mehr eingeprägt werde"[2]), gestattet das Reglement vom Jahre 1884 die Instrumente nur dann, „wenn sie mit verständiger Mäßigung angewandt werden", und sagt Papst Pius X. in seinem Erlasse: „Der Gesang muß immer die Herrschaft behaupten, Orgel und Instrumente dürfen ihn zwar begleiten, niemals unterdrücken", so ist es nur zu begrüßen, wenn hierzulande die Instrumentalmusik fast ganz aus den Gotteshäusern geschwunden ist, weil nur zu leicht eine Ausartung und ein unkirchliches Einwirken auf die Zuhörer stattfinden können. Wir fügen noch ein recht bezeichnendes Wort Richard Wagners hinzu, bei dem bekannterweise gerade die Instrumentalmusik eine überaus große Rolle spielt: „Die menschliche Stimme, die unmittelbare Trägerin des hl. Wortes, nicht aber der instrumentale Schmuck, oder gar die triviale Geigerei in den meisten unserer jetzigen Kirchenstücke muß den Vorrang in der Kirche haben, und wenn die Kirchenmusik zu ihrer ursprünglichen Reinheit wieder ganz gelangen soll, muß die Vokalmusik sie wieder ganz allein vertreten."

2. Die Kirche hat Gesetze und Vorschriften für die Entfaltung der Tonkunst im Tempel erlassen. Die Musik wird sie nur zu ihrem eigenen Vorteile befolgen. Aber ist die Kunst nicht frei? Ist es für die Kunst nicht unwürdig, sich durch die Kirche in Fesseln legen zu lassen? Unsere Modernen bejahen es. „Bei Strafe der Einbuße ihres Wesens verbietet man der Kunst, irgend welche andere Tendenz zu haben, als die eine künstlerische Illusion hervorzurufen, oder sich irgend welchem außer ihr liegenden Gesetz zu beugen, von welcher Seite es immer kommen möge, und wäre es auch das allverpflichtende Moralgesetz"[3]). Ob solche Lehren zum Segen gereichen? Die moderne Wissenschaft hat auch jede Bevormundung durch Naturgesetz und Glauben abgelehnt; ihre Pfade sind aber nun so viel ver-

[1]) Encyklika vom 19. Februar 1749, § 10 ff.
[2]) In der erwähnten Encyklika § 12.
[3]) Aus Kunst und Leben. 1905, S. 274.

schlungen, daß man vor lauter Widersprüchen und Meinungen den Weg zur Hochburg der Wahrheit nicht mehr findet. Die neuzeitliche Kunst hat auch so vielfach den Freibrief der modernen Ästhetiker angenommen, und hat als Lohn die Dekadenz und die Pfütze gefunden. Gehorsam kann nicht schaden. Gesetze und Vorschriften sind wohl Zwang, aber daraus blüht als Blume jene Freiheit hervor, in deren Luft die Kunst so herrlich ihre Schwingen entfalten kann. So wird auch der Gehorsam gegen die Kirche zu einer Quelle des Segens für die Musik, macht sie, weil die Kirche sich in ihren Bestimmungen nur von hohen Gedanken, hervorgegangen aus der Liturgie und dem Geiste der verschiedenen Festzeiten, leiten läßt, gedanken- und ideenreich. Beachten wir zunächst mehr verbietende Bestimmungen und Gesetze.

1. Aus unzähligen Verordnungen der hl. Kirche geht hervor, daß der Chor in der feierlichen Messe (missa solemnis, missa cantata, Hochamt) nichts anderes singen soll, als was im Tagesoffizium des Meßbuches enthalten ist und somit auch vom Priester gebetet wird. Ist die Folgsamkeit der Tonkunst wohl von Vorteil? Der weitaus größte Teil aller Gesangestexte ist der hl. Schrift entnommen, vor allem dem Psalterium mit seinem poesievollen, ein bewegtes Gemüt verratenden, darum recht sangbaren Psalmen. Nicht in Menschenworten trägt dann die Musik ihre Melodien vor, nein, in der Sprache Gottes selbst, in der überwältigenden Poesie des hl. Geistes. Was Wolter von den Psalmen sagt, das gilt allgemein: „Gott selber legt seinem bedürftigen Geschöpfe, wie die Mutter dem lallenden Kinde, die Worte in den Mund, die demselben gewissermaßen sein Herz und seinen Arm dienstbar machen“ [1]). Und die anderen der hl. Schrift nicht entnommenen Texte sind zum Teil recht alten Ursprungs, so gleichsam ein unantastbares, heiliges Erbgut unserer Vorfahren, zum Teil wohl später entstanden, aber geheiligt durch den Spruch der Braut Christi, die sie würdig hielt, ihrem offiziellen hl. Buche einverleibt zu werden. Die Melodie soll und muß — es ist das ein erstes Gesetz aller Musik — dem Texte entsprechen. Unter solchen Umständen wird der Gehorsam die Musik machen zu einer würdigen hl. Dienerin der Kirche und Gottes dadurch, daß ihre Melodien heilig sind, weil hervorgewachsen aus dem hohen Inhalte hl. Textesworte. „Die knospende Rose, gepflanzt in der Jordansau der Liturgie an den Wassern der Gnade, möchte ich den liturgischen Text nennen, und die Rose entfaltet sich — die volle Schönheit des kirchlichen Wortes ist der hl. Gesang.“ [2]) Ein sich aus dem Gesagten von selbst ergebenes Korrolar ist die Bestimmung der Kirche, daß der hl. Text nicht geändert, gekürzt oder ausgelassen werden darf.

Damit soll nicht gesagt sein, daß es einem Chore nach Vortrag des ganzen liturgischen Textes untersagt sei, sogenannte musikalische Einlagen zu machen. Aber als Norm muß gelten, daß die „Extramusik“ dem Geiste der Opferfeier und der Festzeiten entspricht. Absolut durch die Kirche verboten ist jeder dem Geiste des Tages und der würdigen Feier des hl. Opfers

[1]) Psallite sapienter, Einleitung, S. VI.
[2]) Anton Walter, Die heilige Musik, Frankfurter zeitgemäße Broschüren, Band II. 1881, S. 289.

widersprechende Gesang. Wie natürlich ist diese Bestimmung, wenn man bedenkt, daß es die Aufgabe der Tonkunst ist, im Verein mit der Liturgie die Stimmung der Kirche zu manifestieren und das christliche Volk in den Geist der kirchlichen Zeiten einzuführen.

2. Die Kirche verbietet es, zu bestimmten Zeiten die Orgel zu spielen. Auch diese Bestimmung, von der Tonkunst ausgeführt, befähigt die Musik, schön und vortrefflich ihre Aufgabe zu erfüllen. In der Advents- und Fastenzeit z. B., wenn violett zelebriert wird, besteht das Verbot des Orgelspielens und das Gebot, den Choral als liturgischen Gesang zu gebrauchen. Advent und Fasten tragen eine ernste Signatur, sie haben den Zweck, den Christen zur Einkehr in sich zu bringen, in ihm demutvolles Gebet und den Geist der Buße als Vorbereitung auf Weihnachten oder Ostern zu erwecken. Wenn aber tiefe Einsamkeit den Menschen umgeben soll, wenn ernste Regungen und Entsagungen in ihm sich finden sollen, dann paßt dazu nicht reiche Musik. Wenn nur ernster Gesang ohne Orgelklang an die Seele schlägt, dann ist edle Harmonie da, dann ist die Musik wahre, ernste Klausnermusik, die zum tiefen Schweigen der Einsamkeit im Verhältnis steht. An zwei Sonntagen aber und an der Weihnachtsvigilie wird das Orgelspiel gestattet. Wir brauchen nur die Meßformulare zur Hand zu nehmen, und der Grund zu dieser Erlaubnis ist von selbst gegeben. Da wirft die bevorstehende Festesfreude schon ihren Schatten voraus. Im Hinblick auf die bevorstehenden hl. Tage füllt sich das Herz der Kirche mit Freude, und sie ruft die Orgelklänge herbei, um mit feierlicherem Gesange der besonderen Herzensfreude Ausdruck zu geben. So ist es mit allen Vorschriften, sie sind nicht durch Launen und Willkür geworden, sondern gründen sich auf tiefsinnige Gedanken. Durch ihren Gehorsam wird die Tonkunst sich so recht in den Rahmen der Liturgie hineinfügen und den Geist der kirchlichen Feste erfassen.

(Fortsetzung folgt.)

München-Gladbach. P. **Ludgerus Schulte,** O. F. M.

Uebertreibungen.

Ganz natürlich ist es, daß man in der Besprechung eines Gegenstandes gerade diejenige Seite besonders hervorhebt, die man für seine Beweisführung eben gebrauchen will. Dabei läuft man aber leicht Gefahr, in den Fehler der Einseitigkeit zu verfallen und zu übertreiben und dadurch mit andern Wahrheiten oder Tatsachen in Konflikt zu geraten. Auch in unserer Presse, in Zeitungen, populären Schriften, in Vorträgen, ja zuweilen sogar in Predigten macht sich dieser Fehler hier und da geltend. Es hat das die schlimme Folge, daß einerseits in manchen Köpfen sich falsche Vorstellungen festsetzen und weiterspinnen, andererseits aber bei denkenden Lesern oder Zuhörern Zweifel und innerer Widerspruch entstehen. Ja, nicht wenige Einwendungen und Angriffe unserer Gegner haben in solch einseitigen Darstellungen, die wir ohne gründliche Überlegung hingeworfen haben, teilweise wenigstens Anlaß und Begründung. Es dürfte deshalb nicht über

flüssig sein, auf einige solcher **Übertreibungen** und **Schiefheiten** hinzuweisen.

1. Manche lassen sich, wenn sie den Unglauben oder die Irreligiosität unserer Zeit bekämpfen wollen, leicht dazu verleiten, die herrschenden Zustände **allzu pessimistisch** darzustellen und grau in grau zu malen. Statt vieler will ich nur ein einziges Beispiel hierhersetzen, das einer sonst gut redigierten katholischen Zeitung der Rheinprovinz entnommen ist.

„Mit welcher Betrübnis — heißt es da — muß jeden Gläubigen ein Rundblick in der Gesellschaft erfüllen: welche religiöse Verwilderung hier allerseits! An die Stelle des Glaubens ist allgemein der Unglaube getreten, der unter der Maske der Wissenschaft der Religion und der Kirche ihre Existenzberechtigung abstreitet. Mit kecker Miene bezeichnet die große Schar aller sogenannten »Gebildeten« und nun gar der »Studierten« die Kirche als **Magd der Dummheit** oder auf der andern Seite als die pharisäisch gesonnene Heuchlerin, welche, vom Triebe der Selbsterhaltung geleitet, lediglich danach trachtet, den Pöbel, die Volksmassen in ihrer Ignoranz durch die Märchen und Fabeln des leidenden, menschgewordenen Sohnes Gottes zu erhalten und auszunutzen. Mit erschreckender Schroffheit tritt darum der kapitalkräftige Liberalismus und die »volks- und arbeiterbeglückende« Sozialdemokratie, und leider jetzt nicht mehr allein in den Großstädten, sondern schon überall, auch auf dem platten Lande, mit ihrem naturalistisch-materialistischen Evangelium hervor: Kein Jenseits gibt's, kein Wiedersehn. Und wir können uns nicht verhehlen, daß die Zahl aller Gläubigen **dieses** Evangeliums Legion ist, ja bei einem flüchtigen Ueberblick die Anzahl aller derer, welche noch ausharren am Busen ihrer treuen Mutter, bei weitem übersteigt."

Kann man greller übertreiben? Und wenn man in anderen Fällen den Mund auch nicht immer geradeso voll nimmt, begegnet man nicht oft genug gar zu deutlichen Anklängen daran? Auf derselben Stufe steht es, wenn ein Prediger mit den Worten beginnt: „Es gibt heutzutage viele Menschen, die nicht mehr an Gott glauben"; oder wenn ein gläubiger Lehrer vor ca. 16jährigen Schülern, freilich mit Bedauern, erklärt: „Sehr viele Gelehrte glauben nicht mehr an Gott"; oder wenn ein anderer Prediger im Verlauf seiner Ausführungen die Behauptung hinwirft: „Die Gebildeten gehen ja nicht mehr in die Predigt." Schönes Kompliment für seine Zuhörer, unter denen manche sich fanden, die auf den Namen Gebildeter mit Grund Anspruch machen konnten! Solche Bemerkungen können, selbst wenn sie auf Wahrheit beruhten, im ganzen nur niederdrückend und entmutigend wirken; sie entsprechen darum ganz und gar nicht der pastoralen Klugheit und dem beabsichtigten Zweck. Aber Gott sei Dank! sie beruhen nicht auf Wahrheit, wenigstens nicht bei unserem katholischen Publikum. Erfreuen sich, um nur einiges zu erwähnen, unsere Gottesdienste nicht eines regen Besuches, in der Stadt sogut, wie auf dem Lande? Ist die Beteiligung an den sog. Missionen nicht meist geradezu eine großartige? Der Empfang der hl. Sakramente nicht eifrig und zahlreich? Und ferner: Seit der Kulturkampfszeit — also in kurzer Zeit — hat sich das katholische Deutschland eine ansehnliche und allen vernünftigen Anforderungen entsprechende Tagespresse geschaffen und ist noch unablässig mit Erfolg bemüht, an ihrer weiteren Verbreitung und Verbesserung zu arbeiten. Treu und glaubensmutig strömt das katholische Volk bei den politischen Wahlen auf den Ruf seiner Führer herbei, um seine Stimme für Wahrheit, Freiheit

und Recht abzugeben und die Pläne der Feinde von Religion und Vaterland zu durchkreuzen. Die glänzende Tätigkeit des Zentrums ist ein Gegenstand lauter Bewunderung für die ganze katholische Welt. Noch in jüngster Zeit hat ein gelehrter Jesuitenpater in einem eigenen Werke [1]) nachgewiesen, daß auch unter den großen Forschern, ja unter den eigentlichen Bahnbrechern auf naturwissenschaftlichem Gebiete sich religiös gesinnte, gottesfürchtige Männer, ja fromme gläubige Christen genug befinden, welche den Beweis liefern, daß die moderne Naturerkenntnis mit den Anschauungen der Religion und des Christentums nicht im Widerspruch steht. Wäre es also nicht angezeigt und gerecht, statt ausschließlicher Jeremiaden auch auf solche erhebende Beispiele hinzuweisen? Würde statt jener übertriebenen Klagen ein zuweilen gespendetes Wort des Lobes und der Anerkennung nicht einen freudigen und dankbaren Widerhall im Herzen des katholischen Volkes finden?

2. Wir bezeichnen unsre christliche Religion als eine Religion der Entsagung, des Opfers. Mit Recht; denn um ein wahrhaft christliches Tugendleben zu führen, müssen wir auf die Befriedigung ungeordneter Neigungen und Gelüste unseres Herzens für und für verzichten und somit Entsagung üben, Opfer bringen. Aber diese Ausdrücke haben, wenn sie ohne weitere Erklärung gebraucht werden, leicht etwas Irreleitendes. Das trifft um so mehr zu, wenn man ihnen obendrein noch durch eine schiefe, mißverständliche Gegenüberstellung einen beinahe falschen Sinn gibt; wenn man etwa sagt: die christliche Religion predigt Entsagung, die Welt predigt Genuß, wie man es des öfteren hören kann. Welches jugendliche Gemüt, welches vom Weltsinn angehauchte Menschenkind möchte sich nicht gern auf die Seite des Genießens stellen! Das Herz des Menschen lechzt ja nach Freude, es hungert und dürstet nach Genuß, und wenn man der Jugend, die ins Leben hineinstürmt, die Alternative eröffnet: Entsage, wenn du Christ sein willst; fliehe die Welt mit ihren lockenden Freuden — oder: Genieße! Freue dich des Lebens! ist es zu verwundern, daß sie sich auf die letztere Seite schlägt mit der Parole: Nun denn, ich will das Leben genießen. Bekannt ist, wie Schiller in seinem Gedicht ‚Resignation' diese beiden falschen Gegensätze in glänzender Rhetorik, aber auch Sophistik verwertet hat. Die Ewigkeit spricht nach ihm zum Jüngling:

„Ich zahle dir in einem andern Leben,
Gib deine Jugend mir!
Nichts kann ich dir als diese Weisung geben."

Und er erwidert:

„Ich nahm die Weisung auf das andre Leben,
Und meiner Jugend Freuden gab ich ihr,
All' meine Freuden hab' ich dir geschlachtet."

Und die Antwort der göttlichen Vergelterin:

„Genieße, wer nicht glauben kann, die Lehr'
Ist ewig, wie die Welt,
Wer glauben kann, entbehre!"

Wenn diese Wahl uns wirklich so gestellt wäre, wer möchte dann seine Jugendzeit vertrauern in trübseliger Entsagung, wer möchte gegen den fröhlichen Lebensgenuß die „aschgraue Aszese" des Christentums eintauschen?

[1]) Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft. Von Karl Alois Kneller S. J.

Ist es denn nun aber richtig, daß es für den Christen nur Buße und Opfer gibt und daß der Lohn ihm erst im Jenseits zuteil wird? Daß hingegen die Weltmenschen und Sünder nur auf Rosenpfaden der Lust und der Freude wandeln? Keineswegs, das Gegenteil ist wahr. Alle unschuldigen Freuden und Genüsse des irdischen Lebens stehen dem Christen sogut wie andern zu Gebot. Die Freuden der Natur, des Familienlebens, der Gatten- und Kindesliebe, der Freundschaft, des geselligen Verkehrs, des mäßigen Genusses von Speis und Trank; was Kunst und Wissenschaft dem menschlichen Geist an Genuß und geistiger Erhebung bieten, was rüstiges Wirken und Schaffen, sei es für sich und die Angehörigen, oder sei es für das Vaterland und die Interessen des Reiches Gottes, an edler Befriedigung gewähren: alles das ist dem Christen nicht versagt. Andererseits treffen den Weltmenschen ebensosehr, wie den frommen Christen, die gemeinsamen Übel und Bedrängnisse des Lebens, Krankheit und Tod, Verlust der Angehörigen, Krieg, schlechte Zeiten, Armut, Verfolgung und Kränkung durch übelwollende Menschen, Sorgen ums Fortkommen, schwere Arbeit und Anstrengung u. s. w. Diese Freuden und Leiden des menschlichen Lebens sind demnach im ganzen gleich verteilt unter die Kinder Gottes und die Kinder der Welt. Nun aber bleibt weiter der Christ hienieden vor hundert Übeln bewahrt, die der Weltmensch sich oft genug durch sein Abweichen vom Weg der Ordnung zuzieht. Der Christ beherrscht seine Leidenschaften, seine ungeordneten Neigungen und schützt sich dadurch gegen schlimme und schlimmste Folgen für Leib und Seele, für guten Ruf und Vermögen, gegen die zerrüttenden Folgen der Unmäßigkeit und Unzüchtigkeit, gegen die scharfen, giftigen Stacheln der Ehrsucht, gegen das quälende Gefühl der Unsicherheit und Furcht nach jeder Uebertretung und die schändenden Strafen der Unehrlichkeit. Während am Pfad der Ordnung tausend große und kleine Freuden blühen, ist der Weg der leichtsinnigen Genußmenschen vielfach mit Dornen umzäunt. Und erst die Freude des reinen, guten Gewissens, die der sündhafte genußsüchtige Weltmensch entbehrt! Ja, das reine gute Gewissen mit seinem Frieden, mit seiner Selbstachtung, mit seinem Bewußtsein des väterlichen Gottesschutzes, mit der Hoffnung auf ewigen Lohn und dem seligen Vorgefühl dieses Lohnes, es allein ist eine Quelle der reichsten und reinsten Freude, es hebt und verklärt selbst die kleinsten unschuldigen Genüsse des Lebens, es tröstet, im Verein mit den erhebenden Wahrheiten der Religion, in den unvermeidlichen Prüfungen des Erdendaseins und nimmt ihnen ihren schärfsten Stachel; und wenn es gilt, äußere Opfer zu bringen, die von Pflicht und Gottesgebot oder durch die Nächstenliebe auferlegt werden, so vermag es dafür aufs reichste innerlich zu entschädigen. Der hat wahrlich das Leben und die Welt noch nicht kennen gelernt, der nicht weiß, daß „ein gutes Gewissen an jeder Freude der beste Bissen“ ist, daß es aber ohne Gott und reines Gewissen gar keine wahre Freude gibt, höchstens nur eine Grimasse derselben. Mag man sich in diesem letzteren Seelenzustande Vergnügen und Zerstreuungen aller Art verschaffen, Kunstgenüsse auf Kunstgenüsse häufen, über Land und Meer reisen, das Herz bleibt leer von eigentlicher Freude. Das Vanitas vanitatum, omnia vanitas! des in allen Genüssen sich berauschenden Salomo ist ja weltbekannt. Wie mancher

mag schon mit dem Dichter Goethe, dem es wie wenigen vergönnt war, die gröberen und feineren Genüsse des Weltlebens sich zu verschaffen, aufgeseufzt haben:

„Ach! ich bin des Treibens müde,
Was soll all die Qual und Lust?
Der du von den Himmeln bist,
Alles Leid und Schmerzen stillest,
Den, der doppelt elend ist,
Doppelt mit Erquickung füllest,
Süßer Friede, komm', ach komm' in meine Brust!"

Schon der Heide Sokrates nannte denjenigen glücklich, der sich keiner bösen Tat bewußt sei und der am wenigsten Bedürfnisse habe. (Also nicht das knabenhafte, wüste Weltgenießen macht nach ihm glücklich.) St. Augustin sagt: „Der Friede eines guten Gewissens ist im Menschen selbst ein Paradies; ein gutes Gewissen wird dir selbst in der Bedrängnis eine innigere Freude gewähren, als ein böses inmitten von Vergnügen." Und der hl. Chrysostomus: „Das schönste Fest ist ein reines Gewissen; nicht äußeres Gedränge und Gepränge, nicht leckere Tafel machen das Fest, sondern die Sorge für die Seele. . . derjenige, der kein reines Gewissen hat, ist beim glänzendsten Feste ohne Fest." Kurz: wer auf dem Wege der Gebote Gottes zu wandeln sich bemüht, der genießt verhältnismäßig noch am meisten, sicherlich am besten das irdische Leben, soweit das in diesem Tal der Mängel und der Tränen möglich ist: „Beatus vir, qui timet Dominum — beati omnes, qui ambulant in viis ejus." — Wenn wir also von unseren Christen Entsagung, Opfer u. ähnl. verlangen, unterlassen wir nicht, hinzuzufügen, daß wir erst dadurch das irdische Leben nicht bloß gut, sondern auch möglichst schön, friedlich und freundlich gestalten, daß des Lebens rechte Freude am ehesten gedeiht auf dem Boden des rechten Lebensernstes. Hüten wir uns vor dem Fehler, die Sache so darzustellen, als ob die Christen auf alle irdische Freuden verzichten müßten, um den Himmel zu gewinnen, während die Weltmenschen den Becher irdischer Lust täglich und stündlich nur so an die Lippen setzten und sich mit Rosen bekränzten.

3. Verwandt mit der vorstehenden leicht irreführenden Entgegensetzung ist die mißverständliche Anwendung von Ausdrücken, wie Selbstverleugnung, Selbstentäußerung, Selbstverachtung, Selbsterniedrigung, Selbstabtötung u. s. w. Der Heiland bedient sich dieser Worte, indem er auffordert, sich selbst zu verleugnen, seine Seele zu hassen, zu verachten, sich selbst zu erniedrigen, sein Kreuz auf sich zu nehmen, was der Apostel Paulus vervollständigt mit der Mahnung, sich selbst zu kreuzigen u. s. w. Diese durch die hl. Schrift geprägte und geheiligte Bezeichnungsweise ist aber, wie vieles in der hl. Schrift, nicht ohne weiteres klar, sondern bedarf der Auslegung. Ohne eine solche gibt sie leicht Anlaß zu schiefen, irrtümlichen Auffassungen; tatsächlich wird sie von den Gegnern des Christentums dazu mißbraucht, letzteres als eine finstere, menschenfeindliche Religion, als ein System unerträglicher, selbstquälerischer Anforderungen hinzustellen und damit dem Abscheu preiszugeben. Man wirft ihm vor, daß es den Menschen alles edlen Selbstgefühls beraube, ihn allen höheren Bestrebungen, jeder freudigen Tätigkeit entfremde und dadurch das Leben hienieden seiner schönsten

Zierde entkleide. Hier ist also zu erklären, daß in den Ausdrücken Selbstverleugnung, Selbsterniedrigung u. and. nicht unser ganzes „Selbst" gemeint ist, sondern nur der niedrige Teil desselben, d. h. die Gesamtheit der verkehrten, sinnlichen, selbstsüchtigen Neigungen der Menschennatur, wie sie jeder aus Erfahrung kennt als gefährliche mächtige Feinde unseres Seelenheiles und auch unseres irdischen Glücks. Sie, d. h. die Neigungen unserer Seele zur Lieblosigkeit, zur Trägheit, zur Unzüchtigkeit und alles andern Untugenden, sollen wir bekämpfen, abtöten, kreuzigen, unsern Hochmut erniedrigen, alles Unedle und Sündhafte in uns verleugnen, alles Gottwidrige in uns hassen und verachten. Das alles aber nur aus wahrer Liebe zu unserer Seele, zu uns selbst, die ja eine Pflicht für uns ist, wie die Gottes- und Nächstenliebe, nur um unsere Seele frei zu machen von allem Niedrigen und Verkehrten, das Ebenbild Gottes in uns rein darzustellen und uns immer mehr in Christum, der in uns lebt, umzugestalten. So der hl. Chrysostomus: „Wie wird, wer seine Seele liebt, sie verlieren? Wer den törichten Leidenschaften derselben gehorcht, wer gegen die Pflicht ihr nachgibt; wie auch im Gegenteil, wer sie haßt in dieser Welt, sie bewahrt: das heißt, wer ihr nicht folgt, wenn sie schädliches befiehlt — — wir müssen der Seele, wenn sie gegen den Willen Gottes uns etwas befiehlt, entschieden Widerstand leisten". Je mehr wir in diesem Sinne an uns arbeiten, desto besser und edler wird unser Wandel sich gestalten, desto mächtiger werden wir uns angeregt fühlen, unser Leben mit guten Werken der Nächstenliebe auszufüllen und so in des Wortes höchster Bedeutung unsere Umgebung und unseren Wirkungskreis zu verschönern. Können wir uns bei aller Demut ein edleres Selbstgefühl denken? Lacordaire sagte zu seinen Zuhörern: „Sie dürfen nicht glauben, daß es der Zweck der Demut gewesen sei, Sie erniedrigen zu wollen; ihr Zweck war, Sie zu erheben. Denn keine andere Lehre hat so sehr die Absicht, die Seele des Menschen zu erheben, als die katholische Lehre; keine andere hat ihr einen größeren und außerordentlicheren Ehrgeiz vorgehalten. Sie redet zu ihr von ihrem göttlichen Ursprung und ihrem göttlichen Endzweck; sie setzt für sie die Ewigkeit an die Stelle der Unsterblichkeit; sie gibt ihr Gott zum Bruder und den Himmel zum Vaterlande; sie flößt ihr vor sich selber eine so tiefe Ehrfurcht ein, daß sie vor den leisesten Gefährdungen der Rechtlichkeit und des Gewissens ein Grauen empfindet."

Im Anschluß hieran möchte ich einige Ausdrücke erwähnen, die eine Folge der mißverstandenen „Selbstverachtung" darstellen und uns klar zum Bewußtsein bringen, daß wir in unserer Zeit mit größerer Vorsicht unsere Worte wählen müssen. Sie finden sich meist in älteren Predigtbüchern und aszetischen Handbüchern, doch nicht ausschließlich. Da lesen wir z. B.: „Der Mensch, ein fünf Fuß langes Nichts" — „der Leib, dieser Madensack der Seele" — „der Leib, das Gefängnis der Seele" u. a. P. Höger erwähnt in einer Predigt über Franziskus Borgias, durch den Anblick der Leiche der Kaiserin Isabella sei derselbe so erschüttert worden, daß er sofort sich entschlossen habe, „Vergängliches fortan für ganz wertlos zu halten". Und doch ist auch das Vergängliche ein Werk Gottes, an dem er seine Allmacht, Weisheit und Güte offenbart, es ist für uns Menschen die Grund-

lage des Unvergänglichen und Übernatürlichen, sowie die Stufenleiter, auf der wir zu Gott und zum Ewigen emporsteigen. „Gratia non destruit, sed supponit et perficit naturam“ wie der hl. Thomas lehrt. So „ganz wertlos“ kann also das Natürliche und Vergängliche nicht genannt werden; es ist bloß geringeren Wertes als das Übernatürliche und Unvergängliche. Höger fährt fort in der Schilderung jener Szene: „Da liegt der Tote und machet zu Schanden das Fleisch, mit Entdeckung, was für einen Kothaufen man liebet, was für ein Gestankwesen hinter der Haut verborgen, was für einen Eiterbach und Madensack man umarmet und küsset; wie man sich betrogen, da man die Augen für schimmernde Diamant, die Wang für brinnende Rosen, die Leffzen für eitel Korallen, die Stimme über sieben Lauten geschätzet.“ Ist nicht der Leib des Menschen unter allen irdischen Gebilden das schönste und sinnreichste Kunstwerk Gottes? Er ist der Gefährte der unsterblichen Seele, ihr Organ, ohne das sie nicht zur geistigen Tätigkeit gelangt, bestimmt, bei der Auferstehung wieder mit ihr für immer vereinigt und mit himmlischer Glorie umkleidet zu werden. Bischof Eberhard erzählt in seinen Kanzelreden: „Als ein berühmter Arzt in heidnischen Zeiten, Galenus, einst den ganzen Bau und das Leben des menschlichen Leibes genau durchforscht hatte, rief er, von Bewunderung überwältigt, aus: »Andere mögen ihre Götter loben mit Weihrauch und Schlachtopfern; ich will den Urheber eines so bewunderungswürdigen Werkes loben mit meiner Bewunderung und meinem Staunen. Wenn ich den menschlichen Körper nur beschreibe, glaube ich zu singen eine Hymne, einen Lob- und Preisgesang zur Ehre seines Urhebers«. Laßt uns auch mit unserm Leibe dem Herrn einen Lob- und Preisgesang bringen! Das tun wir jedesmal, wenn wir die Glieder unseres Leibes in hl. Absicht, zu Gottes Ehre, nach seinem heil. Willen gebrauchen. Wenn wir unsere Zunge gebrauchen, um Gottes Lob zu verkünden, nur die Wahrheit zu reden, wenn wir unsere Hand ausstrecken zu schönen edlen Taten, wenn wir unsere Glieder verwenden zur Arbeit: siehe, das ist des Leibes Preisgesang.“ (Bd. II S. 26.) Ist das nicht viel richtiger und zugleich viel würdiger gesprochen? Durch den Sündenfall ist ja allerdings der Leib, wie die Seele des Menschen, von der ursprünglichen Höhe herabgesunken und kann wie alle Erdengüter leicht Versuchungen zur Sünde bereiten; aber gleichwohl besitzt durch Erschaffung und Erlösung die menschliche Natur so viel des Hohen und Guten, daß wir zu jenen einseitigen Überschwenglichkeiten nicht unsere Zuflucht nehmen sollen. „Sic transeamus per bona temporalia, ut non amittamus aeterna!“ Dieses Wort des Kirchengebetes scheint mir der richtige Leitgedanke für die Behandlung dieses Gegenstandes zu sein.

4. Unser Verhältnis zur „Welt“ legt eine ähnliche Betrachtung nahe. Wir fordern auf und werden aufgefordert, der Welt zu entsagen, die Welt zu verachten, zu hassen, zu fliehen; wir sagen mit dem hl. Johannes: „Die Welt liegt im argen.“ Auch hier dürfen wir wohl mit Recht behaupten, daß der schlechthinige, wahllose Gebrauch dieser Ausdrücke zum Teil schuld ist an einem Mißverständnis, das uns so oft in unseren Tagen begegnet. Wir werden einer unvernünftigen, schwächlichen Weltflucht oder Weltablehnung, ja der Weltfeindlichkeit angeklagt und wird uns vor-

geworfen, daß wir dadurch nicht nur eine gewisse Rückständigkeit in irdischen Dingen für uns selber auf mancherlei Gebieten herbeiführten, sondern auch hemmend auf den Kulturfortschritt der Menschheit einwirkten. „Man betont die weltverneinenden Lehren des Evangeliums, um dadurch seine Unvereinbarkeit mit den modernen sittlichen Grundsätzen darzutun und die Unbrauchbarkeit dieser Religion zu erweisen. — — Man ist erfreut, daß das Christentum Weltverneinung bedeutet; denn nun wissen sie bestimmt, daß es sie nichts angeht. Mit Recht sind sie nämlich gewiß, daß ihnen diese Welt gegeben ist, um sich innerhalb ihrer Güter und Ordnungen zu bewähren; verlangt das Christentum etwas anderes, so ist seine Widernatürlichkeit bewiesen — — es beleidigt dadurch alle Tatkräftigen, ja letztlich alle wahrhaften Naturen; denn diese sind gewiß, daß uns unsere Fähigkeiten gegeben sind, damit wir sie gebrauchen, und die Erde uns zugewiesen ist, damit wir sie bebauen und beherrschen." So Harnack (Wesen des Christent. S. 50 u. 51). Ein schlimmer Vorwurf, wenn er auf Wahrheit beruhte! Es gilt also, das Wort „Welt" nach seinem richtigen Sinne zu erklären. Wir verstehen, wenn wir von Weltentsagung sprechen, darunter selbstverständlich nicht die physische Welt als den Inbegriff aller geschaffenen Dinge oder die Erde mit ihren natürlichen Gütern und Kräften oder gar die Gesamtheit der Menschen auf der Erde mit ihren materiellen und geistigen Bestrebungen. Sie sind ja im ganzen und einzelnen das Werk Gottes und als solches für uns ein Gegenstand religiöser Wertschätzung und Bewunderung. Was will uns also die hl. Schrift sagen, wenn sie uns ermahnt, die Welt zu fliehen, der Welt gekreuzigt zu sein u. s. w.? Nichts anderes, als daß wir alles Sündhafte in der Welt, alle Gelegenheiten zur Sünde, alles Gott- und Christuswidrige meiden und auch vor denjenigen unserer Mitmenschen uns hüten sollen, die uns zum Bösen verleiten können oder wollen. Mit letzterem ist die Pflicht der allgemeinen Menschenliebe nicht aufgehoben, sondern nur mit der rechten Selbstliebe in Einklang gebracht. Weltkinder und Weltmenschen im tadelnden Sinne nennen wir nicht diejenigen, die im Gegensatz zum Kloster in der äußeren Welt leben, sondern die ihr Leben im Gegensatz zum Geiste Christi nach rein irdischen Gesichtspunkten einrichten. Mitten im lebhaftesten Getriebe der Welt stehend, sollen wir keine Weltmenschen sein, wie auch andererseits in weltfernster Klosterabgeschiedenheit jemand ein durchaus weltliches Herz haben kann. Wenn wir dagegen in der eben dargelegten Weise die Welt fliehen, so leisten wir damit nicht nur uns selbst, sondern auch der menschlichen Gesellschaft einen wertvollen Dienst. Wir arbeiten dann an dem Werke der edelsten Kultur, die in Gott ihr Fundament, in der christlichen Wahrheit und Tugend ihren stets fruchtbaren Kern besitzt.

Es ist also gewiß angezeigt, bei gegebener Gelegenheit im christlichen Unterricht, in der Predigt, auch in der Presse den Unterschied zwischen Welt und Welt hervorzuheben, den richtigen Sinn des biblischen kirchlichen Sprachgebrauchs festzustellen, und auch, wo es die Verhältnisse nahe legen, zu erwähnen, daß oberflächliche Menschen sich dabei einer groben Verwechslung zum Schaden der Religion schuldig machen. In richtiger Erkenntnis dessen sieht sich auch Ehrhardt in seiner Schrift ‚Kultur und Katholi-

zismus' veranlaßt, gegenüber den modernen Unklarheiten die richtige Auffassung des Wortes in religiös-sittlichem Sinne festzustellen. Nachdem er vorausgeschickt hat, daß das katholische Christentum in einem unbedingten Gegensatz zu den tiefbeklagenswerten Schäden und Gebrechen des modernen Lebens stehe und stehen müsse, fährt er fort:

„Das ist jene Feindschaft zwischen Welt und Kirche, die so oft mißverstanden wird, weil der Ausdruck »Welt« fälschlicherweise im physisch-materiellen oder historisch-kulturellen Sinne genommen wird, während die Kirche weder die Naturwelt bekämpft noch die Kulturwelt, vielmehr die erstere als die Schöpfung Gottes preist, die uns zur Erkenntnis seiner Allmacht, Weisheit und Güte führen soll, in der letzteren aber die Auswirkung jener Kräfte erblickt, die Gott selbst in die menschliche Natur hineingelegt und ihr zu dem Zwecke ihrer eigenen Vervollkommnung und seiner Verherrlichung verliehen hat. Die Welt, der die katholische Kirche eine ewige Feindschaft geschworen hat, ist die Welt im religiös-ethischen Sinne des Wortes, diejenige, die der Apostel meinte. als er schrieb: »Liebet nicht die Welt, noch was in der Welt ist. Wenn jemand die Welt liebt, so ist die Liebe des Vaters nicht in ihm. Alles aber, was in der Welt ist, das ist die Begierlichkeit des Fleisches, die Begierlichkeit der Augen und die Hoffart des Lebens. Das ist nicht aus dem Vater, sondern aus der Welt.« (Joh. 2, 16.) In dem Kampfe, den der Katholizismus Tag für Tag gegen diese Welt kämpft, wird aber kein wahrer Ethiker, so modern er sein mag, eine Beeinträchtigung des modernen ethischen Lebens erblicken wollen, sondern dessen wirksamste Förderung anerkennen müssen. Denn dadurch kämpft sie gegen jenes dreifache Grundübel der Genußsucht, Habsucht und Herrschsucht an, deren verheerende Wirkungen mit blutigen Lettern in den Annalen der Weltgeschichte eingeschrieben sind, und deren Bekämpfung mehr bedeutet als alle Verdienste, die sich die moderne Kultur um das körperliche und soziale Wohl der heutigen Gesellschaft erworben hat." (S. 63 u. 64.)

5. Zum Schluß möchte ich noch eine kleine Unsitte wenigstens streifen, die bei unseren Zeitungen, Broschüren, Vorträgen u. s. w. nachgerade sich zur Gewohnheit auszubilden scheint. „Bekanntlich wirft man uns Katholiken Rückständigkeit in materieller und geistiger Kultur vor" — „Bekanntlich zeiht man uns Katholiken des Mangels an Patriotismus und nationalem Sinn" — „Bekanntlich behauptet man gegen uns K., daß wir eine falsche Weltflucht lehrten und predigten" — „Bekanntlich soll die katholisch-klösterliche Moral uns den rechten Lebensgenuß verkümmern" u. s. w. Das und ähnliches sagen wir unseren Katholiken so oft und an hervorragendster Stelle, nämlich in der Einleitung, in der ersten Zeile vor, daß sie es zuletzt selber — glauben. Semper aliquid haeret! Könnten wir nicht zuweilen den Spieß umdrehen? „Bekanntlich ist die Kirche die Mutter der materiellen und geistigen Kultur Europas" — „Bekanntlich hat die Kirche sich die größten Verdienste auf dem Gebiete des Schulwesens, von den Volksschulen bis zu den Universitäten hinauf erworben" — „Bekanntlich haben alle Künste im Dienste und unter dem Schutze der Kirche sich zur höchsten Blüte entfaltet" — „Bekanntlich sind die echten Katholiken die zuverlässigsten, treuesten Diener des Staates" — „Bekanntlich haben die Protestanten das Pulver nicht erfunden, sondern ein katholischer Mönch" — „Bekanntlich haben die Katholiken den Seeweg nach Ostindien und Amerika entdeckt" u. s. w. Das sagt sich ebenso leicht und klingt offenbar viel besser und ermutigender. Und doch könnten wir nach solchen Anfängen alles sagen, was wir sonst auf dem Herzen und auf der Zunge haben.

Tr. Q.—s.

Bischof Stangs „Sozialismus und Christentum".

Wer im Getriebe täglicher sozialer Kleinarbeit die langsam nachlassende religiöse Glut echt christlicher Begeisterung von neuem anfachen möchte, der greife zu dem Buche des vor kurzem, leider viel zu früh verstorbenen amerikanischen Bischofs von Fall River, Dr. Wilhelm Stang, „Sozialismus und Christentum [1])." Eine reiche Lebenserfahrung auf altem und neuem Kulturboden, scharfe Beobachtungsgabe und wissenschaftliche Zusammenfassungen vereinen sich im Autor mit glühender Liebe zu Kirche und Volk und schufen in edler Sprache vorliegendes Werk, dessen Zweck nicht auf dem Gebiete wissenschaftlicher und volkswirtschaftlicher Neuforschung, sondern erhebender Orientierung und belebender Popularisierung vorzüglich ethischer Wahrheiten im Dienste der Heilsgedanken unserer Weltkirche liegen. Für dieses Ziel hatte der Lebensweg den Verfasser wirksam vorbereitet.

1854 zu Langenbrücken, einem süddeutschen Städtchen geboren, absolvierte er seine Gymnasialstudien auf deutschen Anstalten, um sich im amerikanischen Kolleg zu Löwen für seine priesterliche Tätigkeit jenseits des atlantischen Ozeans vorzubereiten. Im Sommer 1878 trat er sein Amt als Vikar in Providence, einer Stadt in Rhode Island, an. Neben seiner seelsorgerlichen Wirksamkeit wußte er noch Zeit für wissenschaftliche Arbeiten zu erübrigen, die er auch als Rektor der bischöflichen Kathedrale trotz starker Bausorgen fortsetzen konnte. Das Jahr 1895 brachte ihm die Ernennung zum Professor des amerikanischen Kollegs zu Rom, von wo man ihn 1904 als Bischof nach Fall River sandte. Im vorigen Jahre traf die Trauerbotschaft vom unerwarteten Hinscheiden des Oberhirten ein, der als Zierde des amerikanischen Episkopates neben Männern wie Gibbons, Ireland und Spalding genannt zu werden pflegte.

Der Eingang des Buches mag uns den hohen Schwung und die Gedankenwucht des Autors dartun:

Mehrere Jahrhunderte vor der Geburt Christi herrschte im Morgenlande ein stolzer und despotischer König. Von Glanz und Herrlichkeit geblendet, vergaß er des Herrn Himmels und der Erde und vertraute auf den Reichtum seines Landes und die Macht seines Volkes. Wohl warnte ihn der Prophet Daniel vor seinen gottlosen Pfaden; allein der König glaubte sich sicher im Freudentaumel seiner Macht. Stolz schritt er in seinen glänzenden Palästen einher und sprach mit sündhaftem Uebermute: „Ist das nicht das große Babylon, das ich zur Wohnung des Königs erbaut habe, durch meine starke Macht und zu Ehren meiner Herrlichkeit?" (Dan. 4, 27.) — Kaum waren diese Worte seinem Munde entflohen, als das Strafgericht Gottes über ihn hereinbrach. Er wurde gestürzt. Vertrieben von den Wohnstätten der Menschheit, irrte er unter den Tieren des Feldes umher. Doch es ward ihm zum Heile; denn nun sah er ein, daß alle Macht und Herrlichkeit von oben komme, und er bekannte, „daß alle Bewohner der Erde nichts sind im Vergleiche zu dir, o Herr!"

Gar viele gibt es in unseren Tagen, die, dem König Nebukadnezar gleich, sich mit den Errungenschaften der modernen Zeit brüsten und, die Lehren der Vergangenheit verachtend, nur auf Bequemlichkeit und schrankenloses Wohlsein bedacht sind. Ist das nicht das große Reich, das wir aufgerichtet haben zum Vorbilde für alle Nationen? Seht, wie es blüht und strotzt von Luxus und Reichtum! — —

Doch was hat uns eigentlich all die Kultur gebracht? Die ägyptischen Pyramiden sind immerwährende Denkmäler der Kunst und der Menschenkraft;

---

[1]) Es ist bei Benziger in einer von Amberg verdeutschten Ausgabe mit dem Imprimatur des Bischofs von Chur und dem Porträt des hohen Autors vor kurzem erschienen. (250 S. 1907. Benziger, Einsiedeln. Geb. 4 M.)

allein die Erde um sie her ist mit den Leibern unzähliger Männer und Frauen besät, die sich bei der Errichtung derselben zu Tode gearbeitet haben. Sind unsere modernen Errungenschaften nicht auch die Resultate von Menschenopfern? Betrachte die Maschinen, diese seelenlosen Gegner des Arbeiters. . . .

Auf den Schrei der Dampfpfeifen kriechen ganze Scharen abgemergelter und zusammengeschrumpfter Männer und Weiber aus unförmlichen Gebäuden, man möchte lieber sagen, aus Gefängnissen hervor und durchziehen in langen Reihen die verpesteten, rauchigen, mit Kohlen und Schutt bedeckten Straßen, um schließlich in armselige, freudenlose Mietswohnungen einzutreten, wo sie ein schlecht gekochtes Mahl herunterschlucken und sich hernach auf ein hartes Lager werfen, oder schlechte Schenken aufsuchen, woselbst sie inmitten einer gottlosen Gesellschaft tagtäglich dem gleichen jämmerlichen Morgen entgegensehen, bis daß Lungenentzündung oder Typhus sie endlich von einer Knechtschaft befreit, die schlimmer ist als der Tod. . . .

Ohne Christus ist die Welt finster und traurig. Ein Leben ohne Hoffnung auf den Erlöser ist bitter und trostlos. . . . Er ist die Quelle aller sittlichen und sozialen Erleichterung, alles sittlichen und sozialen Lebens. . . . Um uns aus unseren Mißständen herauszureißen, brauchen wir einen anderen Geist als den des reinen Materialismus; wir brauchen den Geist, den Christus den Seinen versprochen hat. Jeder echte Amerikaner sollte täglich auf den Knieen um die Ankunft des hl. Geistes beten. Eine Neuschaffung der Gesellschaft, eine Erneuerung von Herz und Geist, das ist das schreiende Bedürfnis der Zeit: „Instaurare omnia in Christo.“ (S. 11—15.)

Die Kritik hat zu den schwungvollen Betrachtungen des Bischofs von Fall River mancherlei Wünsche geäußert. Man fand zu starke Anklänge an Ruskin mit seinem idyllischen Frieden im Gegensatz zum rastlosen wirtschaftlichen Fortschritt; — die Jugendeindrücke Stangs lebten neu auf beim fahlen Glanz des trügerischen Großstadt-Firnisses. Er betrachtete das Aufblühen der Gewerkvereine in den Vereinigten Staaten als erfreuliche Erscheinung; — die von ihnen ausgehende Besserung der Arbeitsbedingungen und Lohnerhöhungen sowie die liebevolle Schilderung der mittelalterlichen Handwerkszustände, dazu spezifisch amerikanische Verhältnisse geben eine genügende Erklärung. Doch sind die Darlegungen des großen Gegensatzes zwischen der sozialistischen und christlichen Weltanschauung unter Betonung der moralischen Probleme — die wirtschaftlichen werden nur gestreift — so klar und überzeugend, daß die kleinen Desiderien einzelner gern zurücktreten. Der Anlaß des Werkes war das rapide Anwachsen der sozialen und sozialistischen Bewegung in den Vereinigten Staaten. Während 1900 noch erst ca. $^1/_2$ Million Arbeiter gewerkschaftlich organisiert waren, sind es jetzt mehr als 2 Millionen (Sombart, Sozialismus, 5. Aufl. S. 244.) Diese Organisationen haben sich bisher nicht mit dem Sozialismus identifiziert; im Gegenteil, was wohl zu beachten ist und an englische Verhältnisse erinnert, derartige Anträge wurden bislang stets niedergestimmt. Aber auch die sozialistische Partei als solche hat bedeutenden Erfolg davongetragen. Sie erhielt 1900 erst 98 000 Stimmen, 1904 mehr als 450 000. Dieser stets wachsenden Gefahr gegenüber ruft der weitschauende Oberhirt zu Kampf und Abwehr auf. Zunächst schildert er mit kurzer Berücksichtigung amerikanischer Verhältnisse Ziel und Charakter des Sozialismus. „Der Sozialismus ist ein System, welches, das rechte Maß von Gleichheit und Billigkeit überschreitend, das Volk mit übertriebenen und maßlosen Ansprüchen bekannt macht und gerade dadurch unbillig und verderblich ist. Sozialismus ist

gleichbedeutend mit: Eigentumsrecht auf das gesamte Kapital und alle vorhandenen Produktionsmittel, Absorbierung jeder privaten Gemeinschaft im Staate“ (S. 11.) Und wenn Bebel einmal bekannte: Sozialismus und Christentum stehen einander gegenüber wie Feuer und Wasser, so entspricht diesen Worten das Geständnis des amerikanischen Sozialisten Goldstein: „Es ist meine persönliche Überzeugung, die ich nicht etwa in Verbindung oder Angehörigkeit mit der katholischen Kirche geschöpft habe, daß vom religiösen Gesichtspunkte aus der Kampf sich um die katholische Kirche dreht. Sie ist die erste und einzige, welche den Fehdehandschuh, der ihr vom Sozialismus unter Spott und Hohn hingeworfen wurde, mit kühnem Mute aufgehoben hat. Diese Kirche ist international oder — besser gesagt universal, darum auch geeignet, den Kampf mit einem universalen Feinde aufzunehmen. Doch was noch wichtiger ist, sie ruht auf dem Fundament eines festgefügten, religiösen Lehrsystems, welches ihr eine ganz besondere Kraft im Kampf gegen den anstürmenden Todfeind verleiht“. (S. 38.)

Der Gedanke an die siegreichen Kräfte des universalen Katholizismus schließt auch den zweiten Abschnitt, der eine kurze Geschichte des Sozialismus gibt. „Steht euch denn nichts im Wege?“ — fragte der Bischof selbst vor einiger Zeit einen mit dem Sturmlauf des Sozialismus prahlenden Führer. „Doch, antwortete dieser, nur ein Hindernis steht uns entgegen, und dieses eine Hindernis ist die katholische Kirche.“ Ja, fährt der glaubensstarke Oberhirte fort, die katholische Kirche ist es, die Amerika vor dem Zerstörungswerke des Sozialismus erretten wird. (S. 47.)

Das 3. Kapitel beschäftigt sich mit dem Übel und seinem Heilmittel. Die Kirche allein ist imstande, die soziale Frage zu lösen, weil sie das Übel an der Wurzel faßt. Sie reicht uns den Schlüssel zum Verständnisse jenes großen Geheimnisses, das wie eine Gewitterwolke über der Erde lastet: Armut und Leiden. Sie hat es in ihrer Macht, die ganze Lage zu verändern, weil sie die Herzen und Gemüter der Menschen ändern, weil sie die Menschheit zu ihrem Erlöser zurückführen kann. In Christus unserm Herrn allein können wir die scheinbaren Widersprüche unseres Lebens versöhnen, die Unebenheiten und Schwierigkeiten unter den Menschen begleichen; denn in ihm sind alle eins. Er ist das Zentrum, in welchem sich Gottheit und Menschheit berühren; er gehört allen Klassen; denn er selbst ist arm und reich, der Ärmste der Armen, der Reichste der Reichen.

Darum ergibt sich als Losung die Parole: Nicht Sozialismus, sondern soziale Reform! Der vielerfahrene Bischof meint: Wir werden die Sache der Religion nicht dadurch fördern, daß wir uns in schroffen Gegensatz gegen alle modernen Bewegungen setzen. Unnütz wäre es auch nach der guten alten Zeit zu jammern und uns nach Sachen zu sehnen, die längst entschwunden sind. Es ist töricht, seine Augen den Errungenschaften der Neuzeit zu verschließen und die edlen Bestrebungen einer neuen Geistesrichtung zu verdammen. Gott lebt in jedem Jahrhundert: Er ist mit uns und wird bei uns bleiben. Als Katholiken müssen wir immer das Wahre vom Falschen sondern, die Bestrebungen der Zeit von unlauteren Elementen befreien und sie in die richtigen Bahnen leiten. Wir können persönlich verschiedener Meinung sein und dennoch zusammen im gleichen Wagen fahren

und auf der gleichen Bank sitzen. Über allem walte die Liebe! — Und so setzt sich Dr. Stang auseinander über öffentliches Eigentumsrecht — Kapital und Arbeit — Streik — Gewerkvereine — Maschinenarbeit — Frauen- und Kinderarbeit. Über die spezifisch amerikanischen Gewerkschaftsformationen urteilt der Autor ziemlich optimistisch:

Wachstum und Ausgestaltung der Gewerkvereine in den Vereinigten Staaten wird die Gewähr für eine konservative Macht in unserem Lande sein. Wir stehen erst vor dem Anfangsstadium ihres wohltätigen Einflusses. Sie haben es in ihrer Macht, den Preis der Arbeit zu heben und die Stunden des Arbeitstages zu verkürzen. Ein Hauptvorteil der gewerblichen Arbeiterorganisation besteht darin, daß sie ein gewisses Gefühl der Unsicherheit und Hilflosigkeit, das sonst auf dem arbeitenden Stande lastet, beseitigt.

Je mehr sich das gewerbliche Vereinswesen konsolidiert, desto weniger schroff gestaltet sich sein Verhältnis zu der nicht organisierten Arbeiterschaft; ebenso wird man vorsichtiger im Gebrauch von Boykott und Streik. Freilich hört man immer noch gelegentlich von Mißbräuchen und Ausschreitungen. Doch einiger schlechter Elemente wegen darf man die Arbeiterorganisation an sich noch nicht verurteilen. (S. 84, 86, 89.) Die Organisation der Arbeit, sagt Brooks, verschafft uns trotz mannigfacher Unvollkommenheiten eine höhere Lebenshaltung. Der Mangel einer solcher Organisation bringt längere Arbeitsstunden, niedrigere Löhne und damit Armut und Not für die ganze arbeitende Klasse. Und der scharf beobachtende Bischof fährt fort: Noch mehr! dort, wo man das Genossenschaftswesen der Arbeiter unterdrückt, wird der Sozialismus seine Früchte treiben. (S. 91.)

In etwas ausführlicher Weise beschäftigt sich nun der Kirchenfürst mit der Darstellung der sozialen Lage vor und nach der Reformation und der katholischen Reformbewegung der jüngsten Tage. Worte hoher Verehrung widmet er Bischof v. Ketteler-Mainz. Er erachtete es als seine besondere Hirtenpflicht, über die Arbeiterfrage sich auszusprechen. Als ich zum Bischof geweiht wurde, erzählt Ketteler, hat mir die Kirche, ehe sie mir die bischöfliche Würde und Vollmacht erteilte, unter anderem die Frage vorgelegt: Willst du den Armen und Fremdlingen und allen Dürftigen im Namen des Herrn liebevoll und barmherzig sein? und ich habe geantwortet: ich will. Bischof Ketteler ist der eigentliche Vater der christlichen Sozialreform in Europa, vielleicht in der ganzen Welt. Die ganze Macht seines hohen Charakters, all seinen Einfluß in Kirche und Staat, und den ganzen Zauber seiner heiligen und vornehmen Persönlichkeit weihte er im Verein mit der Energie und Tatkraft seines Geistes der Sache des arbeitenden Volkes.

Seit mehr als sechsundzwanzig Jahren ruht nun sein Leib im Mainzer Dome, dessen Mauern er befestigt und mit neuem Glanze ausgestattet, vor dem Altar der seligsten Jungfrau, die er geliebt hatte mit dem ganzen Feuer seines Herzens; doch über dem Grabe erhebt sich in voller Lebenskraft die erhabene Gestalt des heiligmäßigen Bischofs Emanuel Freiherrn von Ketteler und gießt die Strahlen seiner Begeisterung über Millionen von Herzen aus, die ihn lieben, obschon sie ihn in seinem Leben nicht gesehen hatten, und die, seinem edlen Beispiel folgend, ihr Leben dem Ziele der Armen und der Bekämpfung sozialer Not zu weihen entschlossen sind. (S. 159.)

Moufang, Hitze, Kardinal Mermillod, Dr. Decurtins, französische und belgische Sozialpolitiker, Manning und Gibbons bilden des weiteren den Gegenstand kurzer Überschriften, am Schlusse der Reihe glänzender Namen prangt Leo XIII. Von der wunderbaren Enzyklika Rerum novarum (15. Mai 1891) heißt es: Wie ergreifend sind die Worte, die der Heiland

einst zu seinen Aposteln sprach: Mich dauert das Volk! Nie kam die zarte Liebe des Erlösers zu den Armen schöner zum Ausdrucke als gerade in diesen Worten. Seit dem Tage, wo Christus diese Worte sprach, fügt Kardinal Manning bei, wurde nie mehr eine Stimme auf dieser Erde vernommen, die mit solcher Liebe und Zärtlichkeit an jene sich wandte, die da leiden und bedrängt sind, wie diejenige Leos XIII. (S. 175.)

Den Abschluß des Werkes bilden die Erwägungen über falsche Theorien des modernen Lebens, die idyllische Schilderung eines glücklichen Heims, sowie der Hinweis auf den schnellsten und sichersten Weg zum Glück. Die Bedeutung der Worte über die Erziehung erkennt man aus der Tatsache, daß gegenwärtig mehr als die Hälfte der Kinder in den Vereinigten Staaten ohne jede religiöse Erziehung aufwächst. (S. 90.) Wo Vater und Mutter katholisch sind, sind nur 8 % der jungen Leute keine Glieder der Kirche; wo aber die eine Ehehälfte katholisch, die andere protestantisch ist, steigt diese Zahl auf 65 %. Daher der Ruf aus tiefster Seele: „Unserer Jugend müssen wir das unschätzbare Gut einer katholischen Erziehung wahren." Mit prunkvollen Kirchen allein werden wir das Reich Gottes auf Erden nicht ausbreiten. Ein Menschenkind hat vor Gott mehr Wert, als Stein und Mörtel. Errichten wir darum ein gutes Schulhaus! Das bescheidene Haus wird für Kirche und Staat mehr Segen stiften, als jene großen Schulpaläste, in welchen die christliche Religion, der Hauptfaktor der Erziehung, keinen Platz hat. (S. 176.)

Pädagogisch verdienen die Worte Beachtung, die erst bei der Gegenüberstellung einer rationalistischen Staatsethik ganz verständlich sind:

Kinder erzieht man nicht wie Papageien, die man sprechen läßt. Der alte Singsang: Sei gut, sei brav! fördert die Uebung der Tugend nicht. Die Kinder sollen wissen, warum sie brav sein müssen, sie sollen sich bewußt werden, daß sie beständig vor dem Auge des allgegenwärtigen Gottes wandeln. Sie müssen überzeugt sein, daß des Menschen erste Pflicht ist, Gott zu dienen, daß es unsere höchste Aufgabe auf Erden ist, an Gott zu glauben und auf ihn zu hoffen, ihn zu lieben und ihn zu verherrlichen. Schon frühzeitig soll man ihnen den lebendigen Glauben an den Himmel, wo die Gerechten sich ewiger Seligkeit erfreuen, und an die Hölle, wo die Bösen in nimmer rastendem Feuer gequält werden, ins Herz hineinflößen, zugleich mit dem Bewußtsein, daß alles in Wirklichkeit so ist, weil Gottes Sohn es der Kirche geoffenbart hat. Sie müssen überzeugt sein, daß ein Leben ohne Christus nicht verdient gelebt zu werden, und sich bestreben, in allem Gott zu erkennen und in allem seinen heiligen Willen zu erfüllen. Kurz, die Religion muß in das tägliche Leben eindringen und alle Gedanken und Regungen beherrschen. (S. 184.)

Köstliche Beobachtungen führt der geistvolle Bischof seinen Landsleuten bei der Charakterisierung der Gleichheit vor Augen. „Gerade wir Amerikaner, die wir mehr als andere die Parole der Freiheit und Gleichheit ausgeben, besitzen einen natürlichen Hang zur Ungleichheit. Wie ängstlich sind wir nicht bestrebt, vor anderen uns auszuzeichnen, Klubs zu gründen, an denen nur wenige Auserwählte sich beteiligen können, und Schulen ausfindig zu machen, wo unsere Kinder Gelegenheit haben, gewisse hohe Beziehungen anzuknüpfen. Und erst unsere geheimen Genossenschaften mit ihren Großmeistern, Großherren und allerhöchsten Würdenträgern. Noch kein Volk, bemerkt Brooks, hat die Vorliebe nach Ungleichheit in solchem Umfange an den Tag gelegt, wie wir. Da baut sich einer eine Jacht,

und wenn er dann bei den Cowes-Rennen einen englischen Prinzen zum Diner eingeladen, oder gar in Kiel die Aufmerksamkeit des deutschen Kaisers auf sich lenken kann, so umgibt dieser seltene Hauch königlicher Atmosphäre den unternehmenden Gastgeber sofort mit einem Nimbus seltenster sozialer Privilegien.“ (S. 197.)

Wir haben, heißt es S. 93, hier zu Lande keine Könige mit Krone und Scepter — und haben auch kein Verlangen nach ihnen; allein wir haben Gold- und Silberkönige, Eisenbahnkönige, Oel- und Gummikönige, Schweine-, Bier- und Whiskykönige, welche all ihr Vertrauen auf das Geld setzen und mit dem Geldbeutel in der Hand die Welt regieren.

Es würde uns zu weit führen, des Bischofs feierliche, erquickende Ode auf das kleine, eigene Heim auch nur zu skizzieren. Da müssen unvergeßliche Jugenderinnerungen in späten Tagen nachklingen. Ein Mann ohne Heim ist ein Mann ohne Halt, sagt Kardinal Manning. Bischof Stang ist ein wahrer Apostel des häuslichen Lebens: Ein Stück Erde und ein kleines Haus darauf, ist besser als das feinste Hotel. Einem Manne ohne Heim fehlt das Lebensprinzip menschlichen Glückes. Die drei Säulen, auf denen ein glückliches Heim ruht, sind ein würdiger Vater, eine fromme Mutter und gehorsame Kinder.

Ein Wort für Verheiratete fügt hinzu: Wo die Religion in Ehren steht, da sind die Häuser voll von fröhlichen Kindern; wo die Religion verschwunden ist, da wird die Sorge, welche den Kindern gebührt, für Pferde, Hunde und Katzen verwendet. (S. 231.)

So klingt denn das Werk aus in dem 127. Psalm. Wenn ihr dem Menschen alles verschafft, wovon die Sozialisten träumen, so werdet ihr ihn auch nicht um einen Schritt seinem Ziele näher bringen, noch überhaupt ihn wirklich glücklich machen (S. 202), und der Übersetzer durfte mit Recht das Wort Decurtins an die Spitze stellen: „Die soziale Frage wird im Zeichen des Kreuzes oder gar nicht gelöst.“

Trier. **F. Hamm.**

Mitteilungen.

Ein Wunsch der katholischen Spanier ist es, daß der Glaubenssatz von der unbefleckten Empfängnis Marias, für den die Vorfahren vier Jahrhunderte hindurch gerungen haben, im „Gegrüßt seist du, Maria“ ausdrücklich erwähnt werde.

Spanien verlangt dies, gestützt auf die nämlichen Gründe, die schon die Ritter von Alcantara anführten, als sie, mit Hinweis auf ihr Gelübde und ihren berühmten Schwur, von seiner Heiligkeit dem Papste die Verkündigung des Dogmas verlangten. „Wir bekennen“, sagten sie, „daß wir, um die Erlösung, die Jesus Christus uns gebracht, zu verherrlichen, um den Ruhm des Vorrechtes Marias zu mehren und die Andacht der Gläubigen zu fördern, in dieser Lehre zum Frommen der ganzen Christenheit mit der Gnade des allmächtigen Gottes leben und sterben wollen.“ (1652.)

Bereits in vielen Anstalten ist die Aenderung des Ave Maria zum Durchbruch gekommen. Mehrere Formeln haben sich herausgebildet.

Erste Formel: Hl. unbefleckte Maria, Jungfrau und Mutter Gottes, bitte für uns ... usw. Diese schlägt Iris von Paz vor. Sie drückt mit Genauigkeit das Privileg der makellosen Reinheit und ewigen Jungfräulichkeit Marias aus.

Zweite Formel: Hl. Maria, unbefleckte Mutter Gottes, bitte für uns ... usw. Diese Formel empfiehlt und verbreitet der lebendige Rosenkranz. Obschon sie geläufig ist, kommt sie uns mangelhaft vor, weil die Jungfräulichkeit Unserer Lieben Frau nicht ausdrücklich darin erwähnt wird.

Dritte Formel: Hl. unbefleckte Maria, Mutter Gottes, bitte für uns ... usw. Diese empfiehlt der Pater José Recorder de Borda y Anexi, die auch Se. Heiligkeit Papst Pius X. für die Söhne des hl. Joseph von Calasanz gebilligt hat, und die auch von den Kindern, die sie in ihren Anstalten erziehen, gebetet wird. In dieser ist ebenfalls die Lehre von der unversehrten Jungfrauschaft Marias nicht ausgedrückt, auch die grammatische Stellung des Wortes „unbefleckt" macht den spanischen Satz schwerfällig und unnatürlich.

Vierte Formel: Hl. Maria, ohne Sünde empfangen, bitte für uns ... usw. Diese Formel, die von hervorragenden Persönlichkeiten vorgeschlagen wird, scheint fließender und der Theologie entsprechender. Der langjährige Streit mit den Theologen, die eine Makel annahmen, traf ja nicht die Frage, ob die Jungfrau jetzt oder während ihres Lebens oder vor ihrer Geburt im Schoße ihrer Mutter unbefleckt war und ist, sondern einfach, ob sie in ihrer Empfängnis selbst unbefleckt war, ob sie in der Sünde empfangen wurde oder nicht.

Fünfte Formel: Hl. Maria, unbefleckte Jungfrau, Mutter Gottes, bitte für uns ... usw. Zweifellos hat diese Formel, wenn wir uns auf Autorität berufen, den Vorzug. Seitdem die 108 Bischöfe diese Formel in ihr Postulatum an die Väter des letzten Konzils aufgenommen haben, hat sie bedeutend an Ansehen gewonnen. In der Tat ist dies ein genauer, vollständiger Ausdruck für die beiden Wahrheiten von der Jungfrauschaft und der unbefleckten Reinheit Marias. Obschon das Wort „Empfängnis" oder „empfangen" nicht darin vorkommt, so scheint doch das Wort „unbefleckt" seit der dogmatischen Entscheidung, von Maria gesagt, soviel zu bedeuten wie „ohne Sünde empfangen".

Das ist der Wunsch des katholischen Spaniens, dem ein Jakob II., dem ein Don Juan I. von Arragonien einst vorstanden, die in ihrem goldenen Buche der königlichen Vorrechte der Stadt und des Königreiches Valentia erklärten: Diejenigen seien ihre Feinde, die gegen die unbefleckte Empfängnis Marias zu sprechen wagen würden.

Es sei über das Ave Maria folgendes bemerkt: Im elften Jahrhundert zeigen sich die ersten Spuren von dem Gebete des „Ave Marias". Der hl. Thomas von Aquin († 1274) legt das Ave Maria aus, schließt aber seine Erklärung mit den Worten der Elisabeth. Der Zusatz: „Hl. Maria, Mutter Gottes, bitte für uns (arme) Sünder" kommt erst im 16. Jahrhundert vor, in den Konzilien von Narbonne (1551), in dem von Augsburg (1567) und in einer Synode von Besançon (1571), und in den Akten dieser Konzilien fehlen noch die letzten Worte: „Jetzt und in der Stunde unseres Todes."

Dieses ist um so auffälliger, sagt Binterim in seinen Denkwürdigkeiten, da das neue römische Brevier von Papst Pius V. sie vorschreibt, und auch Canisius, worauf die belobten Konzilien sich beziehen, in seinem Katechismus sie anführt. Sie sind wahrlich aus dem Brevier der Franziskaner (gedruckt zu Paris bei Thielman im J. 1521) in das römische Brevier übertragen und durch den allgemein angenommenen Katechismus des Canisius bei den Gläubigen verbreitet worden.

Das genannte Konzil von Besançon sagt: „Gemäß der alten Sitte der Kirche reden wir darum die heiligste Jungfrau häufig mit dem huldvollsten Gruße des Erzengels Gabriel an: „Gegrüßet seist du, Maria, voll der Gnade, der Herr ist mit dir, du bist gebenedeit unter den Weibern." Aus den Worten

der Elisabeth setzen wir hinzu: „Und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes", und nach dem Gebrauche der Kirche: „Jesus Christus. Amen." [1])

Das Konzil sagt weiter: „Obwohl aber in diesem Gruße um das hinlänglich gebetet wird, was wir von dem zu erlangen wünschen, der unsere Wünsche und Gedanken kennt, so pflegt man doch nicht ohne Frömmigkeit beizufügen: »Heilige Maria, jungfräuliche Gottesgebärerin, bitte für uns Sünder. Amen.« Durch dieses Gebet bekennen wir die Menschwerdung des Sohnes Gottes, werden in der Hoffnung der Vergebung unserer Sünden durch Christus gestärkt und durch das Lob Marias zur Liebe der göttlichen Dreieinigkeit entflammt. Gegen die Häretiker bekennen wir damit auch ihre jungfräuliche Mutterschaft und die Gnade, durch die sie bei Gott Vater alles vermag. Wir setzen deswegen fest, verordnen und befehlen, daß die Seelsorger ihre Parochianen unterrichten und ermahnen, diesen englischen Gruß täglich mit ihren übrigen Gebeten zu sprechen; vorzüglich, so oft sie abends das Glockenzeichen geben hören."

Aus dem vorhergehenden erhellt, daß der kirchliche Zusatz: „Hl. Maria, Mutter Gottes ... usw." wohl nicht zuerst von den Gläubigen zu Ephesus gebetet worden ist, als durch das dort versammelte Konzil die göttliche Mutterwürde Marias verteidigt worden war, sondern viel späteren Ursprunges ist. Wir sehen außerdem, daß die ursprüngliche, vom Konzil vorgeschriebene Formel, den Wünschen der Spanier ziemlich entspricht.

Wenn die Ansprüche der Spanier manchen zu modern erscheinen sollten, so kann man ihr Gewissen wohl leicht über diese Art Modernismus beruhigen, da hier jedes Wörtchen im schönsten Einklange mit der alten Glaubenslehre steht.

Valkenburg (Holland). P. **Breitenstein,** O. M. I.

Bücherschau.

Lobkowitz, Prinz J. B.: Statistik der Päpste. Auf Grund des Papstverzeichnisses der „Gerarchia Cattolica" bearbeitet Freiburg (Herder), 1905. X. und 88 S. und 3 Tabellen. Preis br. 2,00 Mk.

Prinz Lobkowitz bietet in seiner „Statistik" ein willkommenes Hilfsmittel zur Kirchengeschichte; speziell zur Papstgeschichte; er gibt über dreißig unter den verschiedenartigsten Gesichtspunkten aufgestellte Verzeichnisse aller oder mehrerer Päpste und Gegenpäpste; einige dieser Verzeichnisse könnten allerdings m. E. bei einer Neuauflage wegfallen (z. B. das Verzeichnis der Papstnamen nach der Häufigkeit ihres Vorkommens, mit samt der Tabelle Nr. 2, Verzeichnis der „Taufnamen" derjenigen Päpste, die denselben bei der Wahl ablegten; eine kurze Notiz über Namensänderung der Päpste würde genügen), Reihenfolge der Päpste nach dem Lebensalter beim Regierungsantritt, Reihenfolge der Päpste nach dem erreichten Lebensalter. — Bei weitem am bedeutsamsten ist das dritte Verzeichnis mit der Ueberschrift: Die Päpste in chronologischer Reihenfolge von Petrus bis auf die Gegenwart. Hier findet man Angaben über die Herkunft der Päpste (Vater und Geburtsort), über die Laufbahn der einzelnen vor ihrer Erhebung auf den päpstlichen Stuhl, über Geburts-, Wahl-, Krönungs- und Todestag, über die Länge ihrer Regierungsdauer und des Interregnums nach dem Tode des einen bis zur Erhebung des Nachfolgers. So wertvoll die schon jetzt gebotenen Angaben sind, so wünschenswert ist es doch, daß der Verfasser gerade dieses Verzeichnis, auf dem der Wert seiner „Statistik" im Grunde beruht, weiter ausbaut und namentlich vertieft: Der Name des Vaters fehlt be vielen Päpsten, bei denen er sich unzweifelhaft feststellen läßt; ein großer

[1]) Dem Worte „Jesus" soll nach einem Dekrete der Kongregation der Riten „Christus" nicht beigefügt werden.

Mangel ist es, daß sich bei den Stellungen der einzelnen Päpste vor ihrer Erhebung zum Papste keinerlei Daten finden, ferner daß der Verfasser das Krönungsdatum der Päpste „als weniger belangreich" so vielfach wegläßt. Eine exakte Statistik der Päpste kann in diesen Angaben gar nicht zu viel tun; denn wo soll man auf alle diese Fragen eine Antwort suchen, wenn nicht in einer chronologischen Statistik! Speziell die Angabe der Krönungsdaten ist unerläßlich, da die Päpste erst von den Krönungstagen an ihre Pontifikatsjahre zählten; man muß also diese Tage kennen, um die Datierung von Papsturkunden, die ja nach Pontifikatsjahren zählen, auflösen zu können.

Unter den übrigen Verzeichnissen seien als besonders beachtenswert hervorgehoben: Unter einander verwandte Päpste (S. 58—59), Päpste nach der Nationalität (S. 60), die Päpste nach ihrer Stellung vor der Wahl (S. 63—64), die Sedisvakanzen nach ihrer Dauer (S. 74—77).

Die Liste der untereinander verwandten Päpste würde viel an Wert gewinnen, wenn der Verfasser die Verwandtschaft genauer darlegen wollte. Dasselbe wäre bei den drei weiter genannten Verzeichnissen der Fall, wenn es gelänge, dieselben auf einen chronologischen Rahmen zu spannen; ein Ansatz dazu ist bei dem mittleren (S. 63 unter „Kardinäle") bereits gemacht. Man könnte dann z. B. aus der Liste der Päpste nach ihrer Nationalität auf den ersten Blick ersehen, zu welchen Zeiten die verschiedenen Nationen auf die Besetzung des Stuhles Petri mehr oder weniger vorherrschenden Einfluß ausgeübt haben. Bei der Liste der Sedisvakanzen könnten die gewöhnlichen, unvermeidlichen Sedisvakanzen von ein paar Tagen bis zu zwei Monaten hin ganz wegfallen; sie liegen in den natürlichen Verhältnissen jedes Papstwechsels begründet und haben darum kaum historisches Interesse. Anders liegt die Sache bei längeren Interpontifizien; hier würde eine chronologische Anordnung zeigen, daß die größeren Sedisvakanzen sich auf das eine und das andere Jahrhundert konzentrieren. Beide Listen würden dann unmittelbar zum Nachdenken anregen über die Ursachen dieser großen Hemmnisse bei Erledigung des Papstwahlgeschäftes und jener nationalen Einflüsse zu den verschiedenen Zeiten. — Daß unter den Angaben der Statistik die eine und andere von der Kritik beanstandet werden muß, soll nicht unerwähnt bleiben; der Verfasser wird gut tun, zur Gewinnung zuverlässiger Daten den Kreis der benützten Literatur zu erweitern. — Endlich sei noch bemerkt, daß es unangebracht erscheint, durch das ganze, nur aus Zahlen, Namen und Titeln bestehende Büchlein hindurch die heiligen Päpste fett, die seligen Päpste halbfett, heilig gewordene Gegenpäpste kursivfett zu drucken; das geht doch höchstens für ein Erbauungsbuch an. — Die Freunde der Geschichte des Papsttums werden es dankbar begrüßen, wenn der Verfasser recht bald die verbessernde Hand an seine „Statistik" legt, um sie berechtigten wissenschaftlichen Anforderungen noch gerechter zu machen; aber auch so leistet sie schon in tausend Fällen gute Dienste.

Berlin. **M. Schuler.**

Hugo Dr. Ludwig, Kathol. Exegese unter falscher Flagge. Regensburg, Pustet 1906. VI u. 111 S. Mk. 1,—.

Vorliegende Broschüre richtet sich gegen die moderne katholische exegetische Richtung, deren Resultate vornehmlich durch P. von Hummelauers Schrift: Exegetisches zur Inspirationsfrage 1904 zu einer Art von System zusammengefaßt sind. In fünf Abschnitten werden behandelt: Der Rationalismus in der neuen Schrifterklärung — Die literarischen Arten und ihr Verhältnis zur Inspiration — Der Begriff der Inspiration bei der Kirche und bei den neuen Exegeten — Gegensatz zur kirchlichen Ueberlieferung — Gefährdung des Neuen Testamentes. Es sind oft scharfe Worte, welche die modernen kath. Exegeten zu hören bekommen (cf. besonders S. 105, 110), die uns zu weit zu gehen scheinen. So geht doch keiner der modernen kath. Exegeten mit der Tradition und gemeinsamen Lehre der Theologen um. Es wird doch immer erst versucht, die hl. Schrift im überlieferten Sinne zu erklären und erst, wenn sprachliche und geschichtliche Schwierigkeiten drängen, greift man zu den neuen Prinzipien.

Und an diesen wird eine strenge, wissenschaftlich geschulte Exegese nicht vorbeikommen können; nur muß sie diese Prinzipien vernünftig und diskret anwenden.

Als Beispiel für eine solche Anwendung möchten wir auf die Schrift über Ezechias und Senacherib von der Ursulinerin Theresia Breme (Freibg. 1906) hinweisen. (Vergl. z. B. die Stelle über die Rede des Rabsake V. 62—67 und die prinzipiellen Erörterungen S. 13—15.)

In der wissenschaftlichen Praxis verliert die Theorie das Harte und Scharfe, das sie als bloße Theorie und als Zusammenstellung theoretischer Lehrsätze hat. Dabei soll nicht geleugnet werden, daß manche dieser Sätze noch einer Klärung und Modifizierung bedürfen. Gegen unkirchliche und undogmatische Ansichten schützt uns aber das oberste kirchliche Lehramt, und solange dieses nicht entschieden hat, sollte man die Freiheit nicht einschränken. Unverständlich bleibt uns auch der Vorwurf des Verfassers (S. III u. S. 110), daß die neue Lehre den Seelsorger in eine unabsehbare Reihe von Schwierigkeiten und Verlegenheiten in Predigt und Katechese bringe und daß sie die hl. Schrift eines großen Teiles ihrer tief eingreifenden Wirksamkeit auf das menschliche Herz beraube.

B. **A. W.**

Cellini, Gli ultimi capi del tetramorfo e la critica razionalistica, cioè l'armonia Dei quattro evangeli rei racconti della Risurrezione, delle Apparizioni e dell' Ascensione di N. S. Gesù Cristo. Roma, Pustet 1906. XIV u. 319 S. Mk. 2,80.

Vorstehendes Werk behandelt die Berichte der Evangelien von der Auferstehung Christi, den Erscheinungen des Auferstandenen, den Schluß des Markusevangeliums, die Himmelfahrt Christi und darauf bezügliche Schriftstellen des Alten und Neuen Testamentes. Die Behandlung ist eine apologetisch-harmonistische gegen den modernen, auf F. Strauß fußenden Rationalismus. Das Buch ist gründlich und klar gearbeitet und gibt eine treffliche Uebersicht über den Stand der Frage, sowie eine glückliche Lösung der Schwierigkeiten auf bewährter Grundlage.

B. **A. W.**

Weltenmorgen. Dramatisches Gedicht in drei Handlungen. Von Ed. Hlatky. Vierte und fünfte Auflage. 8⁰. VI u. 434 S. Freiburg, Herder 1907. Mk. 4,40; geb. Mk. 5,60.

In der Zueignung fragt der Verf. jedenfalls mit einigem Bangen: „Ob wer sich wohl an meinem Sang erbaut?" Es war in der Tat nicht unbedenklich, eine so umfangreiche und so hoch gehaltene religiöse Dichtung unserer Zeit zu bieten, die man eine materialistische und religionsfeindliche nennt. Aber es scheint fast, sie ist besser als ihr Ruf, sonst wären nicht nach so kurzer Zeit die 4. und 5. Auflage von einem Buche wie Hlatkys Weltenmorgen nötig geworden. Und die Käufer haben das Buch, davon kann man fest überzeugt sein, auch wirklich gelesen; es wird ihm nicht ergehen wie Klopstocks Messias, den jeder in der Literaturgeschichte kennen lernt, den aber fast niemand bis zu Ende gelesen hat; Hlatkys Dichtung behandelt den Sturz der Engel, den Sündenfall und das erste Opfer in so edler, ansprechender Weise, die nie in das Unfaßbare sich verliert oder das Heilige zum Profanen hinabzieht; und deshalb fesselt sie trotz des schweren Stoffes, der übrigens in philosophisch-theologischer Hinsicht mit anerkennenswerter Korrektheit behandelt ist. Die Sprache ist wohllautend, der Rhythmus der fünffüßigen Jamben fließend.

Trier. **F. Hüllen.**

Berichtigung. In der letzten Nummer (6. Heft) ist statt „nicht auf den" S. 275 Zeile 20 von unten zu lesen „auch auf den".

Schriftleitung: Domkapitular Prof. Dr. P. Einig, Trier.

Der Insertionspreis beträgt für:
die 1spaltige Petitzeile 20 Pfg., bei 3maliger Wiederholung 16 ²/₃ %, bei 6maliger 25 % und bei 12maliger 33 ¹/₃ % Rabatt.

Für den Monat Mai

erschien bei **Heinrich Kirsch** in **Wien** I. Singerstraße 7:

Bacher, P. Pet. S. J. **30 Vorbilder und Symbole der allerseligsten Jungfrau Maria in 32 Vorträgen erklärt.** 2. Aufl. Mit einem Vorwort von Fürstbischof S. Aichner. Mk. 3.60, gebunden Mk. 4.80.

„Der Inhalt vorliegender Publikation ist durch ihren Titel genugsam gekennzeichnet und es wird dieselbe sowohl um dieses Inhalts willen als auch wegen ihrer edlen Form von vielen als willkommene Gabe begrüßt werden. Es läßt sich eben nicht leugnen, daß nicht wenige neuere asketische Veröffentlichungen einer gewissen Überschwenglichkeit u. Oberflächlichkeit nicht entbehren. Demgegenüber bemüht sich der Verfasser eines weisen Maßhaltens in der Symbolik, wie eines gewissenhaften Anschlusses an die patristische Literatur. Und es darf wohl mit aller Ruhe gesagt werden, daß P. Bacher das doppelte Ziel, das er sich gesteckt, religiöse Erbauung zu wecken und wissenschaftliche Genauigkeit zu beachten, erreichte. Die erstere nehmen wir gar bald wahr, wenn wir uns in die herrliche Bildergalerie einführen lassen, welche uns die vom Geiste Gottes gebotenen Vorbilder und Symbole der allerseligsten Jungfrau im Lichte der Auffassung der Heiligen Väter darstellen. Die wissenschaftliche Genauigkeit des Bacherschen Buches erweist sich sowohl durch den Umstand, daß jedes Väterzitat von dem Verfasser verifiziert wurde — ein Vorzug, der leider nicht wenigen neueren „Betrachtungen für den Maimonat" abgesprochen werden muß — wie auch durch die fleißige Verwertung dessen, was neuere Theologen auf dem Gebiete der Mariologie geleistet (Passaglia, Scheeben, Zschokke, Schäfer). Eine nicht geringe Zahl von anregenden Beispielen sowie geschickt eingeflochtene Proben anmutiger Marienlieder erhöhen den Wert des Buches. Dasselbe wird für Predigten und Vorträge, Betrachtungen und geistliche Lesungen sehr gute Dienste leisten, weshalb wir es aus vollster Überzeugung wärmstens empfehlen können."

H. H. Prälat, Domkapitular Dr. Gustav Müller im ‚Wiener Diözesanblatt'. 1903, Nr. 6.

Sursum corda! Maikonferenzen von P. Hubertus, Ord. Cap. IV u. 298 S. in 12°. Eleg. brosch. Mk. 3.—, geb. Mk. 4.—.

Wir erlauben uns, Euer Hochwürden auf diese Maipredigten ganz besonders aufmerksam zu machen. Der hochw. Herr Verfasser wählte zwar eines der schwierigsten Themen, verstand es aber, durch Einfachheit der Diktion und Klarheit der logischen Entwicklung, besonders aber durch das beständige Hinweisen auf das praktische Leben vom Anfang bis zum Ende, ohne zu ermüden, sowohl Zuhörer als Leser zu fesseln.

Heutzutage, wo Rationalismus und Naturalismus bis in die niedersten Volksschichten gedrungen und das Glaubensleben des einfachsten Mannes gefährdet, ist es von nicht zu unterschätzendem Werte, zu beweisen, wie vernünftig und naturgemäß Religion und Tugend sind und wie der Mensch ohne Gnadenhilfe doch nie die Palme des Sieges erringen kann. Immer und immer wieder sucht der Verfasser seine Zuhörer hinzuweisen auf die seligste Jungfrau als die Quelle und Vermittlerin dieser Gnadenhilfe und als der ganzen Christenheit höchstes Ideal und sicheren Hort.

Kerschbaumer, Dr. Ant., **Maria, die Mutter vom guten Rate.** Eine Maiandacht zum Vorlesen. 3. Aufl. Mk. 2.—.

— Neue Folge. 2. Aufl. Mk. 1.20.

— **Liebfrauenbilder.** Eine Maiandacht f. kunstsinn. Verehrer Mariens. 2. Aufl. Mk. 2.—.

Krönes, P. Fr. Edm., **Geistige Wallfahrt zu marianischen Gnadenorten der österr.-ungar. Monarchie.** Predigtskizzen f. d. Feier der Maiandacht M. 2.—.

Kurz, Dr. A., **Der Monat Mariä.** Predigten für alle Tage des Monats Mai, nach dem Mois de Marie von Monsignore Ricard. Mk. 2.40.

Negri di, St. Pietro, Jos. R. v., **Die Heiligen des Monats Mai im Dienste Mariens.** Eine kurze Maiandacht. Gebunden Mk. 1.—.

Prattes, P. M. C. SS. R., **Das große Gut der Andacht zu Maria, der jungfräulichen Gottesmutter.** 31 Maibetrachtungen. Mk. 2.40.

Sklenczka, J. B., **Sub tuum praesidium!** Sieben Marienpredigten für den Monat Mai. Mk. 1.—.

Vidmar, P. Konst., **Die sieben Worte der heiligsten Jungfrau Maria.** Sieben Maivorträge. Mk. 1.60.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen, eventuell bitte sich gefälligst direkt an die Verlagsbuchhandlung zu wenden.

Inhalts-Verzeichnis.

Seite

Der Kreuzeshymnus „Pange lingua". (P. Tezelin Halusa, O. Cist.) . . 28[illegible]
Irenäus über das Alter Christi. (Pfarrer Joseph Marx) . . . . . . 30[illegible]
Kirche und Musik. (P. Ludgerus Schulte, O. F. M.) . . . . 30[illegible]
Uebertreibungen. (Q.—s.) . . . . 31[illegible]
Bischof Stangs „Sozialismus und Christentum. (Prof. Dr. F. Hamm) . 327
Mitteilungen: Ein Wunsch der kath. Spanier. (P. Breitenstein, O. M. I.) 333
Bücherschau: Lobkowitz, Statistik der Päpste. (Privatgeistlicher M. Schuler) 334
Hugo, Kathol. Exegese unter falscher Flagge. (A. W.) 335
Cellini, Gli ultimi capi del tetramorfo. (A. W.) 336
Hlatky, Weltenmorgen. (Religionslehrer F. Hüllen) . . . 336
Berichtigung 336

XX. Jahrg. 8. Heft

1. Mai 1908

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche
Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Domkapitular

Dr. P. Einig

Professor der Theologie in Trier

Monatlich erscheint ein Heft in der Stärke von drei Bogen
Preis jährlich 4 Mark

Trier

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.).

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen sowie auch durch die Deutschen Postanstalten

Kirche und Musik.

III. Will die Tonkunst mit dem Priester und dem gläubigen Volke das anbetungswürdige Lamm auf unsern Altären verherrlichen, dann muß sie wirklich heilige und würdige Melodien haben, dann müssen ihre Schöpfungen echt kirchlichen Geist tragen. Welche Musik ist nun wirkliche Kirchenmusik, nach dem positiven Willen, im Geiste der Kirche?

1. Vor allem ist es eine Gesangesart, der unserer Kirche eigentümliche Choral. Aber man sieht schon das Achselzucken und hört eine über den Choral wenig erbaute Sprache. „Gute, würdige Kirchenmusik in Ehren! Aber der Choral paßt doch nicht zum herrlichen, imponierenden Gottesdienste. Choral ist ja die reinste Fastenmusik." Das ist leider das bekannte Lied so mancher, die dem Choral nicht das rechte Verständnis abgewinnen können. Und doch ist und bleibt der Choral der Kirche erster und eigentlicher Kirchengesang, worüber uns die vielen Verordnungen der Päpste, Konzilien und Bischöfe keinen Zweifel lassen. Tut die Kirche recht daran? Gewiß, es gibt so viele Gründe, die das Verhalten der Kirche rechtfertigen, wenn sie nämlich den Choral unter ihren besonderen Schutz nimmt und ihn als ihren offiziellen Kirchengesang eingeführt wissen will.

a) Das ehrwürdige und bewährte Alter des Chorals ist Grund genug, daß die Kirche ihn hochhält und ihn an die Spitze aller Kirchenmusik stellt. Der Choral kann seinen Stammbaum bis in die graue Vorzeit zurückführen. Wenn er nach Gregor dem Großen († 604) auch gregorianischer Gesang genannt wird, so ist er doch viele Jahrhunderte älter und ehrwürdiger, reicht bis zur Wiege des Christentums, war schon die Gesangessprache des auserwählten Volkes. Gregor der Große hat das Verdienst, die Chormelodien zu sammeln, zu bearbeiten und nach Hinzufügung mancher selbst komponierter Choralstücke seine Sammlung zum Gebrauche vorzuschreiben und so zum ersten Male in der Kirche systematisch und entschieden zu handeln. Deshalb hat die dankbare Nachwelt seinen Namen mit dem Choral unzertrennlich verbunden. Der Choral besteht nur aus der Melodie. Bei vielen Völkern des Altertums, besonders bei den Hebräern und Griechen, war die Musik, näherhin die Melodie, zu einer hohen Entwicklung gekommen. So hatte schon in der Wiegenzeit des Christentums die Melodie einen „hohen Grad der Vollkommenheit" erreicht. In den ältesten Tonarien der Kirche tritt uns schon „ein so weit verzweigter und schön gegliederter Organismus" entgegen, so daß man unbedingt auf eine lange Entwicklungszeit schließen muß. Von diesen Melodien sagt Baini mit Recht: „Die meisten Melodien sind das Werk der ersten Christen; manche stammen aus der alten Synagoge, wurden also geschaffen, so lange die Kunst noch in vollem Leben und in

voller Kraft war. Viele darunter sind das Werk des hl. Damasus." [1]) Und die Gesangtexte und Melodien der vorgregorianischen Liturgie besitzen „noch den Geist der schönen Künste, eine angenehme und edle Form — die Frucht einer Bildung, welche, als Erbin der glücklichen Erfindung des menschlichen Genies und der Offenbarung göttlicher Wahrheiten, es vortrefflich versteht, sich der ersten zu bedienen, um damit die letztere zu schmücken und auszustatten." [2]) Der Choral betrat demnach den Prachtbau des Judentempels, worin noch allein im Altertume das Bild des Allerhöchsten in voller Klarheit erstrahlte, war die Gesangesform jener Heldengestalten der ersten christlichen Jahrhunderte, die freudig den blutigen Todesweg gingen, und blieb die Gesangesform der Kirche in den Zeiten ihres Triumphes durch das Mittelalter hindurch bis auf unsere Zeiten. Soll nun die konservative Kirche dieses schöne Erbe von Jahrtausenden auf den Trödlermarkt werfen?

b) Gewiß, der Choral ist keine moderne Musik. Er besteht nur aus der Melodie, während die moderne Musik in ihren Tonschöpfungen mit der Melodie noch Takt und Harmonie verbindet. Deshalb ist der Choral aber nicht als inferior zu betrachten. Gerade mit seinen einfachen, uneingezwängten Melodien ist er fähig, großartig zu wirken. Dafür spricht die Geschichte der Musik bei den Griechen. Hier konnten die Sänger und Chöre durch die einfachen Melodien der griechischen Tragödie die Gemüter in hohe und höchste Begeisterung bringen. Einfachheit ist das Siegel des Genius in der Sprache sowohl wie in der Kunst. Die Einfachheit der Kunstmittel und die Befreiung von den vielen Fesseln, die besonders durch den Takt entstehen, geben einer begeisterungsvollen und empfindenden Seele gerade das, wodurch sie ihrer inneren Stimmung den besten Ausdruck geben kann. Die Schwerfälligkeit ist auf jeden Fall ein Hemmschuh für den Flug der Seele in das Reich der Töne. Aber welchen Aufwand an Holz und Blech macht unsere moderne Musik. Und sind nicht Takt und Harmonisierung für den Strom seelischer Begeisterung leicht Schleusen, die die rauschenden Wasser dämmen? Ursprünglich führte in der Musik die Melodie als Alleinherrscherin das Zepter. Erst später ist sie, besonders durch den Takt, in eine Zwangsjacke gesteckt, „wohldressiert, in spanische Stiefel eingeschnürt, daß sie bedächtiger fortan hinschleiche die Gedankenbahn". Jeder muß zugeben, daß die Melodie der Musik erst eigentlichen Wert verleiht, ihr eine Seele und ein Herz gibt. „In die Melodie haucht der Sänger seinen Geist, haucht Leben und Ausdruck. Darin sind alle modernen Fachautoritäten einig, daß ein Sänger dann am wahrsten im Ausdruck wird, und die höchste Begeisterung am höchsten austönen kann, wenn er am wenigsten durch Takt und Harmonie gebunden und gehindert ist; daher das so vielfach geforderte tempo rubato, das ad libitum, die zahlreichen ritardando und accelerando, die Kadenzen. Nun, was man in der dramatischen Musik als unerläßlich für den Ausdruck der gesteigertsten, flammendsten, überwältigendsten Gefühle

[1]) Historische und kritische Geschichte des Lebens und der Werke Palestrinas.

[2]) Paléogr. mus. I. B. S. 42. Vergleiche hierzu: P. Cölestin Vivell, O. S. B., Der gregorianische Gesang, 1904 S. 1 ff., wo er alle Einwendungen gegen das Alter der Choralmelodien treffend zurückweist.

fordert, das ist beim Choral nicht bloß möglich, das ist in ihm System, das gehört zu seinem Wesen." [1]) Somit ist der Choral eine Musik allerersten Ranges und durch seine herrlichen, rein diatonischen Melodien das vorzügliche Organ eines tiefbewegten Gemütes.

Selbst die moderne Musik legt dafür Zeugnis ab, indem sie, um die höchste Ergriffenheit einer Seele darzustellen und mit Kraft und Wucht auf den Zuhörer zu wirken, auf Takt und Harmonie verzichtet und nur die Melodie zur Geltung bringt. So ist es der Fall in Beethovens Fidelio und Richard Wagners Lohengrin. Geben wir einem bekannten Musikschriftsteller über einen Tonsatz in Wagners Lohengrin das Wort: „In jenem Moment, da Elsa, von allen verlassen, von Friedrich von Telleramund fälschlich des Brudermordes angeklagt, sich vergebens nach einem Retter in höchster Not umschaut, wie da, vom Schwan gezogen, der Ritter des hl. Gral erscheint, und nachdem er Elsa das Versprechen abgenommen, sie möge ihn nicht nach seiner Herkunft befragen, noch Wissens Sorge tragen, wie er da, nachdem sich die ganze Handlung auf den Kulminationspunkt der Szene zugespitzt hat, vom tiefsten, sympathischen Gefühl des Mitleidens und der Hinneigung mächtig übermannt, vor dem ganzen Heerbann in die Worte ausbricht: »Elsa, ich liebe Dich!« da schweigen alle Instrumente und aller Takt ruht, bis der Sänger überwältigend geschlossen. Harmonie und Takt treten da zurück, und nur allein das melos (die Melodie) in seiner mit ursprünglicher Unwiderstehlichkeit riesig packenden Allgewalt bäumt sich großartig auf, aber auch jeden Hörer erschütternd mit sich fortreißend. Das ist die Macht und Gewalt der freien Melodie!" [2])

Nur in rein melodischen harmonielosen Klängen, in dem ehrwürdigen Gewande der alten Tonarten, fließt der Choral frei, ohne Takt dahin, bald wie ein Bächlein, silberklar und freudig dahineilend, bald wie ein Strom, der rauschend sich dahinwälzt, bald wie des Meeres Wogen, die wie ferner Donner an das Ohr schlagen. Dank dieser musikalischen Eigenheit bietet der Choral der Menschenseele all den aus der Betrachtung des liturgischen Textes hervorquillenden Gedanken und Gefühlen so entsprechende Melodien. So kann der Choral die verschiedensten Stimmungen wiederspiegeln. Die moderne Musik aber, die mit der Melodie noch Harmonie, Rhythmus, Periodenbau und das Tempo verbindet, ist an und für sich nur geeignet, einen bestimmten Ausdruck des Innern zu geben. Man muß im Choral nur Text und Melodie tief auffassen, und er wird ein vielseitiges Mittel sein, wahr und begeistert das Lob Gottes zu singen. Ein „Pleni sunt coeli" muß wirklich voll Herrlichkeit erklingen. Und wenn ich Sanctus singe, so muß mein Herz wirklich voll Ehrfurcht, die Stimme aber befähigt sein, diese Ehrfurcht auch in Tönen hervorquellen zu lassen. Wenn ich so alles Schöne, Erhabene, Rührende in den Choral lege, so wird er schön, rührend und erhaben. Dazu ist seine Unbestimmtheit geeignet. Bei der modernen Musik bin ich durch Takt und Harmonie gebunden. Die Noten des Chorals geben tausendfachen Sinn, die moderne Arie gibt nur einen. Damit ist der Wert des Chorals konstatiert [3]). Wie schön würdigt Karl Storck bei Besprechung des gregorianischen Chorals die Bedeutung des Chorals für die Ausdrucksweise: „Die Melodien ergossen sich in ungehemmtem Strome, und je mehr der Choral in seiner Grundlage planus, gleichmäßig war, um

[1]) Witt, Musica sacra, 1871, S. 94.
[2]) G. E. Stehle, Chorphotographien, 1873, S. 42.
[3]) Witt, Musica sacra, 1872, S. 65.

so mehr war es dem Gefühle der einzelnen möglich, durch An- und Abschwellen der Noten, durch deren längeres und kürzeres Halten einen persönlichen Empfindungsgehalt zum Ausdruck zu bringen." [1])

Wegen seiner Einfachheit stellt der Choral auch nicht zu große Anforderungen. Der Chor braucht nicht eine große Sängerschar. „Eine einzige Stimme vom Tonumfange einer Oktave reicht schon hin. Er ist durch die Leichtigkeit des Transponierens jeder Stimme, dem tiefen Baß wie dem hohen Sopran, möglich. Er hat niemals ♯ und ♭, und keine chromatischen Zeichen erschweren das Treffen der Intervalle. Er kennt chromatische Intervalle nicht, diese Kinder des Weltschmerzes, sein Wesen ist die göttliche, ungetrübte, unversehrte Diatonik. Er ist von einem Sänger wie von Tausenden ausführbar. Er bedarf gar keiner Vorkehrungen, keiner so vielnamigen und vielgliedrigen Werkzeuge, man hört kein ewiges Geigenstimmen während der Epistel, es fallen keinem Hornisten die Bögen auf den Boden und raschelt folglich auch nicht wie in einer Flaschner-Werkstätte, der Paukenschläger kommt nicht in die gefährliche Lage, sich zu überzählen und am unrechten Ort, etwa bei einem zarten Gesangssatz, mit einem Fortissimowirbel einzufallen, die Instrumente zum Choral kosten gar nichts, die Noten nicht viel, es braucht keinen Blasbalgtreter und macht sogar nichts, wenn der vielbeschäftigte Organist 's Schlüsselche vergißt." [2])

Man kann darum den Choral selbst in seiner musikalischen Form den Kirchengesang κατ᾽ ἐξοχήν nennen. Die Einfachheit und Schönheit seiner Melodien macht ihn geeignet für die Prachtbauten inmitten des Großstadtglanzes, wie auch für das Kirchlein fernab vom Weltverkehre, wofern nur ein für die Ehre Gottes eifernder Priester und einige glaubensinnige und opferfreudige Katholiken dort wohnen. Die Vielseitigkeit seines Ausdrucks und seine dem Geiste der Festzeiten entsprechende Melodien machen den Choral zu einem für die Gefühle und Gedanken der Christenseele wie geschaffenen Gesangorgan und sind unzweifelhaft großartig wirkungsvoll. Karl Storck schreibt bei der Besprechung des berühmten „Antiphonars" Gregors des Großen: „Wie hier um einen feststehenden Kanon von Meßgesängen für jeden Tag des Jahres das Besondere gegeben ist, wie diese Gesänge allen Stimmungen des Kirchenjahres und damit allen religiösen Empfindungen gerecht werden, sie in ein immer charakteristisches Gewand kleiden, trotzdem der Untergrund immer derselbe bleibt — das steht in der ganzen Musikgeschichte ohne gleichen da. Das vermag allerdings nur der recht zu fühlen, der wirklich einmal im Kreislauf des Jahres den Choral täglich auf sich hat einwirken lassen. Der unvergleichlichen Macht dieser Gesänge wird sich dann keiner verschließen; sie erklärt es, wie es möglich wurde, daß die Kirche diesen Gesang als den ihr eigentümlichen für alle Zeiten festlegen konnte" [3]).

c) Ein anderer Vorteil des Chorals besteht darin, daß er sich als etwas Einheitliches der Liturgie einfügt. Die Liturgie umgibt die heilige Opferfeier mit Würde und Ernst und bezweckt, die Seelen auf das heilige

[1]) Geschichte der Musik, 1904, S. 131.
[2]) Stehle, a. a. O. S. 17.
[3]) Geschichte der Musik, 1904, S. 130.

Ereignis unserer Altäre zu lenken. So will es auch der Choral, der nicht in anspruchsvollem Gewande auftritt, sondern als demütige Dienerin Gottes die Herzen nicht vom Altare wegwenden, sondern hinwenden will. Darum läßt die Kirche den opfernden Priester ausschließlich in den Melodien des Chorals singen. Und wenn er, als der Mittler zwischen Himmel und Erde, das Volk zum Gotteslob, zur Anbetung, Danksagung und Bitte feierlich auffordert, und das Volk, ihm Folge leistend, feierlich selbst oder durch die Sänger antwortet, so sind die Melodien des Wechselgesanges die des Chorals. Wenn nun der Chor jene liturgischen Texte, die nach dem Willen der Kirche gesungen werden sollen, auch in der Gesangsart des Chorals vorträgt, dann ist die hl. Gleichförmigkeit da, dann wird die Liturgie etwas Einheitliches, Schönes, Vollendetes sein.

Die gottesdienstliche Liturgie ist bei aller Bescheidenheit und Einfachheit doch voll reicher Schönheit. Sie zeigt tiefe, heilige Ruhe und vermeidet es, ein theatralisches, leidenschaftliches Gepräge anzunehmen. Zugleich ist sie aber voll feierlicher Würde und entbehrt nicht der Bewegung und Lebendigkeit. Sie ist das Werk einer gottbegeisterten, ideal gesinnten, kunstverständigen Kirche, und hat ihr innerer und äußerer Wert ihr das Alter von Jahrhunderten gegeben. Zu einer solchen Liturgie paßt von allen Musikformen am besten der Choral. „Seine Melodien sind reich und schön, dabei demütig und bescheiden; sie fliehen bloß äußeren Glanz, sinnliche Schönheit ohne höhere Verklärung. Er trägt das Siegel der Beständigkeit und Unveränderlichkeit; die wechselnden Meinungen, der Streit um die musikalischen Kunstformen, die Flut von neuen Tonschöpfungen, von denen die eine die andere begräbt — sie berühren ihn nicht. Der Choral atmet Ruhe und heiligen Frieden, wie ihn der Heiland verheißen hat; nirgends finden leidenschaftliche, wilde Bewegungen eine Stütze in seinen Melodien, eine heilige Weihe, stiller Ernst und erhabene Größe durchzieht sie, und wenn stärkere Gemütsbewegungen (Affekte) zum Ausdruck kommen, so sind es heilige Affekte, die nur in den gereinigten, besänftigten Herzen ihre Wellen schlagen, während sie andern unverständlich bleiben. Endlich ist der Choral die Sprache heiliger Begeisterung; die Melodie, für sich allein genommen, ist lebendig, voll Feier, schwungvoll, oft kühn und erhaben in ihrer Bewegung. So wird sie der rechte Dolmetscher der hl. Textesworte, in denen die Kirche ihren Jubel, ihr Glück, ihre Freude, wovon sie im Verkehr mit Gott erfüllt ist, aussingt“ [1]).

Wie die Liturgie, so ist auch der Choral ein schönes Symbol der heil. Kirche in ihren Eigenschaften. Das eine Opfer umgibt eine und dieselbe Liturgie. Der Choral trägt überall dasselbe Kleid. Die Nuancierungen in verschiedenen Ausgaben sind nicht mehr wie verschiedene mehr oder weniger gelungene Stickereien auf demselben Grundstoffe. Und bald will die hl. Kirche allen Chören ein und dasselbe Chorbuch in die Hände geben. Beim Gebrauche des Chorals wird somit das Mysterium unserer Altäre wie in derselben Liturgie und Sprache auch überall unter gleichem Gesange gefeiert. Dem Subjektivismus des einzelnen und dem Nationalismus, die

[1]) P. A. Kienle, Choralschule, 1884, S. 115.

für wahre, würdige Kirchenmusik so verderblich sein können, wird so ein Ende gemacht. — Im Opfer und im Tabernakel ist der Heilige der Heiligen; heilig sind all die Handlungen und Gebräuche, die im Laufe der Jahrhunderte entstanden sind. Ein heiliges Siegel trägt auch der Choral. Heilig ist er in seinem Ursprunge, weil er entstanden ist durch heilige, vom Geiste Gottes durchglühte Verfasser, heilig in seinem Inhalte, der die Straße des Weltlebens flieht und schon seit Jahrtausenden im Schatten des Allerheiligsten wohnt, heilig, weil die hl. Kirche ihn zu ihrem Gesange erklärt hat, heiligend ist er in seinen Wirkungen, weil er ein hervorragendes Mittel der Erbauung ist. Professor A. Walter nennt ihn „ein Hilfsmittel des christlichen Unterrichtes, indem er der Majestät unseres Gottes, des Ernstes der Ewigkeit, für die wir berufen, der Sünde, mit der wir vor dem Reinen und Heiligen erscheinen, nicht vergessen läßt“, ferner „ein Werkzeug der Heiligung, weil er die Einkehr in sich selbst, die innere Sammlung und Freude in Gott gibt, die Hingabe an das heilige Opfer befördert“ [1]). — Wie es keine katholische Kirche gibt, worin die Liturgie sich nicht entfaltet, so kann auch dort der Choral sich mit der Liturgie vereinigen, um in heiliger Einmütigkeit das Opfer zu verherrlichen, weil ja, wie schon gesagt, der Choral keiner himmelanstrebenden Dome und Gotteshäuser, keiner großen, kunstfertigen Sängerschar und keiner großen Ausgaben bedarf, also überall, wo nur Frömmigkeit und etwas Opfersinn ihre Wohnung aufgeschlagen haben, zur Anwendung kommen kann. — So alt wie das Opfer und die Liturgie ist auch der Choral, er ist apostolischen Ursprungs. Bei der Feier des ersten heil. Meßopfers finden wir schon die Grundzüge der Liturgie, vom Heilande selbst angeordnet und vorgenommen, da „sang“ er aber auch den „Hymnus“ [2]) in der bei den Juden üblichen Weise, folglich in Melodien ähnlich denen des Chorals. Und so ist es geblieben. Choralmelodien finden wir an der ersten Stätte des eucharistischen Opfers und sind seitdem durch alle Jahrhunderte bei der Feier der hl. Messe erklungen. Mit der immer schöneren und vollendeteren Entwicklung der Liturgie verband sich auch bei Beibehaltung des Wesens eine immer herrlichere und kunstschönere Entfaltung des Chorals.

d) Wie ist das Verhältnis des Chorals zum Volke? Das Volk sucht im Gotteshaus Erbauung und Erhebung zum Ewigen und Göttlichen. Keine Musik ist aber so geeignet, das zu bewirken wie der Choral, der ganz und gar zum Tempel Gottes paßt. Die Kirche ist keine Straße und kein Theatersaal, wo die Welt mit ihrem Hasten und Jagen, ihrem Lärm und ihren Leidenschaften herrscht und die Seele in Unruhe und Zerstreuungen stürzt. Im Gotteshause ladet alles zur Ruhe und inneren Einkehr ein, da fühlt die Seele ernste Jenseitsgedanken. Der Choral paßt nun so vortrefflich zum Ernste des Gottestempels und der Christenheit. Seine ruhigen, getragenen, nicht affekthaschenden und doch so feierlichen und seelenvollen Melodien fördern die Andacht des Volkes, während mit dem Lärm der Straßen- und Konzertmusik keine recht weihevolle Stimmung aufkommen kann.

[1]) Cäcilienkalender, 1882.
[2]) Matth. 26, 30.

Das Gotteshaus ist seiner Bestimmung nach eine Zufluchtsstätte für den Christen, wo er von reicher Mühe und harter Arbeit, von Not und Kummer im Anblick der Altäre mal wieder aufatmen soll, wo ein seliges Vorgefühl vom Himmel, wo Leid und Plage für immer verstummen werden, in die Seele einzieht. Der ernste und fromme Gesang des Chorals aber wirkt auf das Christengemüt erhebend und verklärend, er lenkt die Gedanken weg vom Tränentale auf Ewiges und Göttliches hin, zum Paradiese Gottes, der Freudenstätte des guten Christen nach kurzer Pilgerfahrt.

Das Gotteshaus ist ein Palast der göttlichen Majestät, ein Bethlehem und ein Kalvarienberg, wo Christus als Opfer seiner Liebe ist und segnend seine Hände gegen alle ausbreitet. Vor dem Allgewaltigen und Allheiligen aber muß die Schuld voll Reue und Ehrfurcht in die Kniee sinken. Beim Anblicke an den aus Liebe sich opfernden und segnenden Christus wird eine glaubensfreudige Herzensstimmung erwachen. Die Kirchenmusik soll diesem Rechnung tragen, und der Choral ist der beste und wahrste Ausdruck eines ehrfurchtsvollen oder von Reue oder Freude bewegten Herzens, weil er zum Gebete wird im Munde des Sängers. „Auf den sanften und lieblichen Wellen der Melodie quillt dieses Blut der Seele, das hl. Gebet, dahin, hebt sich dann in mächtigen Wogen empor und wird zum starken akzentuierten Springquell, der hinübersprudelt zu den Chören der Seligen vor den Thron der göttlichen Majestät.“ [1]) Wie aber kann „moderne Musik“ schaden! „Den Ernst der Reue zerstört das tändelnde Spiel und das salonmäßige, elegante Wesen der modernen Kirchenmusik, die Einfachheit und Natürlichkeit frommer Gesinnung der äußere Glanz und der gesuchte Prunk, die Anmut und Lieblichkeit der Opferliebe die leidenschaftliche Unruhe und die sentimentale Süßlichkeit.“ [2])

Selbst wenn das Volk nicht versteht, was oder wie gesungen wird, der Choral wird doch seine Wirkung ausüben. Das Volk hat ein treffliches Gefühl. Es versteht nicht, die Kirchenkunstwerke mit den Augen eines Kunstkenners zu betrachten, wird sich nicht all der Schönheit bewußt, die ein Fachmann entdecken würde, aber es weiß sie zu schätzen. Seine Freude und vor allem sein Gebet vor schönen religiösen Kunstschöpfungen sind klassische Zeugen. So fühlt auch das Volk das Weihevolle und den religiösen Ernst der Choralmelodien. Es hört andere Musik als im Gewoge des Weltverkehrs, eine Musik, die wie eine Stimme aus der anderen Welt an sein Ohr schlägt und auf sein religiöses Leben fördernd und veredelnd einwirkt.

Der Choral war es, der den tiefen Denker und den Mann der Tat, den hl. Augustinus, ganz erfaßte und ihm die Sprache gab zum bekannten Worte über die Allgewalt des Chorals: „Wie sehr weinte ich bei deinen Hymnen und Gesängen, gewaltig bewegt durch die Stimmen deiner in süßer Harmonie erklingenden Kirche! Jene Stimmen drangen in meine Ohren und deine Wahrheit träufelte in mein Herz, und daraus entflammten die Gefühle der Frömmigkeit, und es flossen die Tränen und mir ward wohl.“ [3])

[1]) Dr. Benedikt Sauter, O. S. B. Der liturgische Choral, 1903, S. 42.
[2]) A. Walter, Cäcilienkalender, 1882, S. 9.
[3]) Confess. X. 33.

Die alten Choralgesänge waren nach dem hl. Johannes Chrysostomus dem Volke „wonnevolle, beglückende Melodien, welche ihm nur zu bald zu Ende gesungen wurden". „Satan mußte entsetzt fliehen beim Jubel dieser frohlockenden Stimmen" (St. Hilarius), „welche besonders beim Responsorialgesange im einmütigen Massenchore der Männer, Frauen, Jungfrauen und Kinder durch das Gotteshaus wie Getöse vieler Wasser dahinbrausten (St. Ambrosius)".[1]) Der Choral ergriff den kunstverständigen Hettinger bei seinem Besuche der Benediktiner zu Beuron mit Alban Stolz ganz gewaltig: „Wundersam ergreifend drangen bei unserer Abreise die Klänge des Chorals noch in weiter Ferne hinaus durch den herbstlichen Nebel. Hier verstand man den Sinn, die Bedeutung, die Aufgabe des kirchlichen Gesanges, weil man in den Geist der Kirche eindrang; daher diese Ruhe und Maßhaltung, diese Klarheit und Reinheit des Vortrages, wo der Ton, ganz im Dienste des Gedankens stehend und in ernstem Rhythmus sich fortbewegend, die Andacht trägt, bis er in freudiger Erregung aufjubelt und wie die Lerche am Frühlingsmorgen sich zum Himmel hebt oder in ernsten, langgezogenen Noten ausklingt." [2])

e) Alles dieses macht den Choral zu einem Juwel in der Kirche, dessen Wert und Schönheit dem Musikkenner nicht verborgen sein können, wie denn auch hochbedeutsame Fachmänner den Choral gebührend gefeiert haben. Der Protestant Thiebaut sagt vom Choral: „Die katholische Kirche hat vor allem die dringendste Ursache, die großen Urgesänge beizubehalten, jene wahrhaft himmlischen Gesänge, welche in den schönsten Urzeiten der Kirche vom Genie geschaffen, von der Kunst gepflegt, das Gemüt tiefer ergreifen als viele unserer auf Effekt berechneten modernen Kompositionen." Ein anderer Protestant, ein Referent der Berliner Musik-Zeitung „Echo", sagt dort vom Choral, daß er „unvergleichlich dasteht" [3]). Selbst W. A. Mozart gestand: „Er würde seinen ganzen Ruhm hingeben, wenn er der Komponist einer einzigen Präfation wäre." [4])

f) Man singe nur Choral, dann singt man in der Gesangssprache von Jahrtausenden, in kunstvoller, ideenreicher, echt liturgischer und erbauender Weise. Aber man muß ihn würdig singen, ihn gut vortragen, weil der Choral, wie Dom Pothier sehr wahr bemerkt, mit dem Vortrage steht und fällt. Seien wir ehrlich, muß nicht mancher Chor ein mea culpa sprechen, weil er dazu beigetragen hat, den Choral bei so vielen noch nicht recht beliebt zu machen. Wenn man den Choral im Leutnantston herunterschnarrt

[1]) Vgl. P. Cölestin Vivell, O. S. B., Der gregorianische Gesang, 1904, S. 173, wo noch weitere herrliche Zeugnisse angeführt werden.

[2]) Aus Welt und Kirche, 2. Aufl., 1888, S. 346.

[3]) Vgl. ferner die Urteile des Protestanten Forkel (Geschichte der Musik, II. B. 166), Ambros (Musikgeschichte, II. B. S. 67), Dr. Witt (Musica sacra, 1868, S. 90) ꝛc.

[4]) Von bedeutenden Komponisten urteilen u. a. noch günstig: Halevy, Opernkomponist, berühmtestes Werk: Die Jüdin (vergl. Organ für christliche Kunst, Köln, XII. Jahrg., Nr. 2), der weltberühmte Violinvirtuose und Komponist Louis Spohr (vergl. Krutscheck, Die Kirchenmusik, 1901, S. 104), der weltbekannte Komponist des Franziskus-Oratoriums Edgar Tinel, der von „kunstvollen", „unerreichten", „unvergleichlichen" Melodien des Chorals spricht (vgl. P. Vivell, a. a. O. S. 172).

oder ihn daher leiert, wie ein Orgeldreher sein hundertmal gespieltes Liedchen, oder mit Windeseile dahinjagt, gerade wie wenn ein Nimrod mit seiner Hundemeute ein angeschossenes Wild zu erjagen sucht, oder ihn dehnt und zieht, als wären zum mindesten einige Pferdekräfte notwendig, um Schwung in die Sache zu bringen, dann macht man dem Choral keine Ehre. Ja, dann wird der Choral abstoßend, dann ist er wirklich ein „zäher, lederner Gesang", wie Alban Stolz den Choral nennt.

Wie ist es wohl gekommen, daß Alban Stolz, dieser feine Beobachter und tiefsinnige Volksschriftsteller, ein Gegner des Chorals und der Bestrebungen der Cäcilienveine werden konnte? War es vielleicht, daß er noch nie einen ordentlichen Choralvortrag gehört hatte? Hettinger begleitete Alban Stolz auf einer Reise, die sie auch nach Beuron führte. Nun schreibt Hettinger: „In Beuron schien jedoch der Gesang auf ihn einigen Eindruck gemacht zu haben, vielleicht war sein Urteil nur darum so hart, weil er vorher noch nie Gelegenheit hatte, einen korrekt vorgetragenen liturgischen Gesang zu hören." [1]) Würdiger und edler Vortrag nach gründlicher Einübung von Sängern, die nicht kalt und herzlos sind, die vielmehr mit der Kirche im Geiste und in der Wahrheit beten und in den Gedanken und Gesinnungen der Kirche leben, und dann Begeisterung für eine hochedle Sache sind unbedingte Erfordernisse, wenn der Choral wirklich gefallen soll. So ausgerüstet wird der Sänger in den Choralmelodien das finden, was ihn bewegt, und wird seine Stimmung auf die Gläubigen ausdehnen können. Bald wird dann das Feuer der Gottesliebe in dem Chorale lichterloh aufflammen, bald die Sonne des Glaubens majestätisch, klar, freundlich aufleuchten, bald ist es, als wenn des Zöllners demut- und reuevolles Gebet an das Herz schlägt: „Herr, sei mir Sünder gnädig", bald ist es stille, heilige Andacht, die wie ein sternenklarer Nachthimmel uns entgegentritt. Der Choral muß so auf gläubige Gemüter wirken. Dem zielbewußten, frommen Eifer und dem Verständnis bietet der Choral unschätzbare Mittel, sich selbst durch diesen Gesang zu begeistern und zu erbauen und fortwirkend auch in den Seelen der Gläubigen Glaubensliebe, Glaubensfreude, Demut, Ehrfurcht und Andacht hervorzubringen.

2. „Ja, der Choral ist schön und würdig der Mühe und Sorge der Kirchenchöre! Aber warum sich festlegen auf eine Gesangsart, da doch der Zug des Menschenherzens nach Abwechslung unzweifelhaft feststeht!" So sprechen viele. Trotzdem die Kirche den Choral als ihren einzigen, offiziellen Kirchengesang ansieht und strenge vorschreibt, so kommt sie doch auch als beste Menschenkennerin der Eigenart des Menschen gern entgegen und erlaubt die Abwechslung. Sie baut ihre Gotteshäuser nicht bloß in den schlanken, himmelanstrebenden gotischen und den ernsten romanischen Formen, sondern sie verschmäht auch nicht die Renaissance, ja Christi Stellvertreter ist sogar von den ersten und schönsten Bauwerken dieses Stils umgeben. So will die Kirche den Choral auch nicht ausschließlich gepflegt wissen, sie preist ja auch Gott in den Klängen der Figuralmusik. Aber noch nicht jede gut, ja genial komponierte Musik ist auch schon würdig, ins Gotteshaus einzu-

[1]) Aus Welt und Kirche, II. B. S. 346.

ziehen, um geziemend den Herrn und Erlöser auf unsern Altären zu feiern. Unsere ersten deutschen Tonkünstler haben auch Musikstücke für unsere Kirche geschrieben. So groß sie sonst dastehen, ein Mozart, Haydn, Beethoven, als Kinder ihrer Zeit haben sie auf den Geist der Kirche nicht gehört, und darum werden ihre Kirchenkompositionen nie das erreichen, was echt kirchliche Musik erreichen soll: Erbauung und Belebung des Geisteslebens. Dr. H. Reimann muß die Messen Mozarts, selbst die besten, verwerfen. Er muß gestehen, „daß der Komponist, der sonst so entzückend den Ton dem Worte anzupassen verstand, hier oft geradezu gedankenlos erscheint, so wenig kommt es ihm darauf an, den Inhalt der Textworte durch die Musik wiederzugeben .... Man findet stellenweise sogar faden Opernstil in seinen Messen, und nur höchst selten und ganz vereinzelt kommt der »Adel einer höheren Natur« zum Vorschein". Sein Endurteil über die Kirchenmusik Mozarts ist, daß sie „dem Geiste der Kirche absolut widerstreite".[1] Gottfried Weber sagt bei der Besprechung einiger Messen Haydn's von einer „über den Text dona nobis pacem, gib uns Frieden, setze er die Melodie eines wirbelnden, ja fast ausgelassenen Walzers", von einer anderen, da „habe er sich wohl die Freuden der ewigen Seligkeit als einen thé dansant vorgestellt, wo etwa die heil. Apostel und Martyrer mit der hl. Ursula und ihren 11000 Jungfrauen sich einmal recht losgelassen in schwirrenden Schleifern und Hopswalzern". Mendelssohn schreibt am 26. Oktober 1833 an seine Schwester von Düsseldorf: „Sonntag, am Tage Maximilian, war meine erste Messe, der Chor war vollgepfropft von Sängern und Sängerinnen; der Organist quintulierte fürchterlich auf und ab. Die Messe von Haydn war skandalöslustig." Gewiß, im Konzertsaal oder Theater haben solche Stücke ihre Bedeutung, da können sie sogar erbauen. Da erwartet man eben nicht Kirchenmusik, man ist nicht gekommen, um zu beten, sondern um für die Seele Kunstgenuß zu finden. Wenn dann die Komposition auch nur in etwa das religiöse Gebiet streift, dann wird das Gefühl auf höhere Bahnen geleitet. Also wird dann kein Sturz vom Höheren in die Niederungen des Lebens herbeigeführt, sondern einen Aufstieg in die Allgewalt der religiösen Gedanken ermöglicht die Musik, sie wird dann erbauen.

Wie wird aber erst die Kirchenmusik ausarten, wenn Geister zweiten oder noch niederen Grades anfangen zu komponieren, ohne sich in den Geist der Kirche hineinzuleben, ohne sich irgendwie durch die Gesetze der Kirche gebunden zu fühlen. Wir besitzen solche Stücke. Aber nach dem Urteile von Fachgelehrten ist es bald ein Getriller und Gedudel, als wenn man den Christen im Gotteshause zum Tanze laden will, bald ein Servieren von recht zuckersüßen Melodien, als ob die Frömmigkeit reinste Gefühlsduselei sei, bald so tränenreich, als sei Gebet nur ein Appell an die Tränendrüsen, bald eine Tonmalerei, die einen Künstler verrät, einem Anstreicher gleichend, der einen Raphael selbstbewußt aus dem Felde schlagen will. Unmöglich ist diese „Salonkirchenmusik" wahre, echte Kirchenmusik, die aus dem Herzen der Kirche quillt. Sie ist nicht einmal mehr ordentliche weltliche Musik.

[1] Allgemeine Musikzeitung, 1890, Nr. 4.

Welche polyphone Musik ist denn würdig, das Gotteshaus zu betreten? Geben wir zunächst einige Leitsätze. Beethoven sagt einmal in einem Briefe: „Rührung will die Musik nicht, Rührung paßt nur für Frauenzimmer; die Musik muß dem Manne Feuer aus dem Geiste schlagen.“ Wenn schon von jeder Musik, dann gilt das Wort besonders von der Kirchenmusik. Sie soll in das Innere des Menschen dringen, in ihm den Geist des Glaubens wecken, vermehren und entflammen. Das wird nur möglich sein, wenn die Tonkunst den Geist der Kirche erfaßt, ihr geheimnisvolles Leben wiederspiegelt, das Dogma der Kirche musikalisch interpretiert, wenn ihre Melodien gleichsam ein Leihgut des Himmels, eine würdige Fortsetzung der Engel- und Seligenharmonien sind. Wir können daraus schließen, daß persönliches Erfassen des kirchlichen Lebens, echt religiöse, die Salbung und Weihe des christlichen Glaubens tragende Textunterlagen und eine dem Geiste des Textes entsprechende Betonung drei wichtige Faktoren sind, um eine Komposition gut kirchlich zu gestalten. Wo diese drei Faktoren nicht zusammenwirken, da wird die Tonkunst nicht das leisten können, was sie bewirken soll, mit Macht und Kraft das gläubige Gemüt zu beeinflussen, die Seele mit sich in die licht- und gnadenvollen Höhen Gottes zu ziehen. Wenn kein Himmelsfeuer in der Tonkunst glüht, dann ist es ihr auch unmöglich, Feuer zu entzünden, Glaubensfunken aus der Seele des Christen zu schlagen. Sprechen wir deutlicher. Der Choral als „der Kern aller Kirchenmusik“ ist „der Prüfstein“, wodurch der Wert oder Unwert eines jeden Musikstückes beurteilt werden kann, „die Stimmgabel“, woran man die Echtheit, Reinheit und Heiligkeit der Töne, die im Gotteshause erklingen sollen, ersehen kann. Mit Recht behauptet Dr. Richard von Kralik: „Nur jene Musik, die sich mit dem Choral harmonisch verbinden kann, gehört in in die Kirche. Eine Musik dagegen, die den Choral nicht verträgt, wo beide Teile sich gegenseitig schlagen, ist von selbst geächtet.“ [1])

Edle Kirchenmusik sind die Werke der großen Tonkünstler der Polyphonie des 15. und 16. Jahrhunderts. Mit den Namen eines Giovanni Pierluigi da Palestrina, Orlando von Lasso, Nannini, Allegri, Vittoria sind hervorragende Tonschöpfungen von gut kirchlichem Geiste verbunden. Sie sind es, weil sie aus der Begeisterung für Christus und seine Kirche als einer Quelle entsprungen sind und dem Chorale nicht als fremde, ungleiche Musik zur Seite traten. Nach Richard v. Kralik ist „die ganze Polyphonie des 15. und 16. Jahrhunderts organisch aus dem Choral erwachsen, indem sich die verschiedenen Stimmen in Nachahmungen um den Tenor, um die festgehaltene Choralmelodie scharen. Die Polyphonie ist nichts anderes als der harmonisch und kontrapunktisch bearbeitete Choral.“ [2]) Wie herrlich sind die Schöpfungen eines Palestrina, die sich nach dem Urteile des Protestanten Köstlin „als das verklärende Element des katholischen Gottesdienstes“ erweisen, die selbst einen Richard Wagner begeisterten, dessen Musik sonst mit Palestrinas Schöpfungen in scharfem Gegensatz steht. Er ist „hochentzückt über Palestrina und empfindet unbeschreiblich erhebenden künst-

---

[1]) Kulturstudien, 1900, S. 335.
[2]) A. a. O. S. 336.

lerischen Genuß dabei".[1]) Der gefeierte Komponist und bedeutende Kritiker Mendelssohn nennt in dem schon erwähnten Briefe verschiedene Kompositionen Palestrinas und andere „Prächtige Sachen", einige ihm bekannt gewordene Schöpfungen von Orlando von Lasso „ganz unvergleichlich".[2]) Die Schöpfungen jener Meister des 15. und 16. Jahrhunderts sind somit auch recht bedeutende, ja genial komponierte Musik und brauchen die Segel vor den „Modernen" nicht zu streichen. Unsere berufenen Vertreter der Kirchenmusik wissen das auch zu würdigen, indem sie zu den alten Originalen zurückgreifen. Es ist nur zu wünschen und sollte eine Ehrensache größerer und leistungsfähiger Chöre sein, auch die alten Meister dem gläubigen Volke wieder vorzuführen. Wenn auch die Ausführung nicht so leicht ist, so sind doch diese Tonschöpfungen der Arbeit und Mühe eines hochstrebenden Chores wert und Beifall und Erbauung sind der wohlverdiente und sichere Lohn des guten und kunstvollen Vortrages. Edle Kirchenmusik kann auch moderne Musik sein, der Tonsatz in modernem Stil mit Anwendung des Chroma und der modernen Dur- und Molltonarten, „wenn sie nur den Text zur gebührenden Geltung bringt und in Harmonie und Melodie, in Rhythmus und Tempo usw. heilig und des Gottesdienstes würdig zu sein sich bestrebt, frei von Weltlichkeit und theatralischer Effekthascherei."[3]) Edle polyphone Musik wird in den Cäcilien-Vereinen gepflegt. Nicht nur, daß man die alten wertvollen Sachen aus dem Dunkel wieder ans Licht bringt, es schwören auch viele hochbegabe Komponisten selbst zur Fahne der heil. Cäcilia. Tiefer Glaube und innige Liebe zur Kirche und zum Allerheiligsten haben dem Talente Pate gestanden bei den Tonschöpfungen, und so sind sie denn auch der Ausfluß frommgläubiger Gesinnung und unzweifelhaft kirchlichen Geistes. Man folge nur den Cäcilien-Vereinen in ihren Grundsätzen und gebrauche die Werke, die deren offizielle Organe empfehlen, und auch der polyphone Gesang wird den Geist der Kirche tragen, wird sein Feld nicht auf Kosten des offiziellen Chorals zu weit ausdehnen, wird vor Unwürdigkeit und Mißbrauch bewahrt und wird so auch zur Priesterin Gottes und zum Sprachorgan der gläubigen Gemeinde, ein Mittel im Dienste der Kirche, zu Gottes Ehre und des Nächsten Erbauung.

3. Ein wirkliches, wahres Kirchenlied ist von großer Kraft und Macht auf das Volksgemüt. Gehört es seinem Inhalte und seiner Weise nach zum Schatze der Volkspoesie, so schlägt uns darin das religiöse Herz des Volkes entgegen und wirkt wie heller Vogelgesang, wie frischer, süßer Morgenduft, unwillkürlich siegessicher auf Geist und Gemüt. Es wäre darum schade, wenn die edlen und duftenden Blüten der religiösen Volksseele im Gotteshause keine Stelle fänden. Aber die Kirche zeigt sich auch hier wieder als die Liebhaberin alles Schönen und Guten, sie öffnet auch dem christlichen Volke den Mund zum Lobe Gottes in der Muttersprache. Die Vertreter der Cäcilienvereine aber dringen darauf, daß der Volksgesang im liturgischen Hochamt als absolut verboten nicht mehr auftrete. Wir

[1]) Vgl. Cäc.-Ver.-Kat. Nr. 437.
[2]) Vgl. Paul Krutscheck, Die Kirchenmusik nach dem Willen der Kirche, 1901, 5. Aufl., S. 119, 121.
[3]) Paul Krutscheck, a. a. O. S. 127.

unterlassen es, auf die Entscheidung der Päpste einzugehen, in wie weit sie verpflichten, oder die Gründe zu prüfen, welche die Gewohnheit als zu recht bestehend erklären sollen. Wir wollen nur auf einige Gründe aufmerksam machen, welche unseres Erachtens sehr günstig für die Bestrebungen des Cäcilienvereins sind.

a) Die katholische Kirche in Deutschland kann schon über ein mehr als tausendjähriges Bestehen zurückblicken. Wie ist nun die geschichtliche Stellung des deutschen Kirchenliedes zum streng liturgischen Gottesdienste im Laufe der Jahrhunderte? Es steht fest, daß der lateinische, gregorianische Choral während des ganzen Mittelalters überall in Deutschland der einzige liturgische Gesang der Kirche war. Das geht ohne allen Zweifel aus den vielen Verordnungen und der Stellungnahme der Synoden hervor, woraus sich die große Sorge der Kirchenobern für die Beibehaltung und Reinerhaltung des Chorales ergibt, so u. a. die Synode von Eichstätt (1446), das Baseler Konzil (1435, 21. Sitzung), die Synoden zu Schwerin (1492), Basel (1503), Köln (1536). Die Behauptung, Luther sei der Schöpfer und Vater des deutschen Kirchenliedes, ist wissenschaftlich längst abgetan, hatte doch das Mittelalter einen sehr reichen Schatz der herrlichsten Perlen kirchlicher Volksgesänge, und fand das Kirchenlied vielfach Anwendung in den damaligen dramatischen Aufführungen, die innerhalb der Kirche in Szene gingen, als auch während des Gottesdienstes in Verbindung mit den Sequenzen, vor und nach der Predigt, und draußen natürlich vor allem bei Prozessionen und Pilgerfahrten. Schon im 12. Jahrhundert hatte das Kirchenlied eine so reiche Entfaltung genommen, daß Propst Gerhoch von Reichersberg († 1169) schreiben konnte: „Das ganze Volk jubelt das Lob des Heilandes auch in Liedern der Volkssprache, am meisten ist dies unter den Deutschen der Fall, deren Sprache zu wohltönenden Liedern besonders geeignet ist.“ [1]) Selbst als mit Luthers Auftreten und Erfolgen der deutsche Kirchengesang immer mehr an Ausdehnung und Bedeutung gewann, schließlich bei den Anhängern Luthers sogar die Stelle der Liturgie einnahm und auch auf katholischer Seite ein rasches Anschwellen von Kirchenliedern und vielfache Ausgaben deutscher Gesangbücher erfolgten, blieb doch der übliche liturgische Gesang unangetastet. Wenn auch später einzelne Diözesen (z. B. Münster) dem deutschen Kirchenliede einen gewissen Raum im Hochamte gaben, so blieb doch der ganze und vollständige Vortrag des lateinischen Chorals Bedingung. Allerdings trat auch allmählich hier und da die Neuerung mit Erlaubnis der kirchlichen Behörden auf, daß anstelle des Chorals der vollständige Gebrauch des deutschen Gesanges beim liturgischen Gottesdienst trat. Aber Wilhelm Bäumker, der Meister der wissenschaftlichen Forschungen über das deutsche Kirchenlied, gibt zwei Ursachen an, die eine solche im Gegensatz zur ganzen früheren Zeit stehende Neuerung erklärlich machen, einerseits sei es eine Notwendigkeit gewesen wegen Mangels an Sängern, namentlich auf dem Lande, und „anderseits mag es eine Konzession gewesen sein für Gegenden mit gemischter Konfession, um denen,

[1]) Vgl. Wilhelm Bäumker: Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen von den frühesten Zeiten bis zum Ende des 17. Jahrhunderts, 1883—1886, II. 8 ff.

die zur katholischen Kirche zurückkehren wollten und »zuvor des verführerischen Singens gewohnt gewesen«, den Rücktritt nicht zu erschweren." [1]) War somit der Choral auch noch nach Luthers Wirken der offizielle Kirchengesang, so erklangen doch auch in reicher Weise in den vielen anderen nicht liturgischen Gottesdiensten die Gesänge in der Muttersprache. Die Bestrebungen der Cäcilienvereine, Ausschluß des Volksgesanges aus dem liturgischen Hochamte und schöne und würdige Pflege des Volksgesanges bei den andern Gottesdiensten, haben somit für sich die ganze Vergangenheit der katholischen Kirche Deutschlands. Gründe, wie jene, die Bäumker für die spätern Ausnahmen angibt, wird man heutzutage doch kaum ins Feld führen können.

b) Wann entstanden die deutschen Hochämter? Die Beantwortung dieser Frage muß, wie uns scheint, selbst die wärmsten Verteidiger der deutschen Hochämter in etwa stutzig machen. Es ist unzweifelhaft, daß sie Kinder des Rationalismus und Josephinismus sind, erst in der Mitte des 18. Jahrhunderts entstanden aus dem allgemeinen Bestreben, alles zu verdeutschen, was bis dahin fremdes Wesen zeigte, so daß man auch dem ehrwürdigen Choral das Verbannungsurteil sprach. B. M. v. Werkmeister, Hofprediger an der katholischen Hofkirche in Stuttgart, sagt in der Einleitung in einem von ihm herausgegebenen „Gesangbuch . . . . zum Gebrauche der Herzogl. Württembergischen Hofkapelle, auf gnädigsten Befehl Sr. Herzogl. Durchlaucht 1784", in seiner Gegend sei bis dahin der deutsche Gesang außer bei der Predigt und Christenlehre nicht besonders in Übung gewesen, wohl aber der Choral und die Figuralmusik fast allenthalben, „nachdem aber der Geist der Aufklärung tiefer in die katholischen Provinzen Deutschlands eingedrungen sei, habe man mehr Geschmack an den deutschen Gesängen gefunden". Welches war der Inhalt der deutschen Gesänge, welche die Aufklärung an Stelle des herrlichen, wie edles Gold durch alle Jahrhunderte gehüteten liturgischen Gesanges setzte? Werkmeister sagt selbst von seinem Buche, es enthalte „Gesänge, die das praktische Christentum empfehlen und von allen Christen unseres Vaterlandes mitgesungen werden können, ohne daß sie in ihrer Andacht durch Stellen gestört werden, welche ihrer innern Überzeugung Gewalt antun". Diese Signatur tragen mehr oder weniger alle Gesangbücherausgaben jener Zeit. Man hatte die Perlen der Volkspoesie, voll Geist, innerer Wahrheit und Glauben, voll Schönheit und Kraft weggeworfen, und spukte dafür in Text und Melodie der fade, seichte Rationalismus. Das deutsche Hochamt ist somit nicht aus der Fülle des Glaubens, der sich reich zu entfalten strebt, hervorgegangen. An der Wiege standen Indifferentismus und Rationalismus, ja der Haß gegen die Kirche, der den deutschen Gesang als Bollwerk gegen das bestgehaßte Rom zu gebrauchen suchte, wie denn auch das Volk an vielen Stellen heftig opponierte in der Meinung, man wolle es um seinen Glauben bringen, wie z. B. in der Erzdiözese Mainz [2]). Das ist nun gerade keine Schmeichelei für das deutsche Hochamt und den, der demselben noch ein recht langes Leben wünscht. — Aber, wird man einwenden, das deutsche Hochamt trägt doch wieder einen

[1]) Kirchenlexikon, 2. Aufl., 1891, VII. B., Sp. 613.
[2]) Vergl. Gregoriusblatt, 1877.

guten Charakter, besitzt doch wieder Lieder voll Geist und Glaubensleben. Gewiß, es ist besser geworden. Aber die Reaktion ist eingetreten mit dem Erwachen neuen katholischen Lebens. Man besann sich da früherer gläubiger Zeiten, wo aus dem tiefen Glaubensleben wie aus gesunder, kräftiger Wurzel herrliche Blüten der Kirchenlieder hervorsproßten, und suchte diese zu sammeln und in Gebrauch zu bringen. Warum aber, so kann man mit Recht fragen, sucht man mit dem Erneuern des Geistes und all der herrlichen Lieder früherer Jahrhunderte auch nicht jenen Geist wieder zu erwecken, der damals dem Volksgesange die von der Kirche gewollten Schranken zog? Das wäre eigentlich Folgerichtigkeit.

c) Man weist auf die Bedeutung des Volksgesanges für die Erfolge der Reformation hin, um dann ein Gleiches für unsere Zeiten zu behaupten. Gewiß hat der Kirchengesang damals großen Einfluß gehabt. „Mit sicherem Blicke hatte Luther in dem Volksliede das einzige Lebensfähige der damaligen Poesie hrausgefunden, mit ebenso sicherm Blick erkannte er die Gewalt des Gesanges über das menschliche Gemüt.“ [1]) Und es ist Tatsache, daß von katholischer Seite oft Klage geführt wird, daß die Leute sich in Luthers Lehre hineinsängen, wie denn auch diese Klagen Bestätigung finden durch die Reformationsgeschichte vieler Orte. Und doch hielt Volk und Klerus treu die Wacht über den offiziellen und traditionellen Choral. Zwischen der Zeit Luthers und unsern Zeiten ist doch ein gewaltiger Unterschied. Damals war der Volksgesang allenthalben am Duften und Blühen, war ein Liebling in Palast und Hütte, am Arbeitstisch und draußen im Leben. Kein Wunder, wenn damals die geistlichen Lieder im Gewande der Volkstümlichkeit und mit guter Singweise ausgestattet tiefgehend wirken mußten. Aber unsere Zeit hat keine Volkspoesie im eigentlichen Sinne mehr. Die Grundlage des damaligen Erfolges ist nicht mehr da, wie denn auch heute, trotzdem das Kirchenlied sich beim Protestantismus der höchsten Gunst erfreut, die Gotteshäuser leer stehen.

d) Wenn man meint, durch Beibehaltung der deutschen Hochämter dem katholischen Volke sein hl. Opfer lieber zu machen, so erinnern wir an ein von den Verteidigern des liturgischen Hochamtes angeführtes Wort eines Missionsgeistlichen, der in einer Arbeit die Ursachen des Abfalles so vieler Katholiken in der Diaspora zu erforschen sucht. Er sagt: „Die Leute kennen nur das Gesangbuch; zum Beten kommen sie nicht. Daher knieen sie auch vielfach nicht, sondern sitzen oder stehen. Dem angewohnten Bedürfnisse ihrer Kehle tun sie nach Herzenslust Genüge, schlagen bei der Elevation flüchtig an die Brust und gehen befriedigt heim. Warum sollte einer, der es Jahre hindurch so getrieben hat, nicht auch in einer protestantischen Kirche sein »religiöses Bedürfnis« befriedigen“? [2]) Es mag zu schwarz gemalt sein, aber das läßt sich nicht leugnen, ein schön gesungenes liturgisches Hochamt ist ein proprium unserer Kirche und muß von großer veredelnder Wirkung auf das

[1]) Wilhelm Lindemann, Geschichte der deutschen Literatur, 6. Aufl., besorgt von Jos. Seeber, 1889, S. 326

[2]) Zitiert bei Dr. Joseph Selbst, Der katholische Kirchengesang beim heiligen Meßopfer, 2. Aufl. 1890, S. 119.

Volksgemüt sein. Der Katholik wird nun darin ein herrliches Gut seiner Kirche sehen, das ihm gerade zu einem distinctivum von allen andern Religionsgesellschaften wird. Ferner bietet das deutsche Hochamt wenig Abwechslung, weil im Verhältnis zum reichen Festwechsel ihm nur einige verschiedene Formulare zur Verfügung stehen, so daß leicht das „quotidiana vilescunt“ zur Wahrheit werden kann, und die größere Liebe und Anhänglichkeit doch sehr leicht in Frage gestellt werden. Dies ist ohne Zweifel ein Rückstand des deutschen Hochamtes im Vergleich mit dem liturgischen Hochamt, wo Text und Melodie mit den Festtagen wechseln und jedesmal das Festgeheimnis zum Ausdruck zu bringen suchen.

e) Man glaubt die Erfahrung gemacht zu haben, daß das deutsche Hochamt stärker besucht sei und somit sich größerer Beliebtheit erfreue. Selbst zugegeben, wer will mit absoluter Sicherheit behaupten, daß der Gesang wirklich die Ursache ist? Bei solchen Erscheinungen spielen so viele Umstände, wie Anziehungskraft der Kirche, Gewohnheit, kürzere Dauer u. s. f. eine Rolle, so daß man so leicht im Vergleich irren kann. Beobachter solcher Erscheinungen behaupten auch, daß dann immer der liturgische Gesang an schönem, exaktem, ergreifendem Vortrag eingebüßt habe.

f) Sagt die Geschichte, daß alle Künste von jeher herbeigezogen sind, „um ins Erdenkleid der Kirche die farbenfrohen und goldenen Fäden der Schönheit einzuweben und so ein Gewand zu schaffen, wie es der Gottesbraut ziemt“ [1]), und will man der Kirche den Ruhmestitel lassen, eine Pflanz- und Segensstätte für die Kunst in reicher und schöner Entwicklung zu sein, dann kann man nur den Wunsch hegen, daß das liturgische Hochamt wieder zur vollen früheren Geltung kommt. Während sonst bei allen Gottesdiensten nur der Volksgesang eine Stelle hätte, würde jetzt die Tonkunst auch noch den Choral und die Polyphonie ins Gotteshaus senden, um in würdiger Weise ihr ganzes Können in den Dienst der Kirche zu stellen.

g) Findet man sonst eine reiche Entfaltung der Künste mit Rücksicht auf das Volk nicht nur gerechtfertigt, sondern sogar wünschenswert, weil eben die Kunst in sinnfälliger, schöner Form das Geistige, die Welt der Gedanken verkörpert und so durch die Sinne auf Geist und Herz bildend und veredelnd einwirkt, warum will man der Tonkunst nicht gestatten, ihre vielen und reichen Mittel im Gotteshause anzuwenden, um durch heilige, geistvolle Melodien das Christenherz zu erfassen, zu erfreuen und den Geschmack der Gläubigen zu läutern und zu verklären? Die Erfahrung zeigt zur Genüge, daß beim alleinigen Regiment des Volksgesanges oft genug die Kunst ihr Antlitz verhüllen muß. Aber kommt der Kunstgesang hinzu, so wird schon allein die Existenz eines natürlich strebsamen Chores von Bedeutung sein und in seinen Darbietungen dem Volke Verständnis für edlen, würdevollen Gesang beibringen. Macht- und Kraftsprüche sind Gewohnheiten gegenüber oft nicht mehr wie Schläge ins Wasser. Gründe wirken aber auf die Überzeugung, den Verstand, und, so sagt man, der Verstand weiß den Willen, auch den widerstrebendsten, zu meistern.

---

[1]) v. Keppler, Aus Kunst und Leben, 1905, S. 7.

Durch alle Völker geht die Ueberzeugung, daß die Musik ein Geschenk der Gottheit ist und als solches auch zum Lobe der Götter beitragen muß, ja, daß dieses ihre erste und eigentliche Aufgabe ist. Auch die Kirche hat die Tonkunst, wie alle andern Künste, von Anfang an in ihre Dienste genommen als Mittel zur Verherrlichung des erhabenen Opfers auf ihren Altären, als Dolmetscherin ihrer Freude und Dankbarkeit, ihrer Ehrfurcht und Liebe, die aus der Betrachtung der unendlichen Hoheit und Größe des Mysteriums in ihren Kirchen hervorgehen. Als Kirchenmusik aber muß die Tonkunst im Gewande der Heiligkeit die Gottestempel betreten, muß anbetend vor dem Allerhöchsten in die Kniee sinken, darf sich nur als Dienerin der Braut Christi betrachten, deren Winken und Befehlen sie zu ihrem eigenen Vorteil die beste Treue bewahren muß. Ihr erster Gesang wird der alte, bewährte Choral sein, dann und wann wird sie zur Erhöhung der Feier sich in das Kleid der Polyphonie hüllen und in den außerliturgischen Gottesdiensten auch in der Volkssprache, im Herzensjubel der ganzen gläubigen Gemeinde das Lob Gottes singen. Das ist in Kürze der Inhalt der vorstehenden Ausführungen, ist aber auch wesentlich das schöne Programm unserer Cäcilienvereine, ein Programm, wohl wert der Unterstützung und Förderung von seiten aller Priester. Könnte man das prophetische Wort des Isaias über das neue Sion auf jeden Priester auch in Bezug auf die Musik anwenden: „Super muros tuos Jerusalem constitui custodes, tota die, et tota nocte in perpetuum non tacebunt. Qui reminiscimini Domini, ne taceatis.“ [1]) Möge ein jeder Priester entflammt sein für die Ehre und ein würdiges Lob seines Christus, als ein treuer Diener seiner Kirche sich bewähren, deren Interessen auch seine Interessen sind, ein wirklicher „Seelsorger“ des Volkes sein, dem er in allem gute Geistes- und Herzensnahrung zu bieten sucht! In der Ausübung dieses Dreifachen liegt aber auch ein so vielsagender Lohn, der alle Mühen, Sorgen und Enttäuschungen übergenug entschädigt. Ein vorzüglicher Lohn ist das erhebende Bewußtsein, dafür Sorge getragen zu haben, daß auch durch heilige Kunst der würdig gelobt wird, dem als Gott und Erlöser gegenüber der Christ eine so große Dankesschuld hat. Ein nicht hoch genug zu rechnender Lohn ist es, wenn man der Braut Christi so vorzügliche Mittel zum Preise des himmlischen Bräutigams verschafft. Ein herzerfreuender Lohn ist es, das christliche Volk in seinem Gebets- und Glaubensleben zu unterstützen und in seine Seele die herrlichsten Gedanken und Gefühle hineinzuleiten Und aus der Mühe und Arbeit für Gott und unsterbliche Seelen sproßt als letzte und schönste Blüte die Hoffnung auf überreiches Entgelt in der Ewigkeit, die Hoffnung, das auf Erden begonnene Gotteslob im Kreise der Engel und Seligen im himmlischen Jerusalem ewig fortsetzen zu können.

München-Gladbach. P. **Ludgerus Schulte**, O. F. M.

[1]) Isaias, 62, 6.

Sterbesakramente und Scheintod.

Sacramenta propter homines. Dieser von allen Moralisten angenommene Grundsatz gilt besonders von den Sterbesakramenten; denn von ihrem Empfang hängt oft die ewige Glückseligkeit des Menschen ab; das Nichtempfangen der Absolution oder der letzten Ölung ist sehr oft ausschlaggebend für die Ewigkeit. Wie leicht tritt nun der Fall ein, daß der Priester zu spät kommt, sei es wegen großer Entfernung, sei es wegen plötzlichen Unglücksfalles mit tödlichem Ausgang, sei es endlich infolge leichtsinniger Nachlässigkeit der Angehörigen des Sterbenden. Was ist zu tun, wenn der Priester nur mehr einen Toten antrifft, wenn alle Anzeichen des Todes bereits eingetreten sind, denen zufolge der Volksmund urteilt „es ist zu spät", „der Kranke ist vor einigen Augenblicken gestorben?" Soll der Priester sich damit begnügen, die Verwandten zu trösten und dann wieder umkehren, oder kann und soll er dem soeben „Verschiedenen" die Lossprechung und letzte Ölung erteilen?

Diese Frage scheint auf den ersten Blick geradezu unvernünftig; dem Toten kann doch kein Sakrament mehr nützen. Ein eingehenderes Studium dieser Frage ist aber von größter praktischer Bedeutung und führt zu einer anderen Lösung, als jene es erwarten würden, welche gar keinen Unterschied anerkennen zwischen „Äußerung des Lebens" und „tatsächlichem Aufhören des Lebens". Die folgenden Zeilen sollen eine kleine Erklärung dieses wichtigen Problemes bringen. Wir stützen uns auf die Arbeit des P. J. B. Ferreres, „La muerte real y la muerte aparente con relación á los santos sacramentos (3. Aufl. Madrid 1905)[1]).

I. Wir setzen vorderhand voraus, daß es Fälle von Scheintod gibt, einen Zustand nämlich, in welchem ein Mensch noch lebt und sogar bei vollem Bewußtsein ist, ohne jedoch die leiseste Lebensäußerung (Atembewegung, Herzklopfen, Laute oder Zeichen) vornehmen zu können. Bei solchen Fällen urteilen die Umstehenden, der Mensch sei gestorben, das Lebensprinzip sei von dem Leibe gewichen; tatsächlich ist dem aber nicht so. Auf diese Vorkommnisse stützt sich also der berechtigte Zweifel, ob der Betreffende wirklich schon tot oder ob er noch lebend, aber unfähig sei, durch irgend ein Zeichen sein Leben nach außenhin kundzutun. Im zweiten Teil wird diese Frage eingehend behandelt werden, ob bei jedem Toten und auf wie lange Zeit dieser Zweifel berechtigt sei. Die Wahrscheinlichkeit des Scheintodes oder des andauernden, aber unbemerkbaren Lebens wird auch von den Moralisten in Erwägung gezogen.

Allgemein wird als sicher angenommen, daß eine Wahrscheinlichkeit hinsichtlich des Vorhandenseins der notwendigen Eigenschaften eines Subjektes genügt, um die Sakramente sub conditione spenden zu können. Befindet sich z. B. jemand im Zustande der schweren Sünde in dem Augen-

[1]) Dr. J. B. Geniesse hat diese Schrift ins Französische übersetzt und durch viele Erläuterungen, Beispiele, Zitate aus anderen französischen und englischen Werken um fast 300 Seiten vergrößert. Diese Arbeit Geniesse's ist soeben auch in deutscher Sprache erschienen unter dem Titel „Der wirkliche Tod und der Scheintod . ." Verlag: Zentral-Auskunftsstelle der katholischen Presse (C. A.), Dr. Kaufmann, Coblenz. 4 Mk.

blicke, in welchem er in den Scheintod fällt, so kann er einen Akt der Reue erwecken; durch unvollkommene Reue ist ihm die schwere Sünde noch nicht nachgelassen, wohl aber hat er die genügende Disposition die sakramentale Lossprechung zu empfangen und kann dadurch in den Gnadenstand zurückkehren. Liegt nun ein Wahrscheinlichkeitsgrund vor, aus welchem geschlossen werden darf, daß dieser Mensch noch am Leben sei, dann kann und muß der Priester ihm die Lossprechung bedingungsweise („si vivis") erteilen, um so dessen Seelenheil sicherzustellen. Nun kann aber nur dann ein Zweifel betreffs des Lebens oder Todes vorliegen, wenn kein Lebenszeichen, keine irgendwie wahrnehmbare Äußerung der Lebenstätigkeiten beobachtet werden kann und andererseits noch kein ganz sicheres und untrügliches Moment gegeben ist, das mit Gewißheit auf den bereits eingetretenen Tod schließen läßt. Dies wird der Fall sein zwischen dem Augenblick, in welchem nach dem gewöhnlichen Dafürhalten der Mensch „verschieden" ist und jenem, in welchem ein sicheres Todeszeichen (Beginn der Verwesung, vielleicht auch die Todesstarre) eintritt. Folglich kann und soll der Priester die Lossprechung geben in dem Falle, daß er einige Zeit nach der wahrnehmbaren Einstellung der Lebensäußerungen kommt.

Es bedarf einer Wahrscheinlichkeit, eines berechtigten Zweifels über Leben und Tod. Welcher Art wird aber diese Wahrscheinlichkeit sein müssen? Mehrere Moralisten lehren ausdrücklich, daß eine geringe und nur schwach begründete schon genüge. So z. B. Marc[1]): „Nec obstat quod attritio et confessio in istis destitutis sensibus in actu peccati valde dubiae sint; quia in casu extremae necessitatis, etiam in sacramentorum administratione licet uti probabilitate tenui et parum fundata." Der Grund ist nach dem hl. Alphonsus: „quia necessitas efficit, ut licite possit ministrari sacramentum sub conditione in quocumque dubio."[2]) Handelt es sich ja um eine äußerste Notwendigkeit, um das ewige Heil oder die ewige Verdammnis einer Seele; da sind gewiß auch die äußersten Mittel anzuwenden und die Lossprechung kann gegeben werden sub conditione, wenn nur irgend welche Wahrscheinlichkeit vorhanden ist, daß der Mensch noch Leben habe, in a. W. wenn es nicht ganz sicher und außerhalb jedes Zweifels feststeht, daß die Seele schon von dem Leibe getrennt und der wirkliche Tod eingetreten sei. Da ist es doch besser, das Sakrament der Gefahr der Ungültigkeit auszusetzen, als den Menschen wegen Nichterteilung der Absolution in die Gefahr ewiger Verdammnis zu bringen.

Die praktische Verwertung dieser allgemein angenommenen Lehre wird allerdings auf einige Schwierigkeiten stoßen. So muß vor allem wenigstens ein wahrscheinlicher Grund vorliegen, daß in dem konkreten Fall, wo der Priester einige Zeit nach dem Verscheiden ankommt, der Mensch noch lebe, trotzdem alle äußeren Anzeichen und die Aussagen der Umstehenden für den bereits eingetretenen Tod sprechen. Findet dies nur in einigen Ausnahmefällen statt oder ist es gewöhnlich so, daß mit dem Aufhören der Lebensäußerungen der wirkliche Tod noch nicht eintritt? Wir werden im zweiten Teil dieser Arbeit näher auf diese Frage eingehen; für jetzt genüge diese Behauptung: wahrschein-

[1]) Institut. Morales II. n. 1855.
[2]) Tract. 4. de Poenit. n. 482.

lich dauert das Leben und somit die Gegenwart der Seele bei jedem Menschen zum wenigsten noch einige Minuten fort, nachdem der letzte wahrnehmbare Seufzer ausgehaucht worden ist. Obwohl also kein Lebenszeichen mehr vorhanden ist und der Mensch bereits gestorben zu sein scheint, ist doch eine Wahrscheinlichkeit gegeben, daß er noch lebe. Folglich kann und soll der Priester wenigstens einige Minuten nach dem scheinbaren Tode bedingungsweise („si vivis“) die Lossprechung und die letzte Oelung spenden; er kann in diesem konkreten Fall eine Seele retten und ihr die ewige Glückseligkeit durch diese Lossprechung ermöglichen.

Eine zweite praktische Schwierigkeit könnte dieser Lehre daraus entstehen, daß vielleicht manche Angehörige dadurch noch nachlässiger und leichtfertiger zu Werke gehen werden, wenn es sich darum handelt, den Priester zu einem Sterbenden zu rufen. Jedoch gegen diese Bedenken muß man eingestehen, daß dieser Nachteil nur per accidens aus der Lehre hervorgeht, daß wohl nur wenige deshalb das Seelenheil eines Verwandten so auf die äußerste Gefahr treiben werden. Der Vorteil hingegen, welcher vielen zugute kommt, wiegt diese Möglichkeit einer leichtfertigen Vernachlässigung auf. Deshalb darf man sich nicht scheuen, diese Lehre bekannt zu machen. Ferner darf dieses Bedenken auch nicht übertrieben werden. Erklärt man nämlich den Gläubigen, daß es keineswegs sicher, sondern nur wahrscheinlich ist, und dazu oft nur schwache Gründe für diese Wahrscheinlichkeit sprechen, dergemäß einem regungslos daliegenden Menschen die Sakramente noch nützen können, dann schwindet dieses Bedenken. Das Volk sieht ganz gut ein, wie tadelnswert jener handeln würde, der den Arzt erst dann rufen wollte, wenn der Kranke bereits den letzten Atemzug tut; hierzu könnte ja auch der Umstand Anlaß geben, daß es in vielen Fällen durch verschiedene anhaltende Wiederbelebungsversuche gelungen ist, den tot Geglaubten noch einmal zum Leben und Bewußtsein zurückzurufen. Ebenso begreift jeder Gläubige, wie schwer er sich verfehlen würde, wollte er den Priester erst dann holen, wenn es nur mehr einigermaßen wahrscheinlich ist, daß die Sakramente ihre Gnadenwirkung in der Seele des Verstorbenen hervorbringen können. Somit kann es kaum zu befürchten sein, daß aus dem Bekanntwerden dieser Lehre jene Fälle sich häufen, in denen der Priester so spät zu dem Kranken gerufen werde; andererseits wird aber daraus dieser Vorteil entspringen, daß man die Hilfe des Geistlichen noch in Anspruch nehme, wenn infolge eines Unglücksfalles jemand plötzlich dem scheinbaren Tode verfällt, oder wenn aus irgend einem Grunde der Sterbende vor seinem letzten Atemzuge die Sakramente nicht empfangen konnte.

Eine dritte Schwierigkeit endlich kann in der Spendung der Absolution oder der letzten Oelung selbst liegen, und zwar wegen der fraglichen Dispositionen des Empfängers einerseits, wegen der Umstehenden andererseits. Dagegen ist folgendes zu bemerken. Damit die Lossprechung ihre Wirkung erreiche, muß der Empfänger wenigstens dieselbe irgendwie verlangen, irgend eine confessio sensibilis ablegen, und die unvollkommene Reue erwecken. Handelt es sich nun um einen anscheinend schon Gestorbenen, der vor seinem letzten Lebenszeichen den Wunsch geäußert hat, einen Priester zu sehen, dann genügt dieser Wunsch nach der Lehre der Moralisten und er wird als confessio sensibilis angenommen.

Hier muß sodann eine wichtige Bemerkung gemacht werden, welche dem Priester sehr dienlich sein kann. Bei dem Sterbenden bleibt, wie aus vielen Beobachtungen hervorgeht, das Gehör am längsten in Tätigkeit. Wo schon alles Gefühl verschwunden, das Auge geschlossen und gläsern, der ganze Körper fast schon kalt, kein Atmen und keine Herzschläge mehr wahrnehmbar sind, wo Geruch und Geschmack auf keinen Reiz mehr reagieren: da hört oft noch das matte Ohr die Worte, die ihm zugerufen werden. Dies bezeugen jene Fälle von scheintoten Personen, die nach Stunden und sogar nach einigen Tagen wieder zum vollen Leben zurückkehrten und genau die Worte wiederholten, welche in ihrer Nähe über Begräbnis oder anderes gesprochen worden waren[1]). Des-

[1]) Einen solchen Fall erzählt auch Dr. med. G. W. Becker (Die Geheimnisse des Todes, Braunschweig, S. 27), der keinen beglaubigten Fall von Schein-

halb ist die Handlungsweise jener erfahrenen Priester nachzuahmen, die den Sterbenden — auch aller Sinnestätigkeit bereits beraubten — zureden, gerade als wüßten sie ganz sicher, daß sie verstanden würden. Auf diese Weise kann man dem Sterbenden oder bereits anscheinend Toten die nützlichen und notwendigen Gesinnungen beibringen, damit er desto fruchtbringender die Absolution empfange. Dr. Geniesse sagt[1], man müsse in diesem Falle laut und deutlich sprechen, ohne jedoch zu schreien; letzteres könnte die Person daran hindern, die Worte zu verstehen.

Was die Fälle eines plötzlichen Todes betrifft, schreibt P. Villada ausdrücklich[2]: „Si agatur de illis morbis asphyxicis etc., puto idem faciendum esse (i. e. licite conferri posse et per se etiam debere sacramentum poenitentiae sub conditione: »si capax es« vel »si vivis et dispositus es« etc.), donec per putrefactionem aut defectum irritabilitatis ope machinae electricae probatum, vel alio forsan modo, peritus medicus declarat certo et indubitanter mortem contigisse." — In gleichem Sinne spricht der Prof. Witz an der katholischen Universität zu Lille; er hält dafür, daß die Hilfsmittel der Religion selbst dann noch einem lebenden Wesen zukommen können, wenn der Körper bewegungslos daliegt und alle äußeren Erscheinungen nur den Eindruck hervorbringen, als hätte man einen Leichnam vor sich. Die Praxis bestätigt folgenden Satz als wahr für die Ertrunkenen, vom Blitze Erschlagenen, Erhängten: man muß immer gegen allen Schein handeln, gleich als wäre der Betreffende noch am Leben[3]. Der bedingungsweisen Spendung der Absolution steht also von seiten des Empfängers nichts im Wege, wenngleich derselbe den äußeren Anzeichen nach schon vor einigen Minuten gestorben ist — vorausgesetzt natürlich, daß kein sicheres Todeszeichen bestehe, gegen welches keine Wahrscheinlichkeit möglich wäre, daß in dem regungslosen Körper die Seele noch gegenwärtig sein könnte.

Die letzte Ölung kann unter gleichen Bedingungen einer dem Anscheine nach bereits gestorbenen Person gespendet werden, wenn die Lossprechung erteilt werden kann; es besteht sogar eine größere Wahrscheinlichkeit, daß sie gültig und wirkungsvoll empfangen werde, als dies für die Absolution der Fall ist. Für die letzte Ölung fällt nämlich jede Notwendigkeit einer confessio sensibilis weg, und sobald der anscheinend Tote die unvollkommene Reue über seine schweren Sünden hat, empfängt er dieselbe gültig, erhält durch sie die heiligmachende Gnade und das Anrecht auf den Himmel. Während die Wirkung der Lossprechung bei derartigen Empfängern, die kein Zeichen mehr von sich geben können, nur wahrscheinlich eintritt, wird sie unter gleichen Bedingungen von der letzten Ölung sicher erreicht. Folglich kann und muß besonders dieses Sakrament in extrema necessitate (bedingungsweise „si vivis") gespendet werden. Dieses ist die Lehre der Moralisten, z. B. Villada, Lehmkuhl, Ballerini-Palmieri, Aertnys u. a.

tod anerkennen will, aus seiner eigenen Praxis; er schließt mit diesen Worten: „Die Kranke lebte noch fünf oder sechs Jahre, hätte aber auch in jener Nacht sterben können und dann ebenfalls vernommen, was allein ihren kritischen Schlummer etwas gestört haben mag."

[1] La Mort reelle et la mort apparente, S. 77 in der Anmerkung.

[2] Casus, III. sect. 7. S. 235.

[3] Revue des questions scientifiques, 47. Bd., S. 475.

Ganz entsprechend sagt das Rituale: „Quod si dubitet (sacerdos), an vivat adhuc (infirmus sc.), unctiones prosequatur sub conditione pronunciando formam, dicens: Si vivis, per istam unctionem ...“ — Somit hindert der Empfänger keineswegs, daß ihm auch einige Minuten nach dem Aushauchen des letzten wahrnehmbaren Seufzers diese Sakramente gespendet werden.

Wegen der Umstehenden kann für die Absolution auch keine Schwierigkeit entstehen, da der Priester dieselbe ganz imstillen geben kann, ohne daß die gegenwärtigen Personen etwas davon bemerken. Anders verhält es sich mit der hl. Ölung. Würde die Spendung derselben nur ein Erstaunen verursachen, dann unterrichte der Priester die Umstehenden in aller Kürze von dem, was wir gleich im zweiten Teil sagen werden, und spende dann dieses Sakrament dem anscheinend Toten. Wäre hingegen Gefahr vorhanden, daß durch diese Handlung Spötterei und Verachtung dem Priester, den Einrichtungen unserer Kirche, der Religion entstehen würden, dann müßte er wohl dieses Sakrament unterlassen. Es könnte auch dann wohl jedes Ärgernis verhindert werden, wenn der Priester die wahre Lehre über die Ungewißheit der Todesstunde, sowie die Wahrscheinlichkeit, daß das Leben noch einige Zeit anhält, nachdem alle Lebensäußerungen aufgehört haben, erklärt. Somit dürfte auch dann diese äußere Schwierigkeit aufhören und der etwa entstehende Nachteil viel geringer sein als der Nutzen, den wahrscheinlich der anscheinend Tote durch die Spendung der hl. Ölung empfangen kann [1]).

II. Wir kommen jetzt zu der anderen Frage, um darzutun, daß der Priester in dem einzelnen Falle wirklich einen berechtigten Zweifel haben kann betreffs des Lebens oder Todes, solange nicht ein ganz sicheres Todeszeichen vorliegt; daß eine Wahrscheinlichkeit vorhanden ist, welche in dem anscheinend schon Toten noch ein Lebensprinzip, ein latentes Leben annimmt, derzufolge also auch die Sakramente gespendet werden können. Der eigentliche Tod des Menschen, die Trennung der Seele vom Leibe, geht in einem Augenblick vor sich; die Vorbereitung dieser Trennung, das langsame Abnehmen der Lebenskräfte und in gleichem Verhältnis die wachsende Zerstörung des Organismus nehmen hingegen bei den gewöhnlichen Todesarten eine längere Zeit in Anspruch. Es ist bisher noch ganz unmöglich den Augenblick des Todes genau zu bestimmen; die physiologischen Beobachtungen bieten keine hinreichende Sicherheit, um in einem dem anscheinenden Tode folgenden Zeitpunkt ohne jeden Zweifel sagen zu können: der Mensch lebt nicht mehr. Gewiß ist nur diese Behauptung: der wahre Tod tritt ein zwischen dem Aufhören der wahrnehmbaren Lebensäußerungen und dem Erscheinen eines ganz sicheren Todeszeichens, wie es wahrscheinlich nur die Verwesung bietet. Dies ist das Ergebnis längerer Beobachtungen und vieler Fälle, in denen Personen mit allen gewöhnlichen Todeszeichen, bewegungslos, starr und kalt, nach einiger Zeit wieder zu sich gekommen oder durch künstliche Mittel wieder zu der Lebensäußerung gebracht worden sind.

---

[1]) Ferreres a. a. O. Nr 145.

Infolge dieser Fälle und Untersuchungen hat Dr. D'Halluin, Vorsteher des physiologischen Instituts zu Lille, folgende Unterschiede aufgestellt [1]. Der Tod ist entweder Scheintod oder wirklicher Tod; in letzterem Falle wieder entweder relativer oder absoluter Tod. — Der Scheintod ist die nur mit schwachem Herzklopfen und ganz unbemerklichem Atmen verbundene Einstellung aller Lebensäußerungen; in diesem Zustande ist die spontane Rückkehr zum Leben unter gewissen günstigen Bedingungen möglich; gewöhnlich wird das Leben aber nur durch künstliche Mittel, z. B. durch Lungenventilation oder durch Hervorrufen von Reflexbewegungen wieder herbeigeführt. — Der wirkliche Tod ist die tatsächliche Trennung der Seele vom Leibe; er ist dann eingetreten, wenn das Herz vollständig aufgehört hat zu schlagen und das Leben durch kein natürliches Mittel mehr zurückgeführt werden kann, ebensowenig spontan zurückkehrt. Dieses Stadium nennt D'Halluin den absoluten Tod. — Der relative Tod endlich ist die Erscheinung, welche im gewöhnlichen Sprachgebrauch als Tod, Augenblick des Todes, bezeichnet wird. Tatsächlich ist in diesem Stadium die Seele noch im Leibe; denn durch Massieren des Herzens oder durch rhythmisches Ziehen der Zunge (Nachahmung des Atmens) kann man einen solchen Menschen noch einmal zum Leben und mitunter sogar zur Besinnung zurückrufen. Für die Spendung der Sakramente bedarf es keines Unterschiedes zwischen Scheintod und relativem Tod, da derselbe an den äußeren Zeichen nicht erkannt wird und in beiden Stadien die Gefahr wirklich eine necessitas extrema bildet. Wir befassen uns hier hauptsächlich mit dem relativen Tod, den Geniesse einen „intermediären" Tod nennt [2].

Ferreres stellt folgende These auf: „Wahrscheinlich besteht zwischen dem Augenblick, den man gewöhnlich als den des Todes bezeichnet, und jenem, in welchem der Tod wirklich eintritt, immer eine längere oder kürzere Periode latenten Lebens, während welcher die Sakramente gespendet werden können." [3]) Dieses Vorstadium des wirklichen Todes, in welchem die Lebenstätigkeiten aufgehört oder wenigstens die Lebensäußerungen vollständig eingestellt sind, während unter günstigen Umständen eine Wiederbelebung stattfinden kann, ist wahrscheinlich eine ganz allgemeine, d. h. bei allen Menschen vorkommende Erscheinung. Diese Behauptung scheint auf den ersten Blick hin etwas sonderbar und ganz neu; sie gibt Anlaß zu ganz ernsten Gedanken, und es lohnt sich gewiß, die Gründe kurz zu erwägen, welche für ihre Wahrscheinlichkeit sprechen. Diese Gründe sind besonders die Meinung der Fachgelehrten und die physiologische Möglichkeit.

Hören wir einige der Doktoren, die sich eingehender mit dieser Frage beschäftigt haben. Dr. Laborde sagt: „Zwischen dem Augenblicke, in dem die äußeren scheinbaren Todeszeichen durch die Einstellung der großen wesentlichen Lebensfunktionen (wie Atmung und Blutzirkulation) auftreten, und dem Moment, in welchem der wirkliche und definitive Tod eintritt, besteht eine Periode latenten Lebens von längerer oder kürzerer Dauer je nach den Ursachen und der Art des Todes. Während dieser Periode nun bestehen die funktionellen Eigenschaften

[1]) In zwei Aufsätzen der Revue de Lille, 1906, März-, November- und Dezemberheft. Vgl. Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck 1907, S. 396.
[2]) A. a. O. S. 167.
[3]) La muerte real etc. 3. Auflage. S. 22. § 3.

der Gewebe und Elemente fort; werden dieselben durch ein geeignetes Mittel wieder in Tätigkeit gesetzt, so wird auch die ganze Lebensbetätigung momentan oder selbst definitiv wieder eintreten." [1]) In gleichem Sinne sprechen sich auch Dr. Coutenot und Dr. D'Halluin aus. Der französische Arzt Icard sagt noch ausdrücklicher, daß „der Tod nicht auf einen Schlag erfolge, das Leben nur langsam und gleichsam schrittweise erlösche, selbst dann, wenn es sich um einen plötzlichen Tod (wie man gewöhnlich sagt) handelt. Dieser Mittelzustand zwischen Leben und Tod besteht immer: es ist dies ein normales, physiologisches Stadium, das wir alle beim Austritt aus unserem Leben durchmachen müssen." [2]) Auch Dr. Capellmann erkennt die Möglichkeit dieses Zwischenstadiums an; er schreibt: „Mit dem letzten Atemzuge wird der Mensch als tot betrachtet, wiewohl manchmal vielleicht noch Minuten vergehen, bis die letzte Lebensspur verschwindet . . . Hat man die Agonie und das allmähliche Absterben beobachtet, so kann man einige Minuten nach dem letzten Atemzuge vom Tode sicher überzeugt sein. Dagegen gibt es andere Arten des Absterbens, nach welchen man einen Zweifel über den wirklich erfolgten Tod haben kann." [3]) Er spricht dann eingehender vom Scheintod und den Todeszeichen. Die Existenz dieser Periode latenten Lebens ist durch jene glaubwürdigen Fälle bewiesen, die von allem Anscheine nach bereits toten Personen berichten, welche nachher wieder zu sich gekommen sind; da es sich keineswegs um wunderbare Totenerweckungen handelt, muß man annehmen, daß das Leben und somit die Seele noch im Körper waren, aber durch verschiedene Hindernisse sich nicht nach außen offenbaren konnten [4]). Wurden diese Hindernisse nicht überwunden — durch natürliche und spontane Vorgänge oder durch künstliches Verfahren – dann trat der absolute Tod ein.

Physiologisch kann die Möglichkeit dieses relativen oder intermediären Todes folgendermaßen bewiesen werden. Die Zellen und Gewebe erleiden in dem Augenblicke, den man gewöhnlich als Tod bezeichnet und in welchem die wahrnehmbare Lebenstätigkeit (Atmen und Blutumlauf, Herzschläge) aufhört, keine so große Verletzung, daß sie vollständig zerstört würden. Andererseits haben sie noch einigen Vorrat an den notwendigen Ernährungssubstanzen, Sauerstoff u. dergl., deren Verbrauch langsamer vor sich gehen wird, weil keine große Lebensbetätigung mehr stattfindet; somit können sie noch einige Zeit weiterleben, bis diese Vorräte völlig erschöpft sind. Wird in diesem Zustande durch künstliches Atmen neue Nahrung zugeführt, dann kann auch die Betätigung der ganzen Lebensfunktionen wieder eingeleitet werden. Herzschlag und Blutumlauf können so schwach sein, daß sie selbst durch längere und genaue Untersuchung nicht festgestellt werden; dafür sprechen die Erfahrungen mehrerer Ärzte, die nach ergebnislosen Beobachtungen öfters durch (allerdings sehr gefährliche) Operation das Herz bloßlegten und so von dessen Bewegungen sich überzeugen konnten [5]). Wenn nun das Herz tatsächlich ganz aufgehört hat zu schlagen, dann ist nach der allgemeineren Ansicht der absolute Tod eingetreten. Dr. Coutenot hingegen sagt: daß selbst nach dem Stillestehen des Herzens das Leben noch einige Zeit anhält, und er hofft, daß die Experimente eines Tages auch dies näher dartun werden. Für diese Möglichkeit sprechen auch Hoffmann, Boer-

[1]) Les tractions rhythmées de la langue. Paris 1897, S. 2.
[2]) La presse médicale de Paris 1904.
[3]) Pastoral-Medizin, 5. Aufl., S. 180 ff.
[4]) Vgl. Ferreres a. a. O. Nr. 68 f.
[5]) Geniesse zitiert in seinem genannten Werke mehrere solche Fälle und Zeugnisse der Aerzte.

haave, Haller, Corter, Stevenson, Blanc und mehrere Ärzte der Akademie von Barcelona [1]).

Aus diesen Gründen darf man also wenigstens auf die Wahrscheinlichkeit schließen, daß bei allen Menschen dieses Stadium des intermediären Todes einige Zeit dauert, daß der absolute Tod noch nicht eintritt in dem Augenblick, den man gewöhnlich als Tod bezeichnet. Somit ist ein hinreichender Grund vorhanden, die Sterbesakramente bedingungsweise zu spenden, wenngleich der sogenannte Tod schon einige Augenblicke und Minuten eingetreten ist, bevor der Priester erschien.

Wie lange dauert dieser Zustand, wie lange ist es wahrscheinlich, daß der Mensch noch am Leben sei, obwohl keine äußere Erscheinung mehr auf das Fortbestehen des Lebens mit Sicherheit schließen läßt? Bei plötzlichen Todesfällen ist dieses latente Leben längere Zeit möglich und wahrscheinlicher als bei dem Tode, der einer längeren Krankheit folgt; in jenen Fällen sind nämlich mehr Lebensvorräte für die Zellen und Gewebe vorhanden, während dieselben durch eine lange Krankheit allmählich und zum größten Teile aufgebraucht wurden. „In den Fällen eines plötzlichen Todes dauert die wahrscheinliche Periode latenten Lebens solange, bis die Verwesung sich einstellt", sagt Ferreres [2]). Der Tod kann ein plötzlicher genannt werden, wenn äußere Ursachen ihn herbeiführen, wie bei Ertrunkenen, Erhängten, vom Blitze oder einer elektrischen Ladung Erschlagenen usw.; aber auch innere Ursachen können einen plötzlichen Tod zur Folge haben, z. B. Schlaganfall, Ohnmacht mit tödlichem Ausgang, Vergiftung, Cholera, Pest u. dgl. Bei schweren Unglücksfällen hat man oft beobachtet, daß Personen viele Stunden hindurch alle gewöhnlichen Todeszeichen an sich hatten und schließlich doch wieder zu sich kamen; deshalb kann man bei diesen kein anderes ganz sicheres Todeszeichen annehmen als die Verwesung. „Bevor diese nicht beginnt", sagt Ferreres, „können wir nicht gewiß sagen, daß die Person gestorben sei; mithin ist es wahrscheinlich, daß sie lebe oder wenigstens ist es zweifelhaft, daß sie gestorben sei. Daraus folgt, daß man ihr sub conditione die Absolution geben kann, bis die Verwesung an ihr beginnt." [3]) — So berichtet Prof. Witz einige Fälle von Menschen, die von einem elektrischen Schlag derart getroffen wurden, daß alle äußeren Anzeichen sie als tot erscheinen ließen und die dennoch nach $1^1/_2$, sogar nach 3 Stunden ununterbrochener Anstrengung zum Leben zurückgerufen wurden [4]).

Dr. Laborde erzählte in der Sitzung vom 30. Januar 1900 der Académie de Médicine von Paris, daß ein Ertrunkener nach 10 Minuten aus dem Wasser gezogen wurde und in allem einem Leichnam gleich war; nachdem dann drei volle Stunden das rhythmische Ziehen der Zunge vorgenommen, begannen einige Lebenszeichen einzutreten, und der Glückliche erlangte seine volle Gesundheit wieder. — Der Kosmos berichtet 1903 (Bd. 48, S. 256), daß ein Soldat, der sich erhängt hatte, zum Leben zurückgerufen werden konnte durch achtstündiges ununterbrochenes rhythmisches Ziehen der Zunge. — Dr. Fr. Hartmann [5])

[1]) Vgl. Ferreres, Nr. 89, 90, 91. — Genicsse, S. 94 und S. 222 ff.
[2]) A. a. O. S. 33, § 5.
[3]) Ebenda Nr. 104.
[4]) Revue des questions scientifiques. 47. Bd., S. 475 ff.
[5]) Premature burial, London 1896. S. 96.

spricht von einem Falle, in welchem ein Mensch 2, und von einem anderen, der sogar 9 Stunden unter Wasser gewesen und doch wieder zu sich gekommen ist.

Somit sind die folgenden Worte des Prof. Witz, mit denen Ferreres seine These schließt, sehr zutreffend: „Die Hilfsmittel der Religion können selbst dann noch einem lebenden Wesen zugute kommen, wenn der Körper leblos daliegt und alle Anzeichen einstimmig dafür sprechen, daß man nur einen Leichnam vor sich habe . . . Man muß immer (bei Ertrunkenen u. dgl.) gegen den äußeren Schein handeln, gerade als wäre der Betreffende noch am Leben."

Wie lange dauert dieser Zustand bei jenen, die infolge einer längeren Krankheit sterben? Ferreres meint: „Die wahrscheinliche Periode latenten Lebens dauert bei denen, die nach einer längeren Krankheit sterben, zum wenigsten eine halbe Stunde."[1]). Absolute Gewißheit kann man in dieser Frage nicht haben. Hat ein Mensch den letzten bemerkbaren Atemzug getan, dann kann der Arzt wohl behaupten, daß, wenn der definitive Tod noch nicht eingetreten ist, er doch notwendigerweise nach kurzer Zeit eintreten wird; den genauen Augenblick aber, in welchem die Trennung der Seele vom Leibe sich vollzieht, kann er nicht bestimmen.

Die Fachgelehrten sind in der Frage, wie lange die Wahrscheinlichkeit des noch bestehenden Lebens wohl dauert, nicht einig. Dr. Capellmann spricht von mehreren Minuten, ohne eine genauere Zahl anzugeben; andere nehmen sechs Minuten an; Lacroix spricht von Aerzten des 17. Jahrhunderts, die $^1/_4$—$^1/_2$ Stunde dieser Periode zuerkannten. Dr. Laborde nimmt als mittlere Dauer des latenten Lebens drei Stunden an; er ist der Meinung, daß man keinen Menschen sicher als tot ansehen kann, bevor man während drei Stunden an ihm das rhythmische Ziehen der Zunge ununterbrochen vorgenommen habe, ohne irgend ein Lebenszeichen wahrzunehmen. — Dr. Coutenot sagt: „Der Spender des Sakramentes muß sich genau erkundigen nach der seit dem letzten Atemzug verflossenen Zeit, nach der Art der Krankheit, die den Tod verursacht hat, und nach dem Verlauf des Todeskampfes; er wisse, daß die Fortdauer des innerlichen Lebens 1 - 3 Stunden betragen kann, als Maximum bei den plötzlichen und unvorhergesehenen Todesfällen (= 3 Stunden), als Minimum (= 1 Stunde) bei den längeren und erschöpfenden Krankheiten; so kann er sich eine Ansicht bilden und dann nach seinem Gewissen handeln."[2])

Aus diesen Zeugnissen erfolgt für die Behauptung, das latente Leben dauere wenigstens eine halbe Stunde in jenen Todesfällen, die einer längeren Krankheit folgen, zum wenigsten eine tenuis probabilitas; mithin kann und muß man während dieser Zeit die Sterbesakramente spenden, wenn aus irgend einem Grunde dies vor dem letzten Atemzuge nicht geschehen konnte.

Zur Vervollständigung dieser Arbeit muß noch ein Wort über den Scheintod gesagt werden. Während Dr. Capellmann behauptet, daß derselbe nicht allzu häufig und „die Gefahr des Lebendigbegrabenwerdens nicht gar so groß ist", glaubt Geniesse, daß die Scheintodsfälle sehr oft vorkommen. Er zählt auch eine große Anzahl jener Fälle hierzu, die faktisch unkontrollierbar und somit dem freien Ermessen des Statistikers anheimgestellt bleiben; es handelt sich dann um „diejenigen, die im Grabe erwachen, aber hiervon kein Anzeichen zurücklassen oder in einem Zustand soweit fortgeschrittener Zersetzung sich befinden, daß man nichts mehr erkennen kann"; ferner um „diejenigen, die durch gewisse Mittel aus dem Scheintod hervorgerufen werden könnten, aber auch im Grabe

[1]) A. a. O. S. 36, § 6.

[2]) Etudes franciscaines, Januar 1901, S. 47. — Vgl. Ferreres, a. a. O. Seite 42.

nicht mehr zum Leben zurückkehren, sondern dort wirklich sterben mit oder ohne Bewußtsein ihres Zustandes".[1]) Seine Ansicht beweist Geniesse besonders aus dem englischen Werke „Premature burial" des Dr. Franz Hartmann, sowie dreier Aerzte Englands: Tebb, Vollum und Hawden, in welchem 281 solcher Fälle erzählt sind. Wir glauben hingegen, daß diese großen Zahlen doch auch teilweise ungenauen Erzählungen, Uebertreibungen und vielleicht freien Erfindungen zuzuschreiben sind. Gewiß läßt sich die Möglichkeit und Tatsächlichkeit mancher Scheintodfälle nicht abstreiten, wie dies z. B. Dr. Becker tut, welcher kühn behauptet: „In allen solchen Leichenhäusern, welche seit 50 Jahren gebaut und gebraucht worden sind, ist auch, soweit meine Erinnerung geht, nicht ein Fall des Wiedererwachens konstatiert worden ... Alte Weibermärchen der Art gibt es, wie überall, nur die Belege fehlen: Jahr, Tag, Familie, Wohnung ... Geschwatzt und von einem Ort auf den andern übertragen und durch die Sage aufbewahrt, gibt es viele Fälle, beglaubigte vielleicht nicht einen."[2]) Den Mittelweg schlägt hier Dr. Capellmann ein, der erst die Ursachen angibt, die den Scheintod bewirken und dann den Schluß zieht: „Alle die genannten Zustände und Zufälle sind einmal an sich relativ selten. Dann aber ziehen sie teils wegen ihrer Seltenheit, teils wegen ihrer Eigentümlichkeit die Aufmerksamkeit sowohl der Laien als besonders der Aerzte mehr auf sich, als die gewöhnlichen Krankheiten und Todesarten."[3]) Zum Lösen eines ernsten Zweifels dient die Erkenntnis der Ursachen des Scheintodes und die Konstatierung eines sicheren Todeszeichens.

„Der Scheintod kann vorkommen: Nach allen Krampfkrankheiten, Tetanus, Epilepsie, Katalepsie rc. Nach starken Blutverlusten, langem Hungern, nach hochgradiger Ermüdung ..., Erfrieren. — Infolge von Verletzungen aller Art, Hirnerschütterung durch Schlag, Fall oder Luftdruck, z. B. bei Explosionen; nach Blitzschlag, Sonnenstich, Schlaganfall. Ferner nach Ersticken durch irrespirable Gase (Kohlensäure, Wasserstoffgas, Kohlendunst), durch Erwürgen, Erhängen, Ertränken oder durch fremde Körper im Halse oder der Mundhöhle. — Endlich nach manchen Vergiftungen, besonders durch narkotische Gifte, Chloroform, Opium, Morphium, Blausäure und ähnlich wirkenden Substanzen."[4])

Liegt keine dieser Ursachen vor, dann hat man keinen Grund an Scheintod zu denken. Gewißheit über den wirklich erfolgten absoluten Tod geben die sicheren Todeszeichen. Von den gewöhnlich angegebenen Zeichen aber, die auf den wahren Tod schließen lassen, wie z. B. Stillestehen der Atmung, des Herzens und der Blutzirkulation, Muskelstarre, gläsernes Auge und Unempfindlichkeit der Pupille, Mangel des im Lebenden sich vorfindenden Geräusches, Leichen- oder Todesstarre und Verwesung, gibt keines eine unfehlbare Gewißheit über den wirklichen absoluten Tod, ausgenommen die Verwesung und vielleicht (einzelne Aerzte, wie z. B. Dr. Capellmann, sagen auch »sicher«) die Leichenstarre. Die anderen Todeszeichen wurden nämlich auch dann beobachtet, wenn die Person nur scheintot war und wieder zu sich kam. Die Verwesung beginnt nach dem Aufhören der Todesstarre (diese erscheint 1—24 Stunden nach dem Tode und dauert 6—48 Stunden). Die Fäulnis zeigt sich durch den charakteristischen Leichengeruch, die grüne Verfärbung der Haut, besonders an den Bauchdecken und den zwischen den Rippen liegenden Räumen, durch Gasentwickelung im Darme mit Auftreibung des Unterleibes, später Auftreibung der ganzen Leiche, durch blasige, mit schmutzig-grüner Flüssigkeit oder mit Gasen gefüllte Erhebungen der Oberhaut, durch stinkenden Ausfluß aus dem Munde."[5])

---

[1]) La mort réelle etc., S. 172.

[2]) Die Geheimnisse des Todes, S. 30. Einige Seiten weiter wird diese Ansicht dann doch gemildert und die Möglichkeit des Scheintodes sowie auch wohl die Tatsächlichkeit in einzelnen Fällen anerkannt. Diese Schrift ist übrigens sehr tendenziös gehalten und kann wohl nicht immer ernste Wissenschaftlichkeit beanspruchen ..

[3]) Pastoral-Medizin, 5. Aufl., S. 182.

[4]) Ebenda. Vgl. Geniesse, La mort réelle etc., S. 326 ff.

[5]) Capellmann, a. a. O. S. 184.

Bevor ganz sichere Anzeichen des erfolgten wirklichen Todes eingetreten sind, bleibt einem berechtigten Zweifel Platz, ob nur die Lebensäußerungen oder das Leben selbst aufgehört haben; es bleibt eine — wenn auch in vielen Fällen schwache — Wahrscheinlichkeit, daß der Mensch im Stadium des latenten Lebens sich befinde. Demgemäß kann und soll der Priester handeln nach den im ersten Teil dieser Arbeit angegebenen Grundsätzen. Wir schließen — ohne für die Gewißheit dieser Lehre eintreten zu können — mit dem wohlgemeinten Rat, den Dr. D'Halluin gibt: innerhalb der ersten 24 Stunden behandle man den Toten, als wäre er noch am Leben, damit man sich nicht der Gefahr aussetze, einen Lebenden als tot zu behandeln.

Hünfeld. P. **Nic. Stehle,** O. M. I.

Weltlicher Moralunterricht in der Schule.

„Die Volksschule ist berufen, in nächster Zeit ihrem Namen ganz besondere Ehre zu machen. In doppeltem Sinne soll sie mehr denn je zur Erzieherin des Volkes werden: Einmal indem sie selbst reformiert wird, um die kommende Generation zu solchen Staatsbürgern heranbilden zu können, wie die fortschreitende Zeit sie erfordert; dann aber auch, indem der Kampf um die Volksschulreform erziehend auf die heute im politisch reifen Alter stehende Generation wirken muß. . . . Es handelt sich um die grundlegende Tatsache, daß der überragende Einfluß des Zentrums — der politischen Vertreterin der katholischen Weltanschauung — nicht gründlich und dauernd gebrochen werden kann, wenn nicht dem Einfluß des niederen Klerus auf die Volkserziehung ein Ziel gesetzt wird." [1]) Das ist die Stellung einer der bedeutendsten politischen Parteien Deutschlands. Ebenso bekannt ist es, daß von der Partei des Umsturzes nichts Sehnlicheres erstrebt wird, als der verhaßten Staatsschule, die in den Kindern religiöse und patriotische Anschauungen pflegt, durch eine Unterweisung der Kinder im Geiste des strengsten sozialistischen Dogmatismus entgegenzuarbeiten.

So war die Zeit reif für die Gründung eines neuen Vereins, der in seinem Namen bereits Programm, Ziel und Wege kund gibt. „Deutscher Bund für weltliche Schule und Moralunterricht." Der Vorstand weist Namen von Wert und Klang auf, Geheimräte, Vertreter der Aristokratie und der Hochfinanz. Zu dem Vorstand dieses Vereins gehört auch Pfarrer Steudel aus Bremen. Das darf nicht weiter wundernehmen. Kollegen dieses Herrn haben ja auf dem bekannten Pfarrertag in Dresden, über den der ‚Pastor bonus' im Nov. 1906 berichtete, die Forderung gestellt, aus dem Religionsunterricht die Person Jesu Christi möglichst auszuscheiden: alles Symptome ein und derselben Geistesrichtung.

[1]) Arthur Dix, Blockpolitik.

Die erste Flug- und zugleich Werbeschrift ist von einem Dr. Immanuel Lewy aus Berlin verfaßt und betitelt sich: Weltlicher Moralunterricht in der Schule: eine Forderung der Zeit. Die Arbeit ist insofern interessant, als uns ein Eingeweihter die Leitsätze auseinandersetzt, nach denen man sich die Erziehung der Kinder in der vollständig religionslosen Schule denkt. In wenig Jahren werden wir ja wohl im Nachbarlande praktische Erfahrungen sammeln können; vorerst müssen wir uns in Deutschland mit diesen thoretischen Gedanken und Plänen begnügen; wir wissen dann wenigstens, wessen wir uns für die Zukunft zu gewärtigen haben. Es wird zum Verständnis genügen, wenn wir die Hauptgedanken kurz registrieren.

Im ersten Kapitel ‚Gründe für die Einführung eines methodischen weltlichen Moralunterrichtes in der Schule' glaubt man uns vorerst die Notwendigkeit einer gründlichen Charakterbildung beweisen zu müssen. Das Gemeinschaftsleben verlangt neben den wachsenden Ansprüchen an die Kraft und wirtschaftliche Befähigung eine sittliche Festigkeit. Das ist nun eine Binsenwahrheit, für deren Erhärtung man keiner weiteren Ausführungen bedarf. Jedoch tut sie als Einleitung zu einer Werbeschrift recht gute Dienste. Ein flotter Stil, halbwissenschaftlich, halb volkstümlich, zwischendurch einige nicht alltägliche Gedanken, so der Hinweis darauf, daß das allgemeine Wahlrecht eine besondere Selbsterziehung verlangt, das wird Eindruck machen — wenigstens bei manchen. Die folgende Unterabteilung von Kapitel 1 ist überschrieben: ‚Die Notwendigkeit eines methodischen Unterrichts', und hier begegnen wir der ersten Forderung: man solle in wöchentlich bestimmten Stunden eigene Lehrproben mit den Schülern abhalten in der Charakterbildung; es soll diese Charakterbildung ein neues Schulfach darstellen. Stoff in Hülle und Fülle: allgemeine Fragen des persönlichen Verhaltens und der Menschenbehandlung, häufig wiederkehrende Kollision von Pflichten, Hindernisse und Widerstände, mit denen die Erwachsenen zu kämpfen haben. „Dieser ethische Bildungsstoff, der mit den Kindern durchgearbeitet ist, wird geistiges und persönliches Eigentum der Heranwachsenden und stellt sich als eine innere Schutzvorrichtung dar, die gegen das Minderwertige und Anstößige im Leben sich stark genug erweisen und die Triebe und Wünsche der Erwachsenen auf das Edlere, Reinere und Gediegenere lenken kann." Freie Aussprache zwischen Lehrern und Kindern zumal über unerfreuliche Schulvorkommnisse. . . . Der Herr Dr. hat anscheinend nicht mehr die Fähigkeit, sich in die Jahre zurückzuversetzen, in denen er selbst als Kind in die Schule ging, sicherlich ist er aber kein praktischer Pädagoge, sonst würde er solch absurde Vorschläge nicht machen. Die Idee mit der inneren Schutzvorrichtung ist doch sehr problematisch und wird kaum eine Prüfung auf ihre Haltbarkeit bestehen. Diese Zeilen sollen in einer wissenschaftlichen Zeitschrift erscheinen, es wäre sonst zu verführerisch, einmal einige Proben davon zu geben, wie man eventuell „in leidenschaftsloser Weise über unerfreuliche Schulvorkommnisse" sich in freier Aussprache zwischen Lehrer und Kindern unterhalten könnte, z. B. nach der Verteilung der Zeugnisse beim Jahresschluß oder wenn so ein halbes Dutzend hoffnungsvoller Knaben mit Gottfried Bimstein singen dürften:

Was der Menschheit nur erscheinet
Als ein Instrument zum Sitzen,
Dieses wissen harte Männer
Pädagogisch auszunützen.

Gewiß unerfreuliche Schulvorkommnisse; fraglich nur, ob sich da in freier Aussprache zwischen Lehrern und Schülern eine innere Schutzvorrichtung errichten läßt.

Es ist wirklich kein Grund zum Lachen, wenn man sieht, daß ganze Kreise unseres Volkes systematisch dahin arbeiten wollen, unsrer Volksschule ihren Halt und den letzten Grund ihres hohen Wertes zu rauben und dabei auf Surrogate

verfallen, die sie dem Fluch der Lächerlichkeit preisgeben. Wie schrieb doch Papst Pius X. am 28. Februar 1908 an den Erzbischof Amette, den Vorsitzenden des französischen Katechismuswerkes: Der Katechismus ist das einzige Mittel zur Erhaltung der jungen Generation in der Moral! Wohlgemerkt: Die vorliegende Schrift ist nicht das Elaborat irgend eines schreibelustigen Federhelden, es ist die Werbenummer eines Vereins, der in allen Schichten unseres Volkes Mitglieder sucht und findet. — Die Notwendigkeit eines weltlichen Moralunterrichtes wird des weiteren bewiesen. Der Inhalt der Beweise gruppiert sich um die beiden Sätze: ‚Dem Staate die Schule, der Kirche die Gemeinde.‘ ‚Trägt die Moral, welche das Leben verlangt, einen weltlichen Charakter, ist sie ein Erzeugnis der menschlichen Vernunft und Erfahrung, so muß auch die Moral, welche in der Schule dem Kinde gelehrt wird, den gleichen Charakter tragen und auf einer von allen Jenseitsfragen losgelösten vernünftigen und erfahrungsgemäßen Grundlage aufgebaut sein.‘ Konsequente Folgerung: Der Moralunterricht in der Schule muß sich von allen konfessionellen Verschiedenheiten der Schüler völlig unabhängig halten und soll daher gemeinsam abgehalten werden, auch schon deshalb, um die Kluft der konfessionellen Gegensätze zu verengen. Schlußgedanken des ersten Kapitels: Die Erziehung in der Familie genügt nicht: manche Eltern können nicht, manche wollen nicht, sowie sie doch sollten. Gar nicht so unrichtig; nur schade, daß es keinem einfällt, das Gegenteil zu behaupten.

Im Februarheft des Hochlandes 1908 steht der Satz: Kaum noch begegnet man bei ernst zu nehmenden Pädagogen der Auffassung, es sei möglich, „die Religion als überzähligen Erziehungsfaktor einfach zu streichen.“ Das tut aber unser Autor, also — möge man den Schluß selbst ziehen. Im 2. Kapitel behandelt er die Aufgaben und Ziele des Moralunterrichtes. Als Grundlagen einer vernünftigen Selbsterziehung — man beachte dieses Wort und wird nicht fehl gehen, wenn man Anklänge an J. J. Rousseau entdeckt — fordert er vernünftige Selbstbeherrschung, Wohlwollen, Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit und hofft die Kinder zu dieser Selbsterziehung anzuleiten, wenn man ihnen „den Wert der inneren Uebereinstimmung, der Harmonie von Lehre und Leben, von Fühl n und Denken, die Bedeutung der Konsequenz, der Ehrlichkeit, der Weitherzigkeit, der Unparteilichkeit und Sachlichkeit in das rechte Licht rückt, um das Geistes- und Gemütsleben der heranreifenden Knaben und Mädchen durch die innere Folgerichtigkeit des sittlichen Denkens zu fesseln und zu gewinnen“.

Wir hätten im letzten Kapitel ‚die Methoden des Moralunterrichtes‘ gerne etwas Ausführliches vernommen. Das sind alles nur flüchtig skizzierte Pläne ohne tieferes Eingehen in die Materie. Und grade das hätten wir so sehr gewünscht: eine recht eingehende Beantwortung der Frage, wie man sich die Erziehung unserer Kinder ohne Inanspruchnahme der Religion eigentlich denkt. Die Antwort ist recht spärlich ausgefallen: Vor allem vertraulicher Verkehr zwischen Lehrern und Schülern. Freie Diskussion über allgemeine und besondere ethische Fragen, anknüpfend an die Erfahrungen und Erlebnisse der Kinderseele, die eine besondere Selbsttätigkeit des Kindes im ethischen Denken bezwecken. Als Hilfe kann auch die Literatur herangezogen werden: Konfuzius, Buddha, Jesaja, Plato, Christus, Mark Aurel, Montaigne, Carlyle, Emerson, Schiller, Goethe, Tolstoi, Krapotkin, sie alle kommen zu Wort, von ihnen soll das heranwachsende Geschlecht das Reifste und Beste, was seinem Alter verständlich ist, erfahren. Das alles ist ja nun recht absonderlich; aber alles nichts gegen den Vorschlag, den die letzten Zeilen enthalten: Die Kinder sollen jugendliche Organisationen gründen — christlich nicht, katholisch erst recht nicht, also freie Gewerkschaft — mit eigener Verwaltung, eigenen Beamten, eigener Verantwortung, um Mißstände im Schulleben zu beseitigen, um den Trägen und Unordentlichen, den Empfindlichen und Rechthaberischen den Weg zur Selbstbefreiung zu ebnen. So zu lesen Seite 16 im drittletzten Abschnitt. Dann würde die Schule zur Stätte der Lust; denn die Kinder könnten sich sagen: das ist unser Werk, hier sind wir Schöpfer, hier sind wir frei und können nach

Kräften uns im Dienste der Allgemeinheit auswirken. Jetzt noch eine Aufforderung, einzutreten in den ‚deutschen Bund für weltliche Schule und Moralunterricht‘ und damit schließt die Werbeschrift des Herrn Lewy.

Es ist eigentlich eine Schmach, daß wir nicht energischer gegen diese Zeitrichtung eines modernen neuen Heidentums ankämpfen, die immer wieder auf den Verderb unsrer Volksschulen, damit auf den religiösen Niedergang des ganzes Volkes hinzielen. In England wollte man 1906 auch so ein Schulgesetz durchdrücken, das ähnlichen Charakter trug wie unsre modernen Schulverbesserer es sich wünschen. Und der Erfolg: Im Oberhause ging nach einer glanzvollen Rede des Erzbischofs von Canterbury mit 256 gegen 50 Stimmen ein Amendement des Lords Heneage durch: Keine Schule wird als öffentliche anerkannt, wenn nicht täglich während der Unterrichtsstunden eine bestimmte Frist für den Religionsunterricht angesetzt ist.

Bekanntlich ist in den letzten Tagen des Februar 1908 in Italien der Antrag Bissolati auf Abschaffung des Religionsunterrichtes zu Fall gekommen. Eine größere Zeitung meinte, es sei daher zu erklären, weil in den Liberalen noch immer ein Rest von religiösem Gefühl stecke, das sich dagegen auflehnt, alteingewurzelte italienische Überlieferungen über den Haufen zu werfen. Es sei doch vielen die Einsicht gekommen, daß es mit dem bisherigen öden Antiklerikalismus und dem durch den radikalen Block aus Frankreich importierten blindwütigen Jakobinertum nicht so weiter gehen kann, daß die Nation religiöser Worte dringend bedarf. Italien dürfe nicht länger von der religiösen Gefahr durchzuckt werden, wenn es gesund bleiben wolle. Auch für Italien hofft man auf inneren Frieden zwischen der katholischen und liberalen Richtung, die vorerst die religionslosen Elemente abstoßen wird. „Wir werden uns versöhnen, wie die beiden Ränder einer Wunde in einem gesunden Körper sich schließen, ohne zu überlegen — und zwar eben in diesem gemeinsamen Kampfe um die christliche Volksschule. In der Köln. Volkszeitung vom 2. März 1908 Nr. 193 glaubt ein Politiker, daß auch für Deutschland der Kampf um die Volksschule das Bindemittel wird zwischen den gläubigen Elementen der beiden christlichen Konfessionen. Als Kronzeugen benutzt er eine tatsächlich wertvolle Notiz aus dem Januarheft der monatlichen Mitteilungen des Vereins zur Erhaltung der evangelischen Volksschule. Dort wird auf die böse Zeit der siebziger Jahre zurückgegriffen, als vom Liberalismus der Kampf gegen die Konfessionsschule eröffnet wurde. Da heißt es u. a.:

„Die Gefahr war handgreiflich, man konnte sie nicht leugnen. Aber als der evangelische Volksgeist erst einmal erwacht war, da war es ihm verhältnismäßig ein leichtes, im Bunde mit der, wie in allen, so auch dieser Frage geschlossen dastehenden römischen Kirche die Staatsregierungen zur Besinnung zu bringen und in Preußen, wie in fast allen anderen deutschen Staaten, diesen ersten Ansturm auf die evangelische Volksschule siegreich zurückzuschlagen.“

Für ein solches Ziel: Zusammenschluß und dann gemeinsames Vorgehen der gläubigen Elemente der christlichen Konfessionen, für ein solches Ziel könnte man schon Opfer bringen. Für uns heißt es, schnell die Tragweite des Kampfes um die Volksschule erfassen. Wir brauchen nicht zu bemerken, daß der Verein und seine Werbeschrift, die wir oben besprochen haben, keineswegs die schlimmsten oder gar die einzigen Feinde sind. Das

sind, wie wir schon andeuteten, Symptome eines ganzen Systems, winzige Momente in dem mehr und mehr auf den Austrag drängenden großen Kampf der Geister für und wider das Christentum. Es darf kein Einsichtsvoller bezweifeln, so habe ich kürzlich gelesen, daß Sein und Nichtsein der Religion im letzten Grund nicht auf dem Boden der theoretischen Meinungsverschiedenheiten ausgefochten wird, sondern auf dem Gebiete der Lebenspraxis, ob sich nämlich die Religion als ein wesentlicher Faktor in der Erziehung der Jugend behauptet oder nicht. Daher geht unsere Forderung dahin: Das Volk muß sich mehr für seine Volksschulen interessieren; in der Presse; in Vorträgen müssen die Führer des Volkes auf die Bedeutung des im christlichen Geiste gegebenen Unterrichtes und seiner Gefährdung durch moderne Bestrebungen hinweisen. Gründet man einen eigenen Verein für weltliche Schule, weltlichen Moralunterricht, dann führen wir den Kampf für religiöse Schulen und vom christlichen Geiste getragenen Moralunterricht. **Crispinianus.**

Fort mit der Melancholie!

Sie ist da, und heute vielleicht mehr denn je, und alles laute Freuen und aller gemachte Optimismus täuschen über die Tatsache nicht hinweg. Sie ist da bei dem jungen Kaplan, der beim ersten mißglückten Anlauf in einer großen Pfarrei meint: „Hier haben wir keine Existenzberechtigung mehr“; bei dem mißstimmten Landpastor, der in der Einsamkeit und Abgeschlossenheit verbittert, verzweifelnd fragt: „Was soll ich eigentlich bei diesen steifen Bauern“; bei dem alten langgedienten Jubilar, der müde aus der Seelsorge scheidet mit dem niederschlagenden Gedanken: „Die neue Welt schreitet über uns hinweg, und all unsere Arbeit war vergeblich.“

Wir könnten ein weiteres sagen, die Existenz des Pessimismus zu beweisen, wenn wir zu denen gehen wollten, deren „Stelle ihren Fähigkeiten oder Verdiensten nicht entspricht“; oder zu denen, die im Lager der Modernisten ihr Heil suchen, um das bedrohte kirchliche Lehramt zu retten; oder zu denen — die letzte Ferienreise ließ uns einen treffen —, die den Klerus reformieren wollen, den in ihren Augen unmoralischen, und die Reformation damit beginnen — für die Aufhebung des Zölibates zu schwärmen. Doch keiner wird uns verübeln, wenn wir darauf verzichten, diese Art von Priestern in unsere Betrachtung hereinzuziehen. Wir könnten ihnen ja doch nur sagen, daß persönliche Gekränktheit gar leicht parteiisch macht und daß alle Reformatoren erst den Fundamentalsatz lernen sollten: Medice, cura te ipsum!

Wir meinen andere, ehrliche, strebsame, seeleneifrige, brave und fromme Priester, über die der Pessimismus seine Schatten breitet, über deren Leben eine allgemeine Traurigkeit schwebt. Diesen möchten wir, wie uns selbst, ein ermunterndes Wort sagen. Erstlich sei zugegeben, daß wir, obwohl Schopenhauer und seine Schule überwunden ist, ganz allgemein in unserer

Zeit ein gut Stück Pessimismus nachschleppen. Nicht die neuen Menschen tun es, die sich „ausleben“, will sagen, wahllos und grenzenlos genießen, was sich bietet, befriedigen, was sich meldet, aber die „Nachdenklichen im Lande“, die, unbeirrt vom Genusse, vorwärts und seitwärts schauen. Sie sind unbefriedigt, wenn sie sehen, was sich ihrem Auge bietet. Sie sehen der Religion den Unglauben nahen, der guten Sitte die allgemeine décadence, der ruhigen politischen Entwicklung die schleichende oder akute Revolution, dem wirtschaftlichen Aufschwung den Rückschlag, alles Wege zum Verderben!

Fragt sich nur, ob wir Priester auch zur großen Schar der Mißvergnügten, der Schwarzseher, der Pessimisten, gehören sollen, oder ob wir, gerade wir, dem Optimismus huldigen sollen. Wichtige Frage! Lebensfrage für die einzelnen, den Stand und viele andere, die bei dem Stande Trost und Aufrichtung suchen. Denn wie die Anwort lautet, gibt sie den einzelnen heiligen, erhebenden Mut oder traurige, erdrückende Last, dem Stande Ansehen, Kraft und Wirkungsfähigkeit oder Mißachtung und Schwäche, den vielen Stütze und Vertrauen oder lähmende Enttäuschung!

Ich sollte meinen, wir müßten alle Optimisten sein, der Ausdruck ungesunder Melancholie dürfte bei uns nicht gefunden werden; wir müßten geradezu die Optimisten sein in dieser Welt.

Unsere Sache ist doch zunächst nicht gestellt auf die Stunde, den Tag, das Jahr, sondern auf die Ewigkeit. Wir haben also Zeit! Unsere Früchte reifen nicht in jedem Jahre, oft nicht in zehn, oft nicht einmal in unserer Lebenszeit. Ist nicht unser Herr und Meister gestorben, da sein ganzes, großes, schönes Werk eigentlich in Trümmern am Boden lag! Er selbst als Verbrecher gerichtet, von „seiner“ Stadt zum Kreuze verlangt, seine Zöglinge und Freunde zersprengt, seine Lehre verlacht und verspottet; starben nicht die meisten seiner größten Diener in exilio wie der große Gregor VII! Und doch durften sie alle frohlockend sterben, da sie einen Samen gesät, einen Acker bestellt, dessen Frucht sie nicht sehen, aber hoffen und sicher erwarten durften.

Ihre Sache stand aber auf der Ewigkeit und nicht auf der Zeit, und so auch die unsrige! Wir säen auch Samen, der nicht heute aufgeht, streuen auch Worte aus, die nicht heute einen günstigen Boden finden, sprechen auch manches Gebet, das nicht gleich vom Throne Gottes seinen Segen niederbringt. Mancher ging schon von einer Stelle, und wenn er ein menschliches Fazit zog und eine rechte menschliche Bilanz machte, dann war's einem Bankrott nicht sehr unähnlich. Aber wenn er zehn Jahre später hinkäme und hineinschaute in das sanfte Hingleiten der göttlichen Gnade, zu dem er die Wege geebnet und die Leitungen gebaut, dann müßte er konstatieren, seine Arbeit sei kein Bankrott geworden, sondern habe hohe Dividende abgeworfen.

Eine Reihe von Jahren hatte einer gewirkt, mit großem Eifer, manchmal beinahe, wie es schien, mit zu großem. Man verstand ihn nicht, es gab Wirrnisse die Menge, nach oben und unten; er wurde versetzt, nicht

mit Ehren — Und nun, nach so und so viel Jahren? Nun gibt's nur eine Stimme: „Das war ein echter Pfarrer. Und was er hier geleistet, macht ihm keiner nach! Schade, daß er damals so fort gekommen ist!" Ein Glück, daß er selbst nie vom Augenblicke gelebt hat, sondern von der Ewigkeit!

Dem Pessimisten und Melancholiker ein zweites ins Stammbuch: Deine Sache ist nicht gestellt auf dich, sondern auf unseren Herrgott! Vertreter sind wir nicht einer menschlichen Sache, sondern einer göttlichen. Diener und Jünger zugleich und Lehrer und Spender sind wir einer Kunst und Wissenschaft, deren Wurzeln nicht ruhen in dieser Erde, deren Wachstum nicht lebt von ihrer Atmosphäre; sondern in den Abgründen des ewigen Daseins Gottes ruhen sie und vom Hauche seiner Allmacht leben sie.

Ja gewiß, wer seinerzeit seine innere Überzeugung und seine äußere Lebensführung etwa auf die Existenz des Bathybius Haeckelii und was sich aus ihm ergibt, gebaut hat, dem muß es wohl traurig zu Mute geworden sein, als dieses interessante Vieh sich als ein Phantasiegebilde ergab. Und wer auf einen bestimmten Philosophen schwur, ihn als Licht und Lehrer sah und liebte, nichts neben ihm und über ihm, dem mag die Seele in sich zusammengesunken sein, als sein Mann sich enthüllte und nur ein Wortmacher und wissenschaftlicher Schaumschläger war!

Aber um uns und unsere Sache ist es was ganz anderes: Nicht irgend ein menschliches System stellt sie dar, nicht irgend eine schöne, kühne Spekulation; ein in Gott gegründetes, felsensicheres Reich der Wahrheit. Wir lehren nicht eine wissenschaftliche Doktrin, sondern die Wissenschaft selber, die göttliche, unangreifbare. Wir zerlegen nicht zerstreute Lichtschimmer, die im Weltall zittern, wir öffnen den mächtigen göttlichen Born des Lichtes selber. Wir suchen nicht nach „Autoritäten", unser Lehrgebäude, wie unser Sittengesetz zu stützen, wir berufen uns auf eine, die höchste Autorität, die Gottes.

Daraus eine praktische Folgerung, eine Medizin gegen die Melancholie: Wenn unsere Sache Gottes ist, lassen wir auch, nachdem wir getan, was unser Teil war, Gott die Sorge! „Neque qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus." — Und wenn unser Werk nach göttlichen Maßen gemessen wird, verderben wir nicht den eigenen Mut durch menschliche Maße! Und wenn endlich unser Lohn nach göttlichen Gewichten zugewogen wird, suchen wir ihn nicht bei den Menschen! Wenn das Alpenglühen die ewigen Firnen in flammendes Feuer kleidet, dann ist das ein herrlich Farbenspiel, doch ohne Wärme und Leben; wenn wir unser ganzes Tun getaucht sehen in göttliches Licht, so ist das die Wahrheit! — Und Melancholie hat dort keine Stätte. Uns leuchtet das hellste Licht, uns wärmt die kräftigste Gnade, uns hält der stärkste Arm. Wir sollten wirklich die Optimisten des Tages und der Weltgeschichte sein.

Die Theorie mag schweigen, die Praxis wird uns dasselbe sagen für unsere ganze Wirksamkeit und unser eigenes Leben in uns: Willst du Eindruck machen, dauernd wirken, Seelen gewinnen, festhalten, nach oben richten.

sei ein Optimist, im einzelnen Falle und in deiner ganzen Richtung! Den mürrischen Propheten hört man nicht gern, verschließt sich ihm, bietet ihm keinen Punkt, da er seinen Hebel ansetzen kann. Geh' doch nur als Griesgram zu den Alleraufnahmefreudigsten in die Schule: Deine Stimmung färbt ab auf die Kinder, sie lernen gezwungen, hören dir gezwungen zu, Tieferes wirst du ihren verschlossenen Seelen nicht mitgeben, du hast eben ihr Vertrauen fortgescheucht. Geh' zu der Männerwelt, von den Lehrlingen bis zu den Männern im „Katholisch-kaufmännischen", sie weisen dich ab, nicht äußerlich, aber innerlich, versteht sich, aber dein Einfluß ist dahin. Mißtrauen erzeugt eben Mißtrauen, Vertrauen nur Vertrauen. Frag' die Geschichte: Wer hat Großes, Nachhaltiges in der Sorge für die Seelen geleistet? Die Männer eines unentwegten Optimismus, eben diese berühmten „Unverbesserlichen". Kamen mit offener Seele, wurden mit offenem Herzen empfangen und streuten ihren Samen auf wohlgepflügte, geistige Äcker und er brachte Frucht. Aber so viele Enttäuschungen! Werden zugegeben, nur nicht in dem, was du daraus folgerst: Du willst ihnen aus dem Wege gehen, treibst darum „Politik der versäumten Gelegenheiten" und vermehrst sie ums vielfache.

Pessimismus ist auch Gift für dich selbst: Nichts Lähmenderes als das ewige: Wenn, aber, wozu? Es hilft doch nicht! Tagelöhner wird man unter dieser Herrschaft, geistlicher Lastträger, und zwar ein sehr beladener. Beladen am meisten vom eigenen Mißtrauen und Mißmut, die da blenden und niederdrücken, wie der kalte Nebel an einem Herbsttage. Gibt's rechts keinen Ausweg, nun denn versuchen wir links, einen gibt's immer: Einen freien Aufblick nach oben! Man kann sich auch Schwierigkeiten machen, wo keine sind, tut es im besten Glauben, und quält sich damit. Eine, die heute stark umgeht, zum Beispiel: die Reformbedürftigkeit der Kirche! Manch ehrlich Denkender leidet unter ihr. Und was ist's um die Sache? Das Dogma stand nie fester als heute; die Verwaltung der Kirche war nie besser organisiert als heute; kirchliche Kunst und Wissenschaft blühen; das Papsttum ist trotz des Raubes am Kirchenstaat eine erste Kulturmacht der Welt. Aber die vielen Feinde der Kirche? Werden sie nicht immer sein, waren sie nicht immer? Bilden sie nicht einen integrierenden Bestandteil in der Geschichte der Kirche? Ganz gewiß! Auch die Nörgler im eigenen Reiche!

Als Pessimisten sind wir Priester recht kleine Helden, recht unfähige, unglückliche Arbeiter. Sie verstehen weder Wesen des Reiches Christi noch seines Priestertums, vergessen die Pflicht der „Mitvollendung der Erlösung", auch des großen Consummatum est, das der göttliche Dulder sprach, einmal als er in die Not des Ölgartens und die Schande der Gerichte ging; das er wiederholte, eh er sein Haupt freiwillig neigte zum Tode — am Kreuze!

R.-Th. P. B.

Der Simmerner Kirchhofsfall.

Mit dem 3. Januar 1908 hat der bekannte Simmerner Kirchhofsfall seine endgültige Erledigung gefunden, nachdem derselbe nahezu 7 Jahre das Streitobjekt langwieriger Verhandlungen gewesen ist. Der Werdegang des Prozesses, soweit er ein öffentliches Interesse bietet, sei hier kurz veröffentlicht, indem die Mitteilung der Verhandlungen auch weiteren Kreisen dienlich sein dürfte.

1. Ehemaliger Rechtszustand. Die Katholiken der Stadt Simmern besaßen von alters her einen eigenen Kirchhof, an den der protestantische anstieß. Beide waren ehedem durch eine Mauer getrennt. Im Laufe der Zeit fand eine Vergrößerung statt; sie geschah durch die Zivilgemeinde unter Beibehaltung der konfessionellen Trennung, die Scheidemauer aber wurde, als sie schadhaft geworden, beseitigt. Soweit der Kirchhof ursprünglich der katholischen Gemeinde gehörte, ist er auch als Eigentum derselben in das Grundbuch eingetragen.

2. Ursprung des Streites. Es wurde beim Stadtrat Klage geführt, daß der Boden auf dem protestantischen Kirchhof untauglich sei zum Verwesungsprozeß der Leichen, zumal auch daß sich bei Begräbnissen die Gräber zum Teil mit Wasser gefüllt hätten. Vor allem war es der damalige Kreisarzt, welcher eine Verlegung des Kirchhofes anregte. Darauf beschloß die Stadtverordnetenversammlung am 2. Juli 1901 einen neuen Kirchhof anzulegen. Sofort wurde in dieser Sitzung noch von dem damaligen einzigen katholischen Mitgliede des Stadtrates, Herrn Wilhelm Verkoyen, der Antrag gestellt, „es bei der bisherigen Einteilung nach Konfessionen auch auf dem neuen Kirchhofe zu belassen, weil sonst bei Beerdigung katholischer Leichen bezüglich Begleitung der Leiche auf den Kirchhof durch den katholischen Geistlichen Schwierigkeiten entständen". Dieser Antrag wurde abgelehnt, und zwar mit Rücksicht „auf die Schwierigkeiten bei Bildung zweckentsprechender Abteilungen und die damit verknüpfte Raumverschwendung". Aus der Mitte der Versammlung wurde angeregt eine „gemeinschaftliche Einweihung unter Beteiligung beider Konfessionen vorzunehmen, es werde dann wohl der Begleitung durch einen Geistlichen katholischer Konfession nichts im Wege stehen." (Hunsrücker Zeitung vom 4. 7. 1901. Nr. 78).

3. Maßnahmen des Kirchenvorstandes. Am 7. Juli 1901 wandte sich der Kirchenvorstand an das Bischöfliche Generalvikariat unter Darlegung des Sachverhaltes und mit der Bitte um sein Gutachten; desgleichen unter dem 14. Juli 1901 an den Regierungspräsidenten von Coblenz mit einem feierlichen Proteste gegen das Vorgehen des Stadtrates; in diesem wurde Beschwerde geführt, daß man es für gut befunden, „eine so tief eingreifende Umgestaltung des Beerdigungswesens zu beschließen, ohne mit der kirchlichen Vertretung darüber irgendwie zu verhandeln, während doch der größere Teil des bisherigen, konfessionell geschiedenen Begräbnisplatzes Eigentum der betreffenden Kirchengemeinden sei". Entweder möge man die Benutzung des bisherigen katholischen Kirchhofes, bei dem die gerügten Mängel nicht zuträfen, gestatten oder eine Scheidung nach Konfessionen vornehmen, da diese allein den kanonisch-kirchlichen Vorschriften entspreche und altherkömmlich sei.

4. Antwortschreiben der Behörden. a) Unter dem 16. Juli 1901 antwortete das Generalvikariat, der Stadtgemeinde sei mitzuteilen, die katholische Pfarrgemeinde verlange mit Entschiedenheit Trennung nach Konfessionen, gemäß den bestehenden Vorschriften und dem bisherigen Rechtsverhältnis; die örtlichen Verhältnisse gestatteten kein Abweichen von der Regel, und es sei deshalb mit Bestimmtheit vorauszusehen, daß andernfalls dem katholischen Geistlichen die Erlaubnis nicht erteilt werden würde, Beerdigungen vorzunehmen." — b) Am 27. Januar 1902 erfolgte die Antwort der Königlichen Regierung zu Coblenz; die Weiterbenutzung des bisherigen Kirchhofes wurde aus sanitären Gründen abgelehnt. „Ebensowenig erscheint die beantragte konfessionelle Scheidung

des neuen, von der dortigen Zivilgemeinde angelegten Begräbnisplatzes nach Lage der bestehenden Vorschriften und angesichts der Allerhöchsten Kabinettsordre vom 27. August 1820, durch welche der Artikel 15 des Dekrets vom 23. Prairial XII aufgehoben worden ist, zulässig. Von einem Abweichen von dem bisherigen Gebrauche kann hierbei um deswillen keine Rede sein, weil dortselbst bisher die Begräbnisplätze von den Konfessionsgemeinden angelegt worden sind, während der neue Begräbnisplatz von der Zivilgemeinde beschafft worden ist, und mithin im Vergleich zu dem bisherigen Zustande eine vollständig neue Einrichtung in Simmern darstellt."[1])

5. Mündliche Verhandlungen mit der Regierung zu Coblenz. Pastor Mockenhaupt, damals Pfarrer zu Simmern, bat nunmehr um eine mündliche Verhandlung; diese fand statt Freitag, den 18. Juli 1902, zu Coblenz. Der Bescheid lautete: Wenn im Regierungsbezirke Trier Konfessionskirchhöfe bewilligt wurden, so geschah das, weil die Konfessionsgemeinde auch den Kirchhof anlegte, dies hätte auch in Simmern geschehen können; nun hat aber die Zivilgemeinde den neuen Kirchhof angelegt, da war es ihre Sache, über den Kommunalkirchhof zu beschließen.

6. Eingabe sämtlicher katholischen Männer. Nachdem alle Versuche erfolglos geblieben waren, glaubte man nunmehr durch die Anteilnahme der weiten Oeffentlichkeit zum Ziele gelangen zu können. Unter dem 31. Januar 1903 richteten die katholischen Männer von Simmern eine Eingabe an den Stadtrat, dem Wunsche der katholischen Bürgerschaft zu willfahren und den neuen Friedhof nach Konfessionen abzuteilen; man möge auf die religiösen Vorschriften der Katholiken gebührende Rücksicht nehmen, gestehe man doch für Familien besondere Grabstätten zu. — Der Bürgermeister lehnte unter dem 6. Februar dess. Js. es ab, die Eingabe der Stadtverordnetenversammlung vorzulegen; denn — — die Bestimmung, ob die konfessionelle Teilung zu erfolgen hat oder nicht, stehe ausschließlich der polizeilichen Staatsgewalt zu, sei also keine Gemeindeangelegenheit (!! — und früher?). — Darauf ging die Eingabe an die Königliche Regierung zu Coblenz; dieselbe entschied ablehnend mit der Begründung, daß der Stadtrat ja „mit überwiegender Majorität bereits beschlossen habe am 2. Juli 1901, daß besondere Abteilungen für die Katholiken und Evangelischen nicht eingerichtet werden sollen" (man beachte den Unterschied vom Standpunkt des Bürgermeisters, der die ganze Angelegenheit als keine kommunale bezeichnete). Ein weiterer Grund der Ablehnung verdient wörtlich wiedergegeben zu werden: „Ich bemerke weiterhin, daß sich die Vertretung der evangelischen Gemeinde ebenfalls auf diesen Standpunkt gestellt und sich für die Beerdigung in ununterbrochener Reihe ohne Unterschied der Konfession ausgesprochen hat." Zu Anfang der Verhandlungen hatte sich der damalige Superintendent Oertel entschieden für die Trennung ausgesprochen.

---

[1]) Der Hinweis auf die Kabinettsordre vom 27. 8. 1820 dürfte darin seinen Grund haben, daß am 6. 12. 1901 der Bürgermeister von Simmern dem Kirchenvorstande bereits die neue Begräbnisordnung zur Begutachtung zusandte und dieser in seinem Antwortschreiben vom 30. 12. 1901 ausführte, daß von seiten der katholischen Kirchengemeinde die Beibehaltung des bisherigen Kirchhofes beansprucht werde oder aber die Teilung des neuen Kirchhofes nach Konfessionen. Dies entspreche einzig den bestehenden Vorschriften, nämlich dem Artikel 15 des Dekrets vom 23. Prairial XII; eine Aufhebung dieses Dekretes habe nicht stattgefunden durch die Kabinettsordre Friedrich Wilhelms III. vom 27. 8. 1820, diese hebe nur die Notwendigkeit der Trennung auf, keineswegs aber die Zulässigkeit; im übrigen habe die Kabinettsordre keinerlei Gesetzeskraft. — Interessant ist zu dieser Interpretierung der mehrfach erwähnten Kabinettsordre durch die Königliche Regierung zu Coblenz das Reskript des Kultusministers an die Regierung zu Trier vom 7. März 1863 zu lesen, sowie den Erlaß vom 23. Dezember 1862 an den Oberpräsidenten der Rheinprovinz. Wie wir sehen werden, haben auch jetzt wieder sowohl der Minister des Innern und der Kultusminister als auch das Oberverwaltungsgericht diese Auslegung nicht zu der ihrigen gemacht. (Vergl. hierzu Marx, Das Kirchenr., S. 270 u. f.)

7. Entscheidung des Kultusministers. Durch den Verlauf der Verhandlungen sah sich der Kirchenvorstand gezwungen, ein letztes Mittel zu versuchen, nämlich in einem Gesuche vom 10. Juli 1903 sich an den Minister zu wenden, unter Darlegung des Tatbestandes und kurzer Wiederholung der öfters schon angeführten Gründe (kirchliche Vorschrift — altes Herkommen). Am 31. März 1904 übermittelte der Regierungspräsident den Bescheid desselben in folgendem Schreiben: „Auf das dem Herrn Minister der geistlichen usw. Angelegenheiten unterbreitete Gesuch vom 10. Juli vorig. Jrs. setze ich den katholischen Kirchenvorstand davon ergebenst in Kenntnis, daß die beantragte konfessionelle Scheidung des neuen Begräbnisplatzes dortselbst gestattet wird, wobei es jedoch unzulässig ist, zensurierte Personen usw. von der Reihenbeerdigung auf den konfessionellen Feldern des neuen Kirchhofes auszuschließen.“ — Wer nun etwa glauben sollte, nunmehr sei die Angelegenheit erledigt gewesen, der würde sich irren; es begann nunmehr ein fast vierjähriger Kampf des Stadtrats gegen die Entscheidung des Ministers oder besser gesagt, gegen die landespolizeiliche Verfügung des Regierungspräsidenten, die freilich auf der Entscheidung des Ministers beruhte, den städtischen Begräbnisplatz konfessionell zu teilen, 4. März 1904. Am 26. August beschloß der Stadtrat die Zustimmung zur Inbenutznahme zu verweigern. Nunmehr verfügte der Regierungspräsident am 4. April 1905, „binnen zwei Monaten die konfessionelle Teilung des neuen städtischen Begräbnisplatzes vorzunehmen, insbesondere die Art und Größe der anzulegenden Felder, nach Konfessionen getrennt, zu beschließen“.

8. Beschwerde des Stadtrates beim Oberpräsidenten. In seiner Sitzung vom 19. April 1905 beschloß der Stadtrat, gegen die vorstehende landespolizeiliche Verfügung des Regierungspräsidenten Beschwerde beim Oberpräsidenten: „Keine Verwaltungs- oder Polizeibehörde könne das Recht haben, das Gebot der konfessionellen Trennung, wie es Artikel 15 des Prairialdekretes enthalte, wiederherzustellen, da es durch die Allerhöchste Kabinettsordre vom 27. August 1820 aufgehoben sei.“ „Die Zuständigkeit der Stadtverordnetenversammlung, einen derartigen Beschluß zu fassen und die Durchführung zu fordern, könne nicht bestritten werden.“ — Wie klar zu ersehen, wurde von seiten des Stadtrates ein Doppeltes gegen die Verfügung des Regierungspräsidenten geltend gemacht: 1. es muß die Trennung unterbleiben gemäß der Kabinettsordre; 2. das Bestimmungsrecht steht dem Stadtrat zu. (Siehe dazu Hunsr. Ztg. vom 22. April 1905, Nr. 48.) Auf diese zwei Punkte in der Beschwerde erging folgender

9. Bescheid des Oberpräsidenten. Ad 1. „Die Entscheidung über die Klage der Stadt Simmern dürfte wesentlich von der Frage abhängen, ob im Geltungsbereich dieses Dekretes vom 23. Prairial XII die Landespolizeibehörden befugt seien, die konfessionelle Teilung eines Friedhofes anzuordnen. Die Aufhebung des Art. 15 jenes Dekretes, die durch die Kabinettsordre vom 27. August 1820 ausgesprochen ist, hat nun keineswegs zur Folge, daß die konfessionelle Trennung der Friedhöfe überhaupt nicht mehr stattfinden darf. Vielmehr hat die Kabinettsordre den Rechtszustand nur dahin geändert, daß die in dem Dekret ausgesprochene Notwendigkeit einer solchen Teilung fortgefallen ist.“

Ad 2. „Ebenso irrig ist die Annahme der Klageschrift, daß die Stadtverordnetenversammlung allein zuständig sei, darüber zu bestimmen, ob der städtische Begräbnisplatz konfessionell geteilt werden soll oder nicht. Da der städtische Begräbnisplatz einen Teil des Gemeindevermögens darstellt, so ist die Stadtverordnetenversammlung an sich zwar gemäß § 45 der rheinischen Städteordnung befugt, über die Art der Benutzung zu beschließen. Vermöge der Bestimmung dieses städtischen Besitzobjektes zu Beerdigungszwecken ist das städtische Beschlußfassungsrecht indes beschränkt durch die Befugnis der Landespolizeibehörden, die zur Wahrung der äußeren Kirchenordnung erforderlichen Maßregeln zu treffen.“ Darauf erhob der Stadtrat

10. Klage beim Oberverwaltungsgericht, Entscheid desselben. Am 30. November 1906 kam die Angelegenheit zu Berlin zur Verhandlung.

Der Senat kam zur Abweisung der Klage; die Rechtmäßigkeit der angefochtenen Anordnung unterliege keinem Bedenken. — Noch gab sich der Stadtrat nicht zufrieden; verschiedene Mittel wurden in Vorschlag gebracht, man beschloß eine

11. Immediateingabe an Se. Majestät. Freilich mußte dieses Mittel als letztes gelten; denn ein anderes dann noch zu versuchen ging nicht mehr gut an. Unter dem 15. Juli 1907 wurde die Immediateingabe abgesandt, am 27. November dess. Jrs. erging der Bescheid Sr. Majestät, der unter dem 3. Januar 1908 in Berlin aus dem Ministerium datiert und von zwei Ministern, dem Minister des Innern und dem Minister der geistl. usw. Angelegenheiten unterfertigt ist. Seiner Bedeutung wegen für die weite Oeffentlichkeit möge derselbe im Wortlaute folgen:

„Berlin W 64, den 3. Januar 1908.

Seine Majestät der Kaiser und König haben uns durch den Allerhöchsten Erlaß vom 27. November v. Js. zu ermächtigen geruht, Sie auf das Immediatgesuch vom 15. Juli v. Js. betreffend den dortigen Kommunalfriedhof, ablehnend zu bescheiden.

Die Allerhöchste Kabinettsordre vom 27. August 1820, auf welche sich das Immediatgesuch beruft, spricht ein Verbot konfessioneller Teilung der Gemeindefriedhöfe nicht aus. Vielmehr hat durch die verordnete Aufhebung des Art. 15 des Dekrets vom 23. Prairial XII nur der Zwang zur Teilung beseitigt werden sollen. So ist die Ordre von vornherein bei der Veröffentlichung verstanden, und diese von der Staatsregierung fortdauernd festgehaltene Auslegung ist schließlich auch durch die Entscheidung des Königlichen Oberverwaltungsgerichts vom 30. November 1906 gebilligt worden.

Ist sonach die konfessionelle Teilung als zulässig zu erachten, so ist die Beschlußfassung der Gemeinde über ihre Einrichtung oder Nichteinrichtung nicht unbeschränkt. Die Entscheidung kommt letztlich der Landespolizeibehörde zu auf Grund ihrer Befugnis, die zur Wahrung der äußeren kirchlichen Ordnung erforderlichen Maßnahmen zu treffen. Die demgemäß von dem Herrn Regierungspräsidenten in Coblenz getroffene, eine konfessionelle Teilung des kommunalen Begräbnisplatzes in Simmern anordnende Verfügung ist als zutreffend anzuerkennen, da sie den bestehenden Verwaltungsgrundsätzen entspricht. Diesen zufolge soll gerade im Interesse des von Ihnen besonders betonten konfessionellen Friedens in bezug auf die Frage der Teilung die in der Gemeinde hergebrachte Ordnung aufrecht erhalten werden, sofern nicht alle Beteiligten (Vertretungen der politischen Gemeinde, sowie der evangelischen und der katholischen Kirchengemeinde) über eine abweichende Gestaltung einig sind. Mangels solchen Einverständnisses hat auch vorliegend das herkömmliche Verhältnis der Konfessionen am Orte, die bislang gesonderte Friedhöfe haben, als maßgebend anerkannt werden müssen.

Der Minister des Innern.

Der Minister der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten."

Der Gang der Verhandlungen lehrt, daß es gut ist, zeitig Vorkehrungen zu treffen, wenn man in rein katholischen Gegenden die Konfessionalität der Kirchhöfe erhalten will; bei der heutigen Freizügigkeit kann leicht eine andersgläubige Familie sich ansiedeln, und bei einem Sterbefall wird dann die Polizeibehörde die Beerdigung „in der Reihe" verfügen, weil keine Abteilung für den andern Religionsteil da ist — siebenjährige Verhandlungen sind da nicht gut möglich wie in Simmern. Fand aber einmal die Beerdigung auch nur einer derartigen Leiche statt, so wird das Herkommen bestritten werden, und eine Beschwerde wird ziemlich aussichtslos sein. Umgekehrt, will man für Andersgläubige eine separate würdige Begräbnisstätte schaffen, und ist die Ortspolizei entgegen, so ist sofort Beschwerde bei dem Regierungspräsidenten zu erheben und eventuell beim Minister; gut ist es

kann, wenn etwa das betreffende protestantische Presbyterium und der Gemeinderat bezw. Stadtrat mit übereinstimmen, vielleicht auch, wenn man eine allgemeine Petition beifügen kann unter Betonung der kirchlichen Vorschriften und des konfessionellen Friedens. Für den Pfarrseelsorger kann mitunter eine derartige Angelegenheit von der größten Bedeutung sein, da die Leute es nur schwer verstehen, daß eventuell auf ihrem Kirchhofe keine kirchliche Beerdigung mehr stattfinden soll, da sie „nichts dafür könnten und alles getan hätten, was in ihren Kräften stand; zudem sei es anderswo anders, warum denn gerade bei ihnen so". — Darum, ehe es zu spät ist: videant consules!

Im übrigen dürfte der Grundsatz im Bescheide Sr. Majestät auch in andern Fällen von Wichtigkeit sein: es solle gerade im Interesse des konfessionellen Friedens in bezug auf die Frage der Teilung die in der Gemeinde hergebrachte Ordnung aufrechterhalten werden; denn damit haben wir von Allerhöchster Stelle die Anerkennung der Prinzips, daß an sich in gemischten Gegenden konfessionelle Trennung (z. B. in der Schule, im Gotteshause) dem konfessionellen Frieden nicht nur entgegen, sondern sogar förderlich ist, und gerade darin möchten wir eine besondere Bedeutung des Königlichen Bescheides in der Simmerner Kirchhofsfrage sehen.

Simmern. Julius Schmidt.

Mitteilungen.

Entscheidungen des heiligen Stuhles.

I. Fragen betreffs des Dekretes über Verlöbnis und Eheschließung.

Kaum war das Dekret Ne temere über Verlöbnis und Eheschließung veröffentlicht, als überall sich Meinungsverschiedenheiten über die Erklärung einiger Artikel erhoben. Deshalb wurden die nachstehenden Fragen in der Sitzung der Konzilskongregation vorgelegt und entschieden.

1. Sind auch die Katholiken des orientalischen Ritus an die Bestimmungen des Dekretes Ne temere gebunden? Antw.: Was die Katholiken orientalischen Ritus angeht, ist nichts neu bestimmt.

2. Ist es wenigstens angezeigt, das Dekret auf diese auszudehnen? Antw.: Die Entscheidung steht der hl. Kongregation der Propaganda zu.

3. Im Falle das Dekret auf einen Ort für die Orientalen nicht ausgedehnt wird, ist alsdann eine zwischen einem Lateiner und einem Angehörigen des orientalischen Ritus ohne die Beobachtung der durch das Dekret vorgeschriebenen Form geschlossenen Ehe gültig? Antw.: Aufgehoben. Es ist das Votum zweier Konsultoren einzuholen, welche die hierüber bei den Orientalen geltenden Gesetze vor Augen haben sollen.

4. Ist in der Art. XI § 2 angegebenen Ausnahme: nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum nur die Konstitution Benedikts XIV. und ähnliche Indulte betreffs des Hindernisses der Klandestinität einbegriffen? Antw.: Es ist einzig und allein die Konstitution Provida (für die innerhalb des Deutschen Reiches geschlossenen Mischehen), nicht aber sind irgend welche andere Dekrete einbegriffen. Hierüber ist die Willensmeinung des hl. Vaters eingeholt. Und ad mentem.

5. Müssen im Deutschen Reiche die Katholiken, welche zu einer häretischen oder schismatischen Sekte übergegangen sind, oder solche, welche sich zum katholischen Glauben bekehrt haben und nachher abgefallen sind, auch wenn dies im Kindes- oder jugendlichen Alter geschah, die im Dekrete Ne temere vorgeschriebene Form der Eheschließung beobachten, damit eine Ehe mit einer katholischen Person gültig sei, nämlich, daß sie vor dem Pfarrer und wenigstens zwei Zeugen dieselbe abschließen müssen? Antw.: Ja.

6. Ist in Anbetracht der besonderen für das Deutsche Reich geltenden Umstände durch eine geeignete Dispens Vorsorge zu treffen? Antw.: Nein, das Dekret Ne temere ist also zu beobachten.

7. Wo und wie könnten die Pfarrer von Truppenteilen oder Pfarrer, die gar kein Territorium, nicht einmal kumulativ mit anderen haben, aber über bestimmte Personen oder Familien ihre Jurisdiktion direkt üben, so daß sie diesen Personen folgen, wohin sie sich begeben, gültig der Eheschließung ihrer Untergebenen assistieren? Antw.: Betreffs der Militärpfarrer und anderen in der Anfrage erwähnten Pfarrer ist nichts Neues bestimmt.

8. Wo und wie können die Pfarrer, welche kein ihnen exklusiv zugehöriges Territorium haben, wohl aber kumulativ mit einem oder mehreren Pfarrern, Eheschließungen beiwohnen? Antw.: Ja, innerhalb des eigenen Territoriums.

9. Wo und wie können Pfarrer, welche in einem anderen Pfarrern zugehörigen Territorium Personen oder Familien sich untergeben haben, Eheschließungen assistieren? Antw.: Ja, für ihre Untergebenen, überall innerhalb des besagten Territoriums. Die Meinung des hl. Vaters hierüber ist eingeholt.

10. Können die Kapläne oder Rektoren frommer Orte jeder Art, sofern sie von der pfarrlichen Jurisdiktion exempt sind, gültig Eheschließungen assistieren ohne Delegation des Pfarrers oder Ordinarius? Antw.: Ja, für die ihm anvertrauten Personen, aber an einem Orte, wo sie die Jurisdiktion ausüben, wenn es nur feststeht, daß ihnen die volle Pfarrgewalt anvertraut ist.

11. In einigen Diözesen ist es Sitte, daß die bischöfliche Kurie die Freiheit derer, die eine Ehe eingehen wollen, feststellt und dann den Pfarrern die Genehmigung erteilt, der Eheschließung zu assistieren. Ist durch das Dekret Ne temere ein solches Gesetz oder solche Gewohnheit für diese Diözesen aufgehoben? Antw.: Der Brauch werde beibehalten.

12. Ist für einige Orte, für welche die Ordinarien einen Aufschub erbeten haben, für das Inkrafttreten des Dekretes ein solcher zu gewähren? Antw.: Se. Eminenz der Kard.-Präfekt wird sich mit dem hl. Vater verständigen. (1. Febr. 1908.)

II. Rituelle Fragen.

1. Das elektrische Licht. Durch das Dekret der hl. Kongregation der Riten vom 4. Juni 1895 ist erklärt worden, das elektrische Licht dürfe in der Kirche angewendet werden nicht zum Kult, sondern um die Finsternis zu vertreiben, mit der Fernhaltung alles Theatralischen. Da nun dieses Dekret von einigen allzu weitherzig erklärt zu werden scheint, wird im besondern, um alle Streitigkeiten zu heben, gefragt: a) Ist es gestattet, auf dem Altare, auf dem das Sanctissimum zur Anbetung ausgesetzt ist, elektrische Lampen um den Tabernakel oder in den Blumengefäßen zwischen den Leuchtern anzubringen? b) Darf man die Bilder des heiligsten Herzens Jesu oder der seligsten Jungfrau mit einem elektrischen Strahlenkranze um das Haupt umgeben, den Mond zu Füßen oder wie Sonnenstrahlen seitwärts oder über den Häuptern der zwölf Apostel rote Lampen wie Feuerzungen anbringen? Antwort 17. Jan. 1908: Für diese drei besonderen Fragen gelten die Dekrete, welche bei ähnlichen Lösungen gegeben und zu beobachten sind.

2. Der Gesang von Frauen in der Kirche. Durch das Dekret vom 17. September 1897 wurde untersagt, „daß Frauen und Mädchen innerhalb oder außerhalb des Chores während des Hochamtes singen", und wurde das gleiche Verbot am 19. Februar 1903 erneuert. Da aber in dem Motu proprio Sr. Heiligkeit Papst Pius' X. Inter pastoralis officii über die Kirchenmusik vom 22. November 1903 vorgeschrieben wird, Sorge zu treffen, daß der

Gregorianische Gesang wieder vom Volke geübt werde, damit die Gläubigen nach der Sitte des Altertums mehr handelnd zum Lobe Gottes und zur Feier der Geheimnisse beitragen, ist die Frage: darf man den in den von den Männern getrennten Bänken sitzenden Frauen und Mädchen gestatten, die unveränderlichen Teile der Messe zu singen oder wenigstens außerhalb der streng liturgischen Funktionen Hymnen oder Gesänge in der Volkssprache mitzusingen? Antwort der hl. Kongregation 17. Januar 1908: Ja für beide Teile nebst besondern Bemerkungen: 1. Männer und Knaben sollen, soweit möglich, ihren Teil zur Feier des Lobes Gottes beitragen, ohne daß die Frauen und Jungfrauen ausgeschlossen sind, besonders in Ermangelung der erstgenannten. 2. In der Choraloffiziatur ist ein ausschließlicher Gesang von Frauen nicht zuzulassen, besonders nicht in Kathedralkirchen, als aus einer vom Ordinarius anzuerkennenden Ursache und so, daß stets jegliche Unordnung ferngehalten werde.

3. Hölzerne Altarrahmen. Ein hölzerner Altarrahmen um die Altartücher herum ist nicht gestattet, entsprechend dem Caeremoniale Episcoporum lib. I. c. 12. n. 11. (S. R. C. 24. Jan. 1908.)

4. Der Hymnus Tantum ergo kann nicht so geteilt werden, daß bei der Aussetzung die erste Strophe gesungen, dann die Litanei der hl. Jungfrau gebetet und endlich die zweite Strophe beigefügt wird. — So nach dem Caerem. Episcop. lib. II. c. 33 n. 27 und dem Dekret Nr. 3513 vom 15. April 1880. (S. R. C. 24. Jan. 1908.)

5. Aufbewahrung der hl. Eucharistie. Ist es gestattet, die heil. Eucharistie auf einem Altare zu bewahren, über dem ein Zimmer ist, in welchem man schläft, wenn nur der Altar einen Baldachin hat? Antwort: Nein, nach dem Dekret Nr. 3525, 23. November 1880 ad II. (S. R. C. 24. Jan. 1908.)

Troppau. A. Arndt, S. J.

Des Geistlichen Wohnzimmer legt von der modernen Ueberproduktion allerhand unnötiger Gegenstände oft genug Zeugnis ab. Man staunt manchesmal über die Menge von „Utensilien" und „Nécessaires", die man bei diesem und jenem Konfrater vorfindet. Dazu bemerkt man hie und da eine Anzahl vollständig überflüssiger Nippsachen, die in der Form von kuriosen Menschen- und Tiergestalten, oder als Aschenbecher, Briefbeschwerer u. s. w. Tisch und Pult „verzieren". Zur Vervollständigung der „modernen" Einrichtung dient ein Uebermaß von Bildern, mit welchen die Wände mehr beladen, als geschmückt sind. Rauchtischchen, Sofakissen mit gehäkelten Decken, Schlummerrollen und wie derlei Kram heißt, dürfen auch nicht fehlen. „Das ist Brimborium", würde ein alter Regens sagen.

Doch „das sind ja alles Geschenke", könnte ein glücklicher Besitzer einwenden. Wir meinen, man solle sich nicht in dieser Weise beschenken lassen. Geschenke sind oft ein Hemmnis für die dem Geistlichen so notwendige Objektivität und Freiheit der Seele, schaffen Verbindlichkeiten, denen man später doch nicht mehr nachkommen kann, und erwecken dadurch das Gefühl der Unzufriedenheit. Darum sollte man Geschenke nur dann annehmen, wenn die Zurückweisung den Geber tief kränken würde, und, um Geschenke zu verhüten, von vornherein bei den Leuten die Meinung verbreiten, daß man sie nicht wünsche. Ein Religionslehrer ließ sich von den Erstkommunikanten eine Gabe für die Missionen bringen, welche die Kinder, damit eine Kontrolle unmöglich sei, in seinem Zylinder verschwinden lassen mußten. Wo Geschenke üblich sind, wäre dieser Modus zu empfehlen.

Jedenfalls soll unser Wohnzimmer nicht ein Ausstellungslokal modernen Firlefanzes werden. Sein Schmuck sei vielmehr dasjenige, was unser ganzes Leben zieren soll, eine männliche Einfachheit. —x.

Warnung. Gegenwärtig wird das bevorstehende Erscheinen eines Werkes über „Das Sexualproblem und die katholische Kirche" von Joseph Lenke, „vorm. Pfarrer von Gundelsheim", unter großer Reklame angezeigt. Auch katholische Organe haben das Inserat gebracht. Dabei wird in geschickter Weise der Anschein erweckt, als handele es sich um ein kirchlich korrektes Werk von einem

bewährten katholischen Verfasser. Vom Autor heißt es: „Verfasser des bei Auer in Donauwörth mit bischöfl. Appr. im 50. Tausend erscheinenden Buches Die Ehe", und von diesem Buche selbst: „Die Ehe erntete bekanntlich das höchste Lob." Beides ist richtig, das letztere allerdings mit der Einschränkung, daß jenes Buch teilweise auch abfällig kritisiert wurde. Jedenfalls aber ist damit die jetzt angekündigte Schrift nicht ohne weiteres gedeckt und als dem katholischen Geiste entsprechend dargetan. Allem Anscheine nach handelt es sich vielmehr um die versuchte Einschmuggelung gefährlicher Kontrebande. Der Verfasser, der ehemalige katholische Pfarrer Joseph Lente, ist nämlich inzwischen als innerlich längst ungläubig von der katholischen Kirche abgefallen und bekämpft dieselbe in der bittersten Weise. Im 2. Märzheft 1908 der sattsam bekannten Zeitschrift „Das freie Wort" veröffentlicht er z. B. „Apostatengedanken zur neuen Enzyklika", die an Verbissenheit so ziemlich den Rekord schlagen. In diesem Artikel heißt es u. a., nachdem Lente durch seinen Bischof verboten worden sei, in Würzburg zu promovieren, habe er eine Landpfarrei bezogen und dort friedlich Salat und Kartoffeln gebaut. Dann fährt der Schreiber fort: „Daneben studierte ich allerdings, aber nicht mehr Theologie, sondern Medizin. Bald darauf erschien bei Ludwig Auer in Donauwörth die Frucht meiner Tätigkeit in Gestalt eines Buches »Die Ehe, Aufklärungen für Erwachsene, besonders für Braut- und Eheleute«. Das Buch machte Sensation und heute steht bereits das 50. Tausend davon zum Verkauf. Der Verleger aber beriet sich mit meinem Bischof, und das Resultat war die Mobilmachung meiner kirchlichen Obern gegen mich, wofern ich nicht »zur Vermeidung eines die katholische Sache überaus schädigenden öffentlichen Skandals und einer unerhörten Blamage des Autors« von der 8. Auflage des Buches an auf alle meine Urheberrechte ohne jegliche weitere Entschädigung zugunsten des Verlegers verzichte. Durch den eingejagten Schrecken ließ ich mich in der Tat überrumpeln und unterzeichnete die Abtretung der Rechte. Als ich schließlich zu klarer Einsicht kam, erkannte ich keinen anderen Weg, die mir abgenommenen Rechte wieder zu erringen, als meinen Austritt aus der katholischen Kirche, den ich auch alsbald zur Tat werden ließ." Das ist also der Mann, der jetzt als der Autor eines scheinbar katholischen Buches über ein verfängliches Thema angepriesen wird: ein abgefallener Priester[1]). Man darf nicht daran zweifeln, daß das angekündigte Buch in kirchenfeindlichem Geiste gehalten sein wird; wer zwischen den Zeilen zu lesen versteht, entnimmt das auch nach vorstehender Aufklärung aus der Bemerkung der Anzeige: „Der bestbekannte Verfasser kennzeichnet in diesem sensationellen Buche den Widerspruch zwischen moderner Moral und katholischer Religion" — also offenbar schwere Angriffe auf die katholische Sittenlehre![2]) Der Mann mag schreiben, was er will; aber eins ist unter ehrlichen Leuten unzulässig: die Vorspiegelung falscher Tatsachen. Diese liegt hier zweifellos vor. Darum Vorsicht, wenn versucht werden sollte, das Buch als katholisches in katholische Kreise zu bringen!

Ein Diurnale mit Proprium Trevirense in Rotschnitt (Pustet), in der Eisenbahn gefunden, ist von der Red. des Pastor bonus zu reklamieren.

Anfrage.

Pf. H. in E.: Können die schismatischen Geistlichen gültig absolvieren? Antwort: Drei Fragen sind zu beantworten: 1. Ist die Priesterweihe der Schismatiker als gültig anzusehen? Die Kongregation des hl. Offizium sagt in einer Instruktion vom 19. April 1704 folgendes: „Wenn ein bisher schisma-

[1]) Außerdem hat er, wie die Pfälzer Zeitung sagt, selber am „Sexualproblem" Schiffbruch gelitten. [2]) Der General-Vikar von Eichstätt protestiert dagegen, daß das Buch dem Klerus von Eichstätt gewidmet ist.

tischer Priester sagt, daß er durch Handauflegung und unter den entsprechenden Worten geweiht ist und sonst kein Hindernis vorliegt, so kann der Missionär, nachdem er ihn von der Irregularität dispensiert und von der Exkommunikation befreit hat, zur Ausübung seiner priesterlichen Gewalt nach dem approbierten und gereinigten Ritus zulassen, in dem er ordiniert war. Erklärt er, er vermöge sich nicht mehr an Materie und Form seiner Ordination zu erinnern oder er zweifle an der einen oder der anderen, so kann er zur Ausübung seiner Weihegewalt nicht zugelassen werden, bis er bedingungsweise von neuem geweiht ist. Weiß er bestimmt, daß die Handauflegung oder die sakramentalen Worte gefehlt haben, so ist er absolut von neuem zu weihen." — 2. Darf ein Katholik bei einem Schismatiker beichten? „Wenn auch die Schismatiker durchgängig Substanz und Gültigkeit der Sakramente wahren", erklärt die Propaganda in einer Instruktion vom Jahre 1729, „so gestatten sie doch nicht, daß die Katholiken durch ein äußeres Zeichen deren Trennung von der Kirche mißbilligen . . deshalb ist die Gefahr des Aergernisses bei Teilnahme an ihren Riten nicht fern zu halten." Dem entsprechend erklärte die gleiche Kongregation am 17. Febr. 1761: „In keinem Falle, auch nicht in dem der Notwendigkeit, ist es einem Katholiken gestattet, bei einem schismatischen Priester zu beichten und von ihm die Absolution zu erhalten." Das hl. Offizium fügte indes am 7. Juli 1864 eine Milderung bei: „In Todesgefahr darf ein Katholik, wenn ein katholischer Priester nicht zu haben ist, sich von einem schismatischen Priester absolvieren lassen, wenn nur anderen Gläubigen kein Aergernis gegeben wird, die Gefahr einer Perversion ausgeschlossen ist, mit einigem Grund angenommen werden kann, daß der betreffende Priester das Sakrament nach dem Ritus der Kirche spenden wird." Eine allgemeine Erklärung abzugeben, daß die Schismatiker gültig absolvieren, hat die Kirche keine Veranlassung. Dennoch schließen verschiedene Autoren aus dem Wortlaut der vorliegenden Entscheidungen und aus anderen Gründen, deren Erörterung hier zu weit führen möchte, daß die Schismatiker die Absolution gültig erteilen. — 3. Können materielle Schismatiker, welche in gutem Glauben sind, bisweilen absolviert werden? Die Antwort des hl. Offizium lautet: „Da ein Aergernis (Bestärkung im Irrtum) nicht zu vermeiden ist, Nein, außer in Todesgefahr, und dann nach wirksamer Entfernung des Aergernisses. Kann man wenigstens stillschweigend den Schismatikern erlauben in ihren eigenen Kirchen die Sakramente zu empfangen? Nein. (S. Off. 22. Juli 1898.)

Troppau. **A. Arndt,** S. J.

Bücherschau.

Die Römischen Katakomben. Von Dr. G. Anton Weber. Mit 225 Abbildungen. 3. verm. und verbesserte Auflage. Regensburg 1906, Pustet.

Rasch hat sich dieses vorliegende, mehr populär gehaltene Katakombenwerk des Regensburger Kirchenhistorikers Eingang, selbst über Deutschland hinaus, verschafft; es erschien im Jahre 1903 eine französische Uebersetzung von Professor Bertrand. Es legt dies Zeugnis ab von dem wachsenden Interesse in weiteren Kreisen für das kirchliche Altertum, zugleich aber auch für die Brauchbarkeit der Schrift, welche dieses Interesse befriedigte. Dasselbe ist zwar allen neueren Forschungen auf dem Gebiete der Katakombenliteratur nachgegangen, hat aber bloß die Resultate mitgeteilt, das gelehrte Beiwerk beiseite gelassen. Nicht wenig tragen zur Brauchbarkeit die zahlreichen Abbildungen bei, welche in dieser neuen Auflage auf 225 vermehrt worden sind.

Wir haben über den Inhalt im einzelnen bei der ersten Auflage berichtet und unser Urteil abgegeben. Wir können dasselbe nur wiederholen, indem der

Erfolg unsere günstige Beurteilung vollauf bestätigt hat. Daß in der Deutung mancher Bilder, die ja vielfach einen mystisch-symbolischen Charakter an sich tragen, Meinungsverschiedenheiten zutage treten können, ist nicht zu verwundern; es ist neuerdings stark getadelt worden, daß man im Beginne der Katakombenforschung gar zu viel Beweise für den gegenwärtigen Glauben der Kirche gefunden hat. Dahin rechne ich auch die Deutung der Darstellung, in welcher eine Jungfrau mit brennender Kerze in ein verdecktes Gemach eintritt. Ich glaube, daß damit auf die klugen Jungfrauen des Evangeliums angespielt wird, die mit der brennenden Lampe in das himmlische Brautgemach eintreten. Die Einkleidung einer gottgeweihten Jungfrau möchte ich um so weniger darin erblicken, als Rohr mit guten Gründen dargetan hat, daß in der vornizänischen Periode gottgeweihte Jungfrauen in unserem kirchlichen Sinne noch nicht existierten. Dagegen stimmen wir dem Verf. bei, wenn er trotz des Widerspruchs von Liell, Kaufmann u. a. die Deutung, welche Wilpert von der Abendmahlsszene in der Katakombe der hl. Priszilla gibt, festgehalten hat. Ich wüßte nicht, was man Begründetes gegen seine Auffassung vorbringen könnte.

„Beim ersten Blick erkennt man in dem Gemälde die Darstellung des eucharistischen Mahles, und dies ist so klar dargestellt, wie in keinem anderen Gemälde der Katakomben. Wir schauen Brot und Wein, die Elemente des hl. Sakramentes. Die Brote und Fische erinnern an das Wunder der Brotvermehrung, welches sich bei dem hl. Sakramente des Altars in höherer Weise wiederholt. (In dieser Speisung sah das ganze Altertum ein Vorbild der eucharistischen Speisung.) Die Fische selbst führen denjenigen vor Augen, welcher unsichtbar unter den Gestalten von Brot und Wein zugegen ist. Der Vorsitzende, welcher allein von allen den Bart trägt als Zeichen seiner Würde, nimmt einen abgesonderten, von den übrigen abgetrennten Platz ein. »Das Sakrament der Eucharistie«, sagt Tertullian, »nehmen wir von keiner anderen Hand als von der des Vorsitzenden.« Die Talartunika, in die er gehüllt ist, ist geeignet, seiner Person etwas Ehrwürdiges und Feierliches zu verleihen. Aus der ganzen Feier der hl. Eucharistie hat der Künstler den Moment herausgegriffen, in welchem der Bischof vor der hl. Kommunion das Brot bricht. Gerade in den ältesten Zeiten der Kirche wird die Handlung des Brotbrechens bei der Eucharistie stets hervorgehoben und mit Vorliebe als der Teil für das Ganze zur Bezeichnung der gesamten eucharistischen Feier gebraucht." Auf die Eucharistie beziehen sich auch die Nebenbilder: Daniel in der Löwengrube, wunderbar gespeist, die Auferweckung des Lazarus, das Opfer Isaaks.

Allen, welchen es nicht möglich ist, aus größeren kostspieligen Werken eine der interessantesten Erscheinungen des christlichen Altertums näher kennen zu lernen, können wir dieses Werkchen über die Katakomben bestens empfehlen.

Fulda. **C. Gutberlet.**

„Anthropos". Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Salzburg. Jährlich 6 Hefte. Abonnementspreis 15 Mark.

Es war ein kühnes Unternehmen, als vor zwei Jahren eine auf breitester Basis stehende wissenschaftliche Zeitschrift für Ethnologie ins Leben gerufen wurde, welche die Beobachtungen und Studien der Missionen verwerten sollte. Seit vielen Jahren ging der Wunsch nach einer ähnlichen Zeitschrift durch die katholischen Gelehrtenkreise, aber die großen Schwierigkeiten und Bedenken mußten Verzagen und Behutsamkeit wecken.

Mit dem ersten kühnen Wurf gelang aber das Unternehmen in so überraschender Weise, daß Redaktion und Mitarbeiter darauf stolz sein können. Das Material floß von allen Gegenden der Welt in solcher Reichhaltigkeit zusammen, daß jetzt schon auf lange Jahre hinaus für hinreichenden Stoff gesorgt ist; ein glänzender Beweis für die geistige Regsamkeit unserer Missionare. Unter den verschiedenen Artikeln ist so viel Hervorragendes, daß sich die Zeitschrift die ernsteste Beachtung der wissenschaftlichen Kreise gesichert hat. Da fünf Sprachen zur Abfassung der Artikel zugelassen sind, ist der Rahmen der Zeitschrift weltumspannend, und da allgemeine orientierende Artikel und Ueber-

sichten über die Literatur die Fühlung mit allem Wichtigen auf dem Gebiete der Völkerkunde aufrecht erhalten, ist dieselbe gleich in den ersten Rang der wissenschaftlichen Zeitschriften eingetreten.

Die Ausstattung ist glänzend; die Illustrierung nicht nur reichhaltig, sondern gewählt, die Bilder sorgfältig hergestellt.

Die Görres- und Leogesellschaft sowie der Afrikaverein deutscher Katholiken gewähren der Zeitschrift eine jährliche Unterstützung. Aber trotzdem ist die Lebensfähigkeit derselben durch die Zunahme an Abonnenten bedingt, nur so kann sie ihren hohen, eminent apologetischen Zweck erreichen. Wir empfehlen daher dieselbe aufs wärmste; die Abonnenten werden in der wechselvollen, vielseitig bildenden Lektüre reiche Entschädigung finden.

Trier. **Jos. Froberger.**

Die Einführung in ein richtiges Geschlechtsleben von Ludwig Auer. Donauwörth 1907. Preis 0,40 Mk.

Die kleine Schrift weist in wirkungsvoller, kräftiger Weise auf den wichtigsten Gesichtspunkt hin, von dem aus das Problem des Geschlechtslebens beurteilt werden soll: Die Gesamterziehung. Mit Förster ist auch unser Verfasser der Ansicht, daß weniger Aufklärung als vielmehr Festigung des Charakters ein heilendes Gegengewicht in der wachsenden Sittenverderbnis bilden kann. Schonungslos tritt er den verderblichen, modernen Ansichten auf diesem Gebiete gegenüber, und in so packender, ergreifender Art betont und erklärt er die Wichtigkeit und Ausdehnung der Gesamterziehung, daß man ihm von Herzen beipflichtet. Wer die neueste Schrift Försters über diese Frage kennt, wird auch gerne Auers Abhandlung lesen, weil er gerade einen der Grundgedanken Försters, die Charakterbildung, weiter ausführt und vertieft.

Trier. **Jos. Froberger.**

Offertoria totius anni. Modos musicos 3 et 4 vocum aequalium cum et sine organo, quos collegit et edidit F. X. Haberl. Pustet, Regensburg.

Die Bestimmung im Motu proprio Pius' X., daß Frauenstimmen von den Kirchenchören auszuschließen seien[1]), hat für die meisten gemischten Kirchenchöre veränderte, zumteil schwierige Verhältnisse geschaffen.

Es steht außer Zweifel, daß die gründliche Heranbildung von Knabenstimmen für den Kirchenchor vielerorts großen Schwierigkeiten begegnet. Wie oft fehlt es an der geeigneten Persönlichkeit, die nicht nur mit den nötigen Kenntnissen, sondern auch mit dem erforderlichen Geschick und mit Geduld und Ausdauer ausgerüstet ist, um eine Schar lebhafter Jungen gesanglich soweit zu bilden, daß sie nicht nur nach dem Gehör lernen, einige Messen mitzusingen, sondern daß sie sich als selbständige Sänger fühlen, mit Seele und Ausdruck singen! Wie häufig bildet, wenn auch die sonstigen Verhältnisse der Sache günstig sind, die leidige Finanzfrage ein ernstes Hemmnis für die Einrichtung einer Knabensingschule!

---

[1]) Eine eigentümliche Auffassung dieser Bestimmung bekundet (wie P. Bouvin in einem Aufsatz der Mus. sacra Nr. 4 berichtet) eine amerikanische kirchenmusikalische Fachzeitung „Church Music“, die, ausgehend von der Ansicht, daß die oberhalb des Kircheneingangs aufgestellten Sänger nicht den eigentlichen liturgischen Chor bildeten, etwa folgendes schreibt: „Die Gläubigen im Schiffe der Kirche können liturgische Gesänge ausführen, ohne deshalb der eigentliche liturgische Chor zu sein. (In romanischen Gegenden, auch schon in der preußischen Wallonie ist das vielfach üblich. D. Ref.) Dort dürfen Frauen am liturgischen Gesang teilnehmen, warum nicht bei der Orgel? Unsere Chöre auf der Orgelempore kann man den Chor der Pfarrgemeinde nennen, d. h einen Bruchteil der Pfarrei, zusammengesetzt aus Männern und Frauen, die wegen ihres guten Willens und ihrer guten Stimmen ausgewählt wurden, zur Ausführung derjenigen Meßteile, welche der übrige Teil der Pfarrgemeinde nicht singen kann oder will.“

Glücklich ist da der Chorleiter, dem sich, zur Ausführung eines, des Gottesdienstes würdigen Gesanges, eine genügende Zahl tüchtiger Tenöre und Bässe zur Verfügung stellen, wenn er sich auch sagen muß, daß der Männerchor, besonders der geringen Abwechslung in der vokalen Klangfarbe wegen, keinen vollen Ersatz für den gemischten Chor zu bieten vermag!

In richtiger Erkenntnis der bestehenden Verhältnisse und des Umstandes, daß es bisher an kirchlichen Kompositionen, besonders Motetten für Männerchor mangelte, hat Dr. Haberl, der verdiente Generalpräses des Cäcilienvereins, es unternommen, eine Anzahl Kirchenkomponisten zu Beiträgen für ein Sammelwerk aufzufordern, das sämtliche Offertorien des Kirchenjahres, jedes fünf- bis sechsmal für 3—4stimmigen Männerchor mit, bezw. ohne Orgel komponiert, enthalten soll. In drei stattlichen Abschnitten ist der I. Band des Werkes erschienen.

Die beiden ersten Abschnitte bringen in 126 Nummern sämtliche Offertorien des Commune Sanctorum, während der dritte Abschnitt die Offertorien aller Votivmessen in 54 Nummern aufweist. Eine glückliche Mannigfaltigkeit herrscht in der Anlage des Werkes.

Bezüglich der Ausführungsschwierigkeiten der teils polyphon, teils homophon geschriebenen Kompositionen ist allen Chorverhältnissen Rechnung getragen. Wenn auch der strenge Stil im großen Ganzen vorherrscht, so wird doch bei der großen Fülle des Gebotenen auch der Liebhaber einer gemäßigt modernen Richtung in allen Fällen Passendes der Sammlung entnehmen können. Für den musikalischen Wert derselben bürgen schon Namen wie: Haller (mit 17 Nummern vertreten), Thielen, Griesbacher, Mitterer, Wiltberger u. a. Von rheinischen Komponisten sind zu nennen: Cohen (3), Meurers (5), Plag (5), Schöllgen (6), Kehrer (6), Quadflieg (5).

Die Preise für Partituren und Stimmen

Abschnitt I	(54 Nummern)	Partitur	Mk. 3.—,	Stimmenhefte	à 60 Pfg.,
„ II	(72 „)	„	„ 4.—,	„	à 90 „
„ III	(64 „)	„	„ 3.80,	„	à 70 „

sind als sehr billig, Druck und Ausstattung als schön zu bezeichnen. Möge die Sammlung eifrige Benutzung finden und dazu beitragen, daß die bei manchem Männerchore noch beliebten Quartette im Liedertafelstil allmählich aus der Kirche verschwinden.

Trier. **Jodoc Kehrer.**

Die Auferstehung Jesu Christi. Von Prof. Dr. J. B. Disteldorf. Eine apologetisch-biblische Studie. Trier, Paulinus-Druckerei. 1906. 76 S., 1,50 Mark.

Die Schrift enthält vier Teile, von denen die beiden ersten auf das eigentliche Thema vorbereiten. Der erste Teil geht aus von der Behauptung Harnacks, „sie (die heutige Apologetik) ist nicht klar darüber, was sie verteidigen soll, und sie ist unsicher in ihren Mitteln“. Demgegenüber weist der Verfasser nach, daß der Gegenstand nach Matthäus 16, 16 der Gottmensch auf Erden, im Himmel und in der Kirche sei, und daß die Mittel nach dem Vorgange des Heilands keine anderen sein können als Wunder und Weissagungen. Unter den Wundern nimmt das der Auferstehung in mehrfacher Hinsicht eine Sonderstellung ein. Der zweite Teil handelt von der Möglichkeit des Wunders im allgemeinen und speziell des der Auferstehung, ferner von Harnacks Unterscheidung von Osterbotschaft und Osterglauben und zeigt gegen Loisy, was für den Historiker zur Feststellung einer Begebenheit erforderlich ist und was ihm genügen muß. Die historische Vorfrage betrifft die Quellen, denen die Beweise für die Auferstehung zu entnehmen sind (Apokryphen und kanonische Schriften des N. T.). Im dritten Teile behandelt der Verfasser zunächst die Auferstehungsberichte und als Ausgangspunkt der Beweisführung den Auferstehungsglauben der Apostel, dessen Ursachen weder durch den ältern Rationalismus (Betrugs- und Scheintodshypothese) noch durch die neuere Visionshypothese erklärt werden können. Im vierten und letzten Teile, Zurückweisung der gegnerischen Einwände, beantwortet

er die Frage, warum hat sich der Heiland nach der Auferstehung nicht seinen Feinden gezeigt? Andere Einwände von minderer Bedeutung übergeht er kurz, um sich auf die sogenannten Widersprüche, besser gesagt Verschiedenheiten, in den Auferstehungsberichten des weitern einzulassen.

Verfasser polemisiert in seiner Arbeit vornehmlich gegen Harnack, A. Meyer, Loisy, wobei die positive Darlegung naturgemäß etwas zurücktreten muß. Auf einige wenige Unebenheiten möchte ich kurz hinweisen. Wenn er S. 533 sagt, die Evangelien seien keine Tendenzschriften, so widerspricht er damit nicht bloß der Wirklichkeit, sondern auch seinen eigenen Aufstellungen (S. 536). Der Satz: die Bücher des N. T. sind keineswegs zum Zweck der Evangelisation verfaßt, die im apostolischen Zeitalter nachweislich auf dem Wege mündlicher Unterweisung geschah (S. 533), kann wohl in seiner ganzen Tragweite nicht aufrechterhalten werden. Das Argumentum ad hominem gegen Meyer S. 529 ist nicht zutreffend, man vermißt übrigens hier wie an einigen anderen Stellen ungern die Objektivität des Tones (vgl. S. 530). **Eduard Cöln. (†)**

Ars sacra. Blätter heiliger Kunst. I. Serie: Vom Erlöser. Mit begleitenden Worten von Jos. Bernhart. Zwanzig Kunstblätter in Großquart. Preis in Mappe 2.50 Mk. Jos. Kösel in Kempten und München.

Ein höchst interessantes, bedeutendes Werk auf dem Gebiet religiöser Kunst! Es gibt uns zwanzig Bilder hervorragender Meister italienischer, deutscher und niederländischer Malerkunst in ausgezeichneter Reproduktion, in denen das Leben Jesu, wie es edle Künstler alter und neuer Zeit geschaut und dargestellt haben, uns vor die Seele tritt. Wirken die vortrefflichen Bilder auf jeden religiös empfänglichen Beschauer schon durch sich erfreuend und erhebend, so verstärkt sich der religiöse Eindruck noch bedeutend durch den frommen, feinsinnigen, warm empfundenen Text, mit dem der Herausgeber die Bilder erläutert.

Wir empfehlen das schöne Buch, dem der Verlag ein so bestechendes, modernes Kleid gegeben hat, auf das wärmste für die weitesten Kreise. In jeder gebildeten Familie wird es eine Quelle edelen, hohen Genusses sein, aber auch beim schlichten Volke, das für wirklich Schönes oft einen so feinen Sinn hat, Freude und Gefallen erwecken und überall viel Gutes stiften. Der Preis Mk. 2.50 konnte offenbar nur mit Rücksicht auf eine zu erhoffende weite Verbreitung so niedrig angesetzt werden. Möge das Werk, das sich als 1. Heft einer I. Serie ankündigt, bald seine Fortsetzung in weiteren Heften finden, die uns Bilder aus dem überreichen Schatz der Meisterwerke, welche Mariä und der Heiligen Leben darstellen, vorführen.

Trier. Jos. Hulley.

Exhorten an die katholische Jugend in Volks- und Bürgerschulen und in den unteren Klassen der Mittelschulen von Waschitza. 1907. Selbstverlag des Verfassers. 309 S. Teschen (Oesterr. Schlesien). Mk. 3,50.

Unter diesem Titel läßt Waschitza 46 kurze Anreden erscheinen, die er vor Kindern der Elementarschule gehalten hat. Die Sprache ist dem kindlichen Alter angemessen, durch historische und legendere Züge belebt. Auch die Themen sind dem Kindesleben entsprechend und zum Teil aktuell, so z. B. Schaden des Genusses geistiger Getränke für den Leib, für die Seele, Schaden des Tabakrauchens ꝛc. Wir glauben es gerne, was der Verfasser in der Vorrede erzählt, daß die Ermahnungsreden von den Kindern mit regem Interesse angehört wurden. Für Predigten im allgemeinen halten wir das Buch wenig verwendbar. Doch wird jeder Katechet daraus lernen. Der Preis ist viel zu hoch.

Coblenz. P. J. Junglas.

Schriftleitung: Domkapitular Prof. Dr. P. Einig, Trier.

Der Insertionspreis beträgt für:
die 1spaltige Petitzeile 20 Pfg., bei 5maliger Wiederholung 16 2/3 %, bei 6maliger 25 % und bei 12maliger 33 1/3 % Rabatt.

Inhalts-Verzeichnis.

Seite.

Kirche und Musik. III. (P. Ludgerus Schulte, O. F. M.) 337
Sterbesakramente und Scheintod. (P. Nic. Stehle, O. M. I.) 354
Weltlicher Moralunterricht in der Schule. (Crispinianus) 364
Fort mit der Melancholie! (P. B.) 368
Der Simmerner Kirchhofsfall. (Pfarrer Dr. Julius Schmidt) 372
Mitteilungen: Entscheidungen des heiligen Stuhles: I. Fragen betreffs des Dekretes über Verlöbnis und Eheschließung. — II. Rituelle Fragen: 1. Das elektrische Licht. — 2. Der Gesang von Frauen in der Kirche. — 3. Hölzerne Altarrahmen. — 4. Der Hymnus Tantum ergo. — 5. Aufbewahrung der hl. Eucharistie. (Prof. A. Arndt, S. J.) 376
Des Geistlichen Wohnzimmer. (—x.) 378
Warnung 378
Ein Diurnale 379
Anfrage: Können die schismatischen Geistlichen gültig absolvieren? (Prof. A. Arndt, S. J.) 379
Bücherschau: Weber, Die Römischen Katakomben. (Prälat Dr. C. Gutberlet) 380
„Anthropos". Internationale Zeitschrift f. Völker- u. Sprachenkunde. (Provinzial Dr. Jos. Froberger) 381
Auer, Die Einführung in ein richtiges Geschlechtsleben. (Provinzial Dr. Jos. Froberger) 382
Haberl, Offertoria totius anni. (Domorganist Joboc Kehrer) 382
Distelborf, Die Auferstehung Jesu Christi. (Religions- und Oberlehrer Eduard Cöln (†)) 383
Bernhart, Ars sacra. (Domvikar Jos. Hulley) 384
Waschitza, Exhorten an die katholische Jugend. (Religionslehrer Dr. P. J. Junglas) 384

Naegelmann

XX. Jahrg. 9. Heft

1. Juni 1908

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche
Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von
Domkapitular
Dr. P. Einig
Professor der Theologie in Trier

Monatlich erscheint ein Heft in der Stärke von drei Bogen
Preis jährlich 4 Mark

Trier
Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.).

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen sowie auch durch die Deutschen Postanstalten

Pastoraler Pessimismus und — Modernismus.

Eine „epidemisch gewordene Furcht, Ermüdung und Mißstimmung", meint Hilty, „charakterisiere die Weltstimmung".[1]) Paulsen schließt sich an: „Statt stolzer Freude über die errungenen Erfolge und freudiger Hoffnung auf neue und größere, ein Gefühl der Enttäuschung und Ermüdung und wie eine Vorahnung von einem kommenden Zusammenbruch!"[2]) „Die (evangelische) Kirche", so erklärt die Kreuzzeitung (Nr. 193, 1902) mit dürren Worten, „kommt für die großen Bewegungen und Ziele des Volkes nicht mehr in Betracht". Auch in unseren Reihen scheinen pessimistische Stimmungen Platz greifen zu wollen. Wenn nach Erscheinen der Enzyklika gegen den Modernismus dem „deutschen Katholizismus" mit mehr Selbstvertrauen als Sachkenntnis von den „Modernen" selbst ein ungünstiges Horoskop gestellt wird, so findet das, wie nicht anders zu erwarten war, ein Echo: Die „Moderne greife herüber", eine „innere Krisis sei vorhanden" usf. Vor längerer Zeit hat Krieg sogar geglaubt, feststellen zu müssen, daß „der pastorale Pessimismus sich zu einer pastoralen Krankheit entwickelt" habe und „zu einem Landschaden geworden" sei, „der das Wirken vieler Hirten in der Wurzel lähme".[3])

Nach unseren Erfahrungen ist das in solchem Umfange nicht der Fall; jedoch es kommt hier nicht so sehr auf diese Tatsachenfrage an. Was uns interessiert, ist die Frage: Wäre eine pessimistische Auffassung der religiös-kirchlichen Lage des katholischen Deutschlands denn berechtigt?

Ein gesunder „pastoraler Optimismus" verträgt sich sehr wohl mit dem Verständnisse für die Schwierigkeiten, welche sich einer erfolgreichen seelsorglichen Wirksamkeit entgegenstellen; er ruht sogar geradezu auf der festen Ueberzeugung, daß die Garantien für eine wirksame Pastoration im Verhältnisse zu der klaren Einsicht in die tatsächlichen Verhältnisse mit ihren mannigfaltigen Hindernissen wachsen. Es kommt uns denn auch nicht in den Sinn, die sog. „brennenden Wunden des katholischen Volkslebens" leugnen zu wollen. Ohne Widerrede wäre es aber Einseitigkeit und darum objektive Unwahrheit, wollte man nur die Schattenseiten hervorheben: Mißerfolge und Erfolge müssen in gleicher Weise in Rechnung gestellt und das Fazit gezogen werden. Überdies genügt es nicht, auf den Erfolg weniger Jahre und das Wirken einzelner zu reflektieren; der Kalkulation müssen längere Zeiträume und nach Möglichkeit das Wirken der Gesamtheit zugrunde gelegt werden. Zur Reife bedarf jede Aussaat der Zeit; die Schnitter, welche an die reife Saat die Sichel legen können, werden nicht selten ernten, wo

[1]) Hilty, Glück 3, 85.
[2]) Paulsen, Ethik 1, 142.
[3]) Krieg, Wissenschaft der Seelenleitung 1, 32.

andere gesäet haben. (Joh. 4, 37.) Sowohl in malam wie in bonam partem gilt für das individuelle, religiös-sittliche Leben die Regel: Consuetudo consuetudine vincitur. Das religiöse Volksleben steht noch intensiver unter diesem Entwicklungsgesetze. Niedergang und Aufschwung sind das Resultat des Zusammenwirkens vieler und verschiedenartiger Ursachen; die Faktoren, welche sich geltend machen, liegen keineswegs ausschließlich auf rein kirchlichem oder religiös-sittlichem Gebiete; Wissenschaft, Kunst, politische und wirtschaftliche Momente, Volkssitte und Familienleben, die ganze Denk-, Empfindungs- und Willensweise der Zeitperiode — sie üben ihren Einfluß aus. All' diese Elemente sind selber das Produkt historischen Geschehens und müssen, um wirksam zu werden, von den einzelnen und dadurch von der Gesamtheit allmählich aufgenommen und verarbeitet werden. Auf solche Weise unterliegt das religiöse Volksleben in mehr oder weniger lang andauernder Entwickelung je nachdem dem Prozeß der Regeneration oder der Degeneration, dem Aufblühen oder dem Verfall. Nach diesen Gesichtspunkten wird man die Sachlage beurteilen müssen, um von optimistischen Illusionen und pessimistischen Übertreibungen sich frei zu halten. — — —

In dem laufenden Jahre werden zwei Menschenalter seit der Versammlung der deutschen Bischöfe in Würzburg (1848) verflossen sein. Die Verhandlungen werfen Schlaglichter auf die damalige Lage der Kirche in Deutschland, welche ein düsteres Bild erkennen lassen. „Die Bürokraten und Hofkanonisten stritten um die Wette, überall die Kirche bis in ihre innerste Lebenstätigkeit einzuschnüren. So bis in die neueste Zeit", erklärt Kard. v. Geissel[1]). Alle Versuche, der Kirche die zu ihrer Lebensentfaltung unerläßliche Freiheit wiederzuerobern, waren erfolglos geblieben; die Bildung von Vereinen zur Vertretung kirchlicher Interessen war geradezu unmöglich gemacht; die Presse wurde mit Argusaugen überwacht, die Gründung katholischer Zeitungen von der Regierung verboten oder durch die Zensur die freie Polemik gegen die Kirchenfeinde verhindert. „Die Kirche in Deutschland wurde fast bis zur Vernichtung erniedrigt, an die Welt und den Zeitgeist verraten. Die Unfreiheit, in welcher die Kirche in unserm Vaterlande seit den Tagen des Emser Kongresses bis in die neueste Zeit geschmachtet", so klagt der nachmalige Domdekan Heinrich von Mainz im Jahre 1850, „war im wesentlichen nur die Nachwirkung, wie jenes Verrates, so seiner Strafe"[2]). Die Kirche litt jedoch nicht nur unter dem Joche des „allmächtigen Polizeistaates". Seit dem ersten und zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts mehrten sich zwar die Anzeichen einer Besserung auf dem Gebiete des religiös kirchlichen Lebens. Immer war aber der Indifferentismus und die seichte Aufklärerei in katholischen Kreisen noch weithin zu finden. Das beliebteste Erbauungsbuch, die Aarauer „Stunden der Andacht" von Zschokke[3]), und ähnliche Schriften ver-

---

[1]) Promemoria über eine synodale Zusammenkunft der deutschen Bischöfe Coll. Lac. 5, 943.

[2]) Katholik XIII (1896) S. 58.

[3]) Die „Stunden der Andacht" erlebten von 1809—1853 nicht weniger als 29 Auflagen.

breiteten die „Religionsgleichgültigkeit, Gefühlsverschwommenheit und Abneigung gegen die ernsten Wahrheiten des Glaubens" — „die Allerwelts-Humanitätsreligion". Nur schrittweise ging katholisches Leben und Denken unter Laien und Geistlichen wieder vorwärts, — bis das sog. Kölner Ereignis (1837) die Katholiken aus ihrer religiösen Lethargie plötzlich aufrüttelte [1]): „Das katholische Volk sehnte sich nach der Befreiung aus der babylonischen Gefangenschaft, in welcher der allmächtige Polizeistaat die Kirche und das katholische Leben gefesselt hielt"; bei Klerus und Laien wurde „das Gefühl für die Gefahr ihrer Kirche wieder lebendig"; man suchte „zusammenzuhalten und zum Kampfe zu rüsten" [2]). Nicht mehr war es unfruchtbares Erdreich, auf welches die Samenkörner fielen, als die Würzburger Bischofsversammlung ihr Programm zur Erneuerung des katholischen Lebens aufstellte. Und heute? — „Germania docet"! Den großartigen Aufschwung im einzelnen nachweisen würde nichts anderes heißen, als allbekannte Tatsachen wiederholen. Aber wo liegt der tiefste Grund für das Aufblühen des „Katholizismus"?

Für das „Übergewicht, das zu unserer Zeit der restaurierte Katholizismus und seine Denkweise erlangt" habe, sucht Paulsen die Erklärung in der Tendenz der Zeit, den „Glauben an die Ideen" durch den „Glauben an die Macht" und den „Willen zur Macht" zu ersetzen: „Allem, was an die Macht glaubt, imponiert der Katholizismus durch die geschlossene Einheit eines zielbewußten, machtvollen Willens"; daher — seine „unwiderstehliche Anziehungskraft"! So habe sich der Katholizismus „seinem Ziele — der geistigen Weltherrschaft — in einem Maße genähert, wie es vor einem Menschenalter der Welt völlig unglaublich erschienen wäre" [3]). Die Tatsache ist richtig. Die Erklärung ist falsch; sie stützt sich auf einen doppelten Irrtum: „Das leitende katholische Prinzip", nämlich die „Infallibilität des Papsttums" sei das „Prinzip der absoluten Autorität" — „geistlicher Absolutismus"; und „die unfehlbare Kirche und der Beichtstuhl" sei „der letzte feste Halt, wo es an innerer Sicherheit des Denkens und Glaubens fehle"; „der Feminismus und die Neurasthenie finden hier ihr natürliches Ziel". [4]) Ein kurioser „Wille zur Macht"! — und dabei sehr geschmackvoll ausgedrückt! Schon näher kommt Paulsen der Wahrheit, wenn er in dem auf der Gegenseite grassierenden „Mangel an herrschenden Ideen im Gebiete des Denkens und Strebens" die „Ursache" für das „Uebergewicht des Katholizismus" sucht. Allerdings — wenn auf den „Katholizismus" das Bild passen würde, welches D. Rade, der Herausgeber der Christl. Welt, von der verzweifelten Situation der evangelischen Kirche und Eucken von der prekären Lage der „neuzeitlichen Kultur" zeichnen! „Unter uns will niemand Führer sein! Auch nicht gern Geführter, aber noch weniger Führer . . . . Es ist sehr schwer", so Rade, „auch nur drei oder vier von diesem Geschlecht unter einen Hut, zu einem gemeinsamen Satze, zu

[1]) Brück, Geschichte d. kath. Kirche in Deutschland 3, 513 ff.; Hergenröther, Kirchengeschichte 1880. 2, 840; 947.
[2]) Promemoria des Erzb. v. Geissel l. c. 5, 951.
[3]) Paulsen, Philosophia militans 64 f.
[4]) Ebd. 67 f.

einer gemeinsamen Aktion zu bringen" [1]). Den vielgerühmten Geist der Neuzeit charakterisiert Eucken durch „weiten Abfall von den Idealen": „Auf jedem Hauptgebiete entfaltet sich eine widergeistige Bewegung zu ausgedehnter Machtentfaltung .... Andererseits wirkt zu endloser Verwirrung der Individualismus .... eine chaotische Lage." [2]) Tritt an die Stelle, „wesentlicher Einheit des Denkens und Empfindens", um mit Paulsen zu reden, „ein Chorus verworrener, aufgeregt durcheinander kreischender Stimmen, wie er nie zuvor gehört worden ist", so kann es nicht wundernehmen, wenn durch das „Stimmengewirr nur ein Grundton" geht — „der Pessimismus". Für die chronisch gewordene Mißstimmung und das Mißtrauen gegen die eigene Position ist „der letzte und tiefste Grund: der Mangel an einem Ideale, an einem herrschenden, die Gemüter erhebenden, den Willen begeisternden, die vielen zur Einheit des Strebens führenden Ideale" [3]): darin hat Paulsen vollkommen recht. Dieser Mangel allein erklärt jedoch noch nicht das „Übergewicht des restaurierten Katholizismus". Das Rätsel wird erst völlig gelöst durch die Tatsache, daß wir besitzen, was drüben fehlt und schmerzlich vermißt wird, — die „Ideale", die den Verstand befriedigen, das Gemüt erheben, den Willen begeistern. Hier und nirgendwo anders liegt der tiefste und letzte Grund der Erklärung für das Geheimnis der Superiorität des „Katholizismus", will sagen — der katholischen Kirche: Haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra (1. Joh. 5, 14). Dieses „Ideal" hat die Katholiken Deutschlands in drangvoller Zeit geeint, durch die Kämpfe des verflossenen Jahrhunderts geführt und feiert bis zur Stunde seine Triumphe. Oder müssen wir es uns erst noch von den intimsten Gegnern der „römischen Kirche" bescheinigen lassen, daß sie einstimmen in die „Bewunderung über die Glaubenseinigkeit und die darauf begründete Macht der katholischen Kirche, wie sie sich durch den Katholikentag (von Essen) mit seinen imposanten Volksmassen aus allen Klassen, den Arbeitern, den Bürgern, dem Adel und den höchsten Beamten darstellt"? .... „Das katholische Priestertum hat es verstanden, das katholische Volk in der Autorität und Liebe zu seiner Kirche zu erhalten." [4])

Seit Erlaß der Enzyklika gegen den Modernismus soll sich freilich die Position des „Katholizismus" verschlechtert haben. In der „Internationalen Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik", herausgegeben von Dr. Paul Hinnberg-Berlin, stellt W. Herrmann, Professor der Theologie in Marburg, die Behauptung auf, der „Raum für die katholische Kirche werde sich immer mehr verengen", wenn die Kirche an der Verurteilung der modernistischen Ideen festhalte. Eucken meint ebenfalls, außerhalb des „offiziellen Katholizismus" würden die modernistischen Ideen sich entfalten und vordringen: „Je mehr sie das tun, desto mehr werden

[1]) Huppert, Der deutsche Protestantismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts 1902 S. 43, vgl. Kreuzzeitung Nr. 193, 1902.

[2]) Eucken, Die Philosophie des Thomas von Aquino und die Kultur der Neuzeit 50.

[3]) Paulsen, Ethik a. a. O.

[4]) Reichsbote v. 24. 8. 06; Verhandlungen der 53. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands 642.

sie auch auf die Kreise des Katholizismus zurückwirken und in ihnen Anhänger finden."[1]) Daß für die deutschen Katholiken eine nicht geringe Gefahr besteht, von den modernistischen Ideen „berührt zu werden", unterliegt absolut keinem Zweifel. Deutschland ist das Mutterland der Ideen, welche dem „Modernismus" das Leben gegeben haben. Gerade in Deutschland liegt aber auch ein Radikalmittel gegen die modernistische Bewegung zu Tage — für einen jeden, der sehen will: Die völlige Anarchie im philosophischen, theologischen und ethischen „Denken", mit welcher diese Ideen den Protestantismus beglückt haben. „Eine protestantische Philosophie in dem Sinne eines einheitlichen, die Gemüter beherrschenden Systems gibt es nicht; es herrscht Anarchie", klagt Paulsen[2]). Die „maßgebende" protestantische Theologie hat nach den Worten des Reichsboten „die Kirche zu einem Sprechsaal für allerlei Menschen- bezw. Professorenmeinungen" gemacht; „mit allerlei angepaßten, aber inhaltlosen Redensarten drückt man sich um den tatsächlichen Inhalt des Evangeliums herum und täuscht so sich selbst und die Gemeinden"[3]). Das ethische Gebiet ist — „sozusagen vogelfrei, ein Tummelplatz des voraussetzungslosesten Dilettantismus und der oberflächlichsten Einfälle"; Ellen Key hat „unser Jahrhundert als das Jahrhundert des Kindes bezeichnet, — es hat zweifellos noch kein Jahrhundert gegeben, in welchem so viele Kinder das Wort ergriffen haben, um ihre großen Kindereien an die Stelle erprobter Weisheit von Jahrhunderten zu setzen"; so urteilt F. W. Foerster[4]) über die „Modernen". Anarchie — allenthalben! Und wenn es nur das wäre! Die Anarchie des „modernen Denkens" ist geradezu unheilbar. Das „moderne Denken" krankt nicht allein an unrichtigen Folgerungen aus richtigen Prämissen, sondern an den logischen Folgerungen aus falschen Prinzipien. Relativismus! — es gibt für uns keine absolute Wahrheit, sondern nur relative „Wahrheiten"! Wir müssen uns daher „bescheiden": auch das „eigene System ist keine absolute Wahrheit, sondern ein Produkt historischer Bedingungen, die sich in Zukunft ändern" und unsere „Gedankensysteme unmöglich machen" werden, wie durch den „veränderten Stand des Wissens und Empfindens" der modernen Zeit die „Gedankensysteme" vergangener Tage „unmöglich gemacht" wurden[5]). Also Verzweifelung an der Wahrheit aus — Prinzip! Und dieses Prinzip gilt auch für die religiöse Wahrheit und insbesondere für die übernatürlich geoffenbarte Religion: „Die wirklichen Schwierigkeiten, welche der Religion des Evangeliums entgegenstehen, sind immer die alten. Ihnen gegenüber vermögen wir nichts zu ›beweisen‹; denn unsere Beweise sind hier nur Variationen unserer Ueberzeugung."[6]) Beweise sind hier a priori absolut ausgeschlossen; schon der Versuch, die Grundlage aller und jeglicher Religion, die „übernatürliche Wirklichkeit des lebendigen Gottes", nachzuweisen, —

[1]) Kneib, Wesen und Bedeutung der Enzyklika gegen den Modernismus 73 ff.
[2]) Paulsen, Philos. milit. 65 f.
[3]) Huppert a. a. O. 13.
[4]) Foerster, Sexualethik und Sexualpädagogik 4 u. 45.
[5]) Paulsen, Phil. mil. 5 f.
[6]) Harnack, Wesen des Christentums 188.

würde den „methodischen Grundgedanken" aller wissenschaftlichen Erkenntnis zuwiderlaufen: „Dieser Weltmacht der Wissenschaft stellt sich die (katholische) Kirche entgegen, indem sie von ihr das nach ihren Gesetzen Unmögliche fordert, den Nachweis der übernatürlichen Wirklichkeit des lebendigen Gottes. ... Die Wissenschaft bleibt doch", erklärt Herrmann, „was sie nach logischen Gesetzen ist"[1]). Das ist der Abgrund, in den der „Modernismus" führt — mit seinem „Relativismus", „Agnostizismus" und „Symbolismus". In der Tat — die Katholiken müßten gottverlassen sein, wenn sie sehenden Auges diese Wege der „Modernen" einschlagen würden. Uebrigens haben die deutschen Katholiken ihre „modernistische" Periode bereits durchgemacht. Seit der letzten Hälfte des 18. Jahrhunderts bis auf die Zeit eines Günther und Hermes waren Christ. Wolff, Kant, Fichte, Hegel, Schelling der Reihe nach die Pfadfinder, welche katholischen Theologen die Wege weisen sollten zu einer dem „modernen" Bedürfnisse entsprechenden, fortschrittlichen Entwickelung der theologischen Wissenschaft. Der Erfolg war der beinahe völlige Bruch mit den katholischen Traditionen. An dem Trümmerfeld, welches die Kirche während der ersten Jahrzehnte des vergangenen Jahrhunderts deckte, trug der damalige „Modernismus" sein gut Teil Schuld, wenn er auch nicht der einzige Schuldige war. Diese Erfahrung hat den „deutschen Katholizismus" große Not und schwere Kämpfe gekostet. Ob er sie so bald vergessen wird? — — —

Leo XIII. entwirft in seiner Enzyklika, welche er „gleichsam als sein Testament" hinterlassen hat, ein schauriges Bild — formidolosa imago — von der Zeitlage. Der „moderne Geist" wird nun freilich die Kirche nicht überwinden: Nemo delet de coelo constitutionem Dei, nemo delet de terra ecclesiam Dei[2]). Die Verheißung der Unüberwindlichkeit gilt aber weder dem einzelnen Gläubigen noch den einzelnen Volksgemeinschaften, welche in dem Schoße der Kirche leben. Nur zu leicht drängt sich der Zeitgeist auf, — wie der Reif ohne Wissen und Willen des Wanderers seinem Barte und seinen Haaren sich ansetzt[3]): Jeder ein Kind seiner Zeit! Der Ernst der Lage wird verstärkt durch die verwickelten Verhältnisse, vor welche die moderne Zeit die Seelsorge gestellt hat. Nichts destoweniger — Leo XIII. schließt sein Testament mit einem hoffnungsfreudigen Ausblick in die Zukunft: „. . . . idque ob eam potissimum, quae nunc, si umquam alias, viget in Episcoporum ordinem et hanc Apostolicam Sedem summa coniunctio. Haec porro coniunctio arctiorem suapte vi faciat eoque feraciorem in omni pietatis caritatisque genere, tum Episcoporum cum cetero Clero, tum cum Clero necessitudinem laicorum: qui quidem experrectiores iam inanique omisso pudore certant pro religione dimicare"[4]). Diese Einheit war vor einem Menschenalter der Grund fester Zuversicht für den deutschen Episkopat am Vorabend einer schweren Zeit: „Aus der Quelle der Einheit fließt in der

---

[1]) Kneib a. a. O.
[2]) Augustin Ep. 43 c. 9 n. 27.
[3]) Beda Weber, Cartons aus dem deutschen Kirchenleben 215.
[4]) Leo XIII. Enc. Annum ingressi v. 19. März 1902.

Kirche Gottes alles Große, Gute, Heilsame; alle Güter des Christentums sind an sie geknüpft; nur in dieser Einheit wird uns das Licht und das Leben Christi zuteil. Darum hat auch Christus in seinem hohenpriesterlichen Gebete vorzüglich um das Gut dieser Einheit für die Seinigen gebetet, weil in dem Gute der Einheit alle andern Güter des Heiles, der Glaube, die Liebe, die Stärke, der Friede und aller Segen enthalten sind."[1]) Diese Hoffnung wurde nicht getäuscht. Und wenn nun einer heute gegenüber den schweren Zeitläuften auf die Einheit zwischen Episkopat, Klerus und Laien in dem katholischen Deutschland als auf eine unleugbare Tatsache und ein Unterpfand für die Zukunft hinweisen würde, — wer wollte ihn einen unverbesserlichen Optimisten schelten? Wir haben keinen Grund, pessimistisch die Hände in den Schoß zu legen, — wohl aber allen Grund zu freudigbegeisterter, ernster, ausdauernder Arbeit: „Sapienter sentire, generose velle, ordine contendere oportet ut cum maxime . . . ut . . . illuc communiter tendatur, quod est commune propositum, Jesu Christo in Ecclesia victori sternere iter"[2]). Nur die „flachste Verkennung des Problems" — das betont Eucken mit vollem Rechte — kann „eine friedliche Vereinbarung in dem Kampfe des Alten und des Neuen" hoffen; es steht auf Entweder — Oder. Nicht „theoretische Erörterungen oder leidenschaftliche Angriffe" werden den Sieg entscheiden, sondern der „tatsächliche Beweis des Geistes und der Kraft"[3]). Den Beweis haben die Katholiken erbracht: Den Beweis des Geistes, — was die „Modernen" vergeblich ersehnen: „Die innere Sicherheit des Denkens und Glaubens, die kräftig sich erhaltenden, das Leben leitenden Ideen"[4]), — die rationes superiores, die ewigen Ideen und den „Ewigkeitsgehalt" der Ideenwelt, — die „deutschen Katholiken" haben das alles siegreich aus dem Zusammenbruch der „modernen Ideenwelt" sich gerettet. Den Beweis der Kraft, — sie haben die Fesseln gesprengt, in denen nicht das „sapienter sentire, generose velle, ordine contendere", sondern Kurzsichtigkeit, Erschlaffung und Neuerungssucht Jahrzehnte hindurch sie jammervoll in der Gefolgschaft „moderner" Ideen einherschleppten. Der „Kraft und des Geistes" werden die „deutschen Katholiken" wiederum unfehlbar bar und ledig sein, sobald sie sich in das Joch der „Modernen" einspannen und vergessen, was ihre Stärke und Superiorität ausmacht: — das sentire, velle, contendere cum Ecclesia. Und das hat offenbar noch gute Weile.

Itter (Düsseldorf). **Ferd. Stephinsky.**

[1]) Fuld. Hirtenschreiben der deutschen Bischöfe, Coll. Lac. 5, 1219.
[2]) Leo XIII. l. c.
[3]) Eucken, D. Philosophie d. Thom. v. Aq. usw. 52.
[4]) Paulsen, Phil. mil. 67.

Zum Dekret Ne temere.

Wenn man die Kommentare, soweit sie die Entscheidungen der S. C. C. vom 1. Februar 1908 berücksichtigen (die vorher erschienenen und nicht neu bearbeiteten haben nur mehr beschränkten Wert), mit einander vergleicht, trifft man immer noch auf einzelne Fragen, in denen ihre Ansichten ziemlich weit auseinander gehen. Und doch handelt es sich um Fragen, welche für den Gewissensbereich von großer Bedeutung und für die Wissenschaft recht interessant sind. Wir wollen einige dieser Fragen hier besprechen. Die neuesten Entscheidungen der S. C. C. vom 28. März verwerten wir dabei.

1. Sind die formlosen Verlöbnisse im Gewissen gültig, d. h. zum Eheabschluß verpflichtend?

Von allen Kommentatoren, welche die Frage bejahen, spricht sich Heiner am klarsten aus, weshalb wir seine ganze Argumentation wiedergeben.

„Da jedes ernstlich gegebene Versprechen eine naturrechtliche Verpflichtung nach sich zieht und deshalb vor Gott und dem Gewissen obligiert, so dürfte es kaum zweifelhaft sein, daß auch das geheime Verlöbnisversprechen an sich naturrechtlich, also im Gewissen verpflichtet. Zwar erreicht ein solches auf Grund eines positiven Gesetzes keine rechtlichen Wirkungen für den äußern Rechtsbereich und ist deshalb pro foro externo nicht erzwingbar, das ändert aber nichts an den Wirkungen, die ein derartiges Versprechen an sich kraft seiner Natur in sich schließt. Das Gesetz erklärt das Versprechen ohne die äußeren Formalitäten als Verlöbnis für ungültig, nicht aber als Versprechen mit der Absicht, eine Verpflichtung zur Eingehung der zukünftigen Ehe auf sich nehmen zu wollen; nur ist diese ohne äußere vom Gesetzgeber aufgestellte Rechtsfolgen. Im Gewissen ist der eine Spondent gegenüber dem andern gehalten, sein ernstlich gegebenes Wort zu halten und entweder Sponsalien mit den äußeren vorgeschriebenen Formalitäten oder gleich die versprochene Ehe folgen zu lassen."

Als eigentlicher Beweis kann die ganze Darlegung nicht angesehen werden. Zweifellos ist eine formlose Verlobung, rein naturrechtlich betrachtet, gültig, also im Gewissen verpflichtend; aber das gilt gleicherweise von der formlosen Eheschließung. Und doch ist die formlose Eheschließung zweifellos nichtig, nicht nur so, daß sie „auf Grund eines positiven Gesetzes keine rechtlichen Wirkungen für den äußern Rechtsbereich" hervorruft, sondern auch so, daß sie pro foro interno kein Eheband schließt und keinerlei ehelichen Rechte oder Pflichten mit sich bringt. „Das ändert aber an den Wirkungen, die ein derartiger" Vertrag „an sich kraft seiner Natur in sich schließt" geradezu alles. Die Berufung auf das Naturrecht beweist also nichts. Im Gegenteil möchten wir, und wir glauben mit mehr Recht, also schließen: Wenn zufolge der Gesetzgebung der Kirche, welche das forum externum und internum umfaßt, aus der Irritierung eines an sich naturrechtlich gültigen Aktes, die Nichtigkeit und Wirkungslosigkeit für das forum internum folgt, dann muß, wenn die Kirche die Vorbereitung zu diesem Akte irritiert, a fortiori die Nichtigkeit und Wirkungslosigkeit für das forum internum folgen. Daß die Kirche ihre Gewalt über die Verlöbnisse pro foro interno ausgeübt hat, ist jedem Kanonisten bekannt. Das Band, welches die Verlobung schlingt, ist an und für sich sehr leicht lösbar, schon durch gegenseitige Willenserklärung, ohne daß dazu ein besonderer Grund erfordert würde. Da ist schwer einzusehen, daß die Worte

des Kirchengesetzes, welches in den folgenden Artikeln zweifellos auch das forum internum berührt und bindet, in dem ersten Artikel, trotz des so klaren Wortlautes, sich bloß auf das forum externum beziehen sollen.

Ein einziger Grund könnte scheinbar mit Erfolg geltend gemacht werden, aber keiner der Kommentatoren beruft sich darauf. Im ersten Artikel heißt es: Ea tantum sponsalia habentur valida und im dritten Artikel: Ea tantum matrimonia valida sunt. Aber habentur und sunt sind nur verschiedene Ausdrucksweisen, haben aber hier denselben Sinn; denn die unter Beobachtung der gesetzlichen Form geschlossenen Verlöbnisse gelten deshalb allein als gültig, weil die Kirche die formlosen irritiert hat, jeden Wert und jede Wirkung ihnen entzogen hat. Wenn also, und darin stimmen alle Kommentatoren überein, aus einer formlosen Verlobung nicht einmal die fides sponsalitia folgt, also „ein Vergehen wider die heilige Reinigkeit einen Treubruch gegen den unschuldigen Teil und eine Verletzung der Gerechtigkeit (iustitia commutativa)“ nicht einschließt, dann ist schwer einzusehen, wie überhaupt noch eine Gewissenspflicht vorliegen soll. Endlich sagt Heiner selbst: „Das Gesetz erklärt das Versprechen ohne die äußeren Formalitäten als Verlöbnis für ungültig, nicht aber als Versprechen mit der Absicht, eine Verpflichtung zur Eingehung der zukünftigen Ehe auf sich nehmen zu wollen.“ Wir fragen: kann man als Kanonist oder Moralist eine schönere Definition des Verlöbnisses geben als die, welche wir eben gehört haben: Gegenseitiges „Versprechen mit der Absicht eine Verpflichtung zur Eingehung der zukünftigen Ehe auf sich nehmen zu wollen?“ Nun sagt aber das Gesetz: eine formlose Verlobung ist keine Verlobung, und das sagt Heiner auch; also kann eine formlose Verlobung kein „Versprechen mit der Absicht, eine Verpflichtung auf sich nehmen zu wollen“, sein, also auch im Gewissen keine Bedeutung haben. Überhaupt erscheint der Standpunkt der Kommentare, welche für eine aus formlosen Verlöbnissen entstehende Gewissenspflicht eintreten, nicht recht konsequent Entweder läßt man aus formlosen Verlobungen pro foro interno alle Wirkungen folgen, welche auf dem Naturrecht beruhen, also fidelitas und fides (wenn man sie sponsalitia oder anders) mit iustitia commutativa und Ungültigkeit eines folgenden Verlöbnisses stante priori, also drei schwere Verpflichtungen; oder man muß u. E. zugeben, daß keine Wirkung, auch nicht die an sich leichte Verpflichtung der fidelitas für das forum internum entsteht. Die Beweise, welche Eichmann in Nr. 19 der Lit. Beil. der K. Vztg. dagegen zu erbringen sucht, hat Vermeersch in seinem vorzüglichen Kommentar vollständig schon vorher entkräftet.

Kardinal Gennari verweist außerdem noch auf die Einleitung, wo das Dekret als Gefahren der formlosen Verlöbnisse aufführt: primum quidem incitamenta peccandi causamque, cur inexpertae puellae decipiantur, postea dissidia ac lites inextricabiles, und sagt mit Recht, wenn die formlosen Verlöbnisse im Gewissen verpflichten, dann bleiben all diese Gefahren, welche der Gesetzgeber beseitigen wollte, bestehen, und das kann der Gesetzgeber nicht wollen. Endlich führt er aus Kardinal Gasparri (De Matrim. n. 78) eine Entscheidung der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten an. Leo XIII. hatte für das sog. lateinische

Amerika zur Gültigkeit der Eheverlöbnisse eine gewisse schriftliche Form vorgeschrieben. Auf die Frage, ob dort Verlöbnisse ohne schriftliche Form wenigstens im Gewissen verpflichten, antwortete die Kongregation unter Bestätigung des Papstes am 5. Januar 1902: praedicta sponsalia pro neutro foro valere.

Kein Beichtvater hat also das Recht, aus einer formlosen Verlobung irgend welche Verpflichtung aufzulegen. Liegt bei jemand, der sich formlos verlobt hat, eine Verpflichtung vor, dann kann sie nicht aus der Verlobung (er ist ja tatsächlich nicht verlobt), sondern nur aus einem anderen Rechtsgebiete herstammen, z. B. weil er durch die formlose Verlobung hat täuschen oder betrügen oder zur Sünde verführen wollen. Deshalb ist es wichtig, die Gläubigen darauf aufmerksam zu machen, daß, wer sich nicht zur vorgeschriebenen Form der Verlöbnisse herbeilassen will, von vornherein den dringenden Verdacht erweckt, daß er keine gute, keine ehrbare Absicht habe. Bei der Gelegenheit wären die Gläubigen auch darüber aufzuklären, daß Verlöbnisse, auch in der vorgeschriebenen Form, solange ungültig sind, bis ein vorhandenes aufschiebendes oder trennendes Ehehindernis (abgesehen von der geschlossenen Zeit) gehoben ist, worauf auch die Anweisung der Bischöfe hingewiesen hat. Denn was jemand valide nicht tun kann oder licite nicht tun darf, das kann er auch nicht versprechen.

Bei den Verlöbnissen wären noch zwei Fragen kurz zu berühren. Erstens, kann der Pfarrer oder Bischof einen andern Priester, z. B. seinen Kaplan zur Assistenz bei einem Verlöbnis bevollmächtigen oder kann er sich in einer fremden Pfarrei von dem dortigen Pfarrer bevollmächtigen lassen? Knecht und Heiner bejahen die Frage mit großer Entschiedenheit und Knecht beruft sich dafür auf die Rechtsregeln: Plus semper in se continet quod est minus und Cui licet quod est plus, licet utique quod est minus. Da aber das Gesetz nur bei der Eheschließung, nicht aber bei den Verlöbnissen von Delegationsbefugnis redet und dort diese Befugnis scharf umschreibt, erklären alle anderen Kommentatoren sich gegen die Delegationsbefugnis, und so hat auch die S. C. C. am 28. März 1908 entschieden. Pro praxi besteht ja keine besondere Schwierigkeit. Wenn ich nicht der Pfarrer des Ortes bin, an welchem die Verlobung stattfindet, ziehe ich einfach noch einen Zeugen zu dem Akte hinzu; dann ist die Verlobung jedenfalls gültig ceteris paribus. Die zweite Frage heißt: Besteht ein Gesetz oder eine Vorschrift, wonach der Ehe die Verlobung vorangehen muß? Die Frage muß offenbar verneint werden. Wollen aber zwei Personen sich verloben, so müssen sie die vorgeschriebene Form beobachten. Andernfalls kommt eine Verlobung nicht zustande, und wer das wissentlich und absichtlich tut, begeht einen Betrug gegen den andern Teil und muß in foro externo und interno für die Folgen haften.

2. Sind invitare ac rogare, requirere und excipere bei der Eheschließung wesentliche Bedingungen?

Diese Frage könnte auf den ersten Blick überflüssig erscheinen, da es bei den Kanonisten und Moralisten keinem Zweifel unterliegt, daß mit dummodo, womit der § 3 des dritten Artikels eingeleitet wird, wesentliche

Bedingungen aufgezählt werden und da die genannten Zeitwörter in gleicher Reihe stehen. Leitner sucht sie aber teilweise aus der Reihe der wesentlichen Bedingungen zu streichen. Pro praxi ist die Frage für unsere Diözese, soweit das requirere und excipere inbetracht kommt, von keiner Bedeutung, da die Collectio Rituum die Form des requirere und excipere ausführlich vorschreibt. Theoretisch aber ist die Frage von großer Bedeutung und auch praktisch für die Eheschließung von Tauben und Taubstummen. Zuerst, was bedeutet invitare ac rogare? Eigentlich heißt es in unserm Dekrete: jemand als amtliche Person heranziehen, ihn ersuchen oder veranlassen, mir gegenüber als Amtsperson zu fungieren. Daraus geht schon hervor, daß ein förmliches Einladen und Bitten oder Ersuchen nicht notwendig ist; so hat auch die S. C. C. am 28. März 1908 entschieden. Wenn ich ein Testament mache, vereinbare ich mit dem Notar, wann dazu Gelegenheit sei, und dann diktiere ich ihm meinen letzten Willen. Ich brauche ihn nicht „einzuladen" und zu „bitten". Das ist alles vollkommen enthalten in der Vereinbarung über die Zeit und darin, daß er sich hinsetzt, meine Worte anhört und sie aufschreibt. Ähnlich ist es mit der Eheschließung. Die Brautleute vereinbaren mit dem Pfarrer die Zeit der Trauung; zur festgesetzten Zeit kommen sie an den Altar, und der Pfarrer waltet ohne weiteres seines Amtes. Hier haben wir die Erfüllung der gesetzlichen Vorschriften, ohne daß die Worte „einladen und ersuchen" förmlich oder in äquivalenter Umschreibung gebraucht werden.

Die Worte requirere und excipere kann man im allgemeinen mit „fragen und antworten" wiedergeben. Leitner hält dem entgegen: „Immerhin scheint dieses Fragen (requirere) eine Bedingung der Gültigkeit nicht zu sein; man denke nur an die Ehen der Tauben, Taubstummen, oder jener, die des Pfarrers Sprache nicht verstehen, auch würde der Pfarrer aus der Rolle des Zeugen allzusehr heraustreten", und beruft sich dafür auf Kardinal Gennari. Um das vorweg zu nehmen, ist die Berufung auf Gennari unbegründet; denn dieser lehrt nur, daß das Fragen und Antworten auch durch sichere Zeichen geschehen könne, wenn dadurch der Sinn der Frage und der Antwort unzweideutig hervortrete. Das ist auch unsere Ansicht; deshalb sagten wir eben, man könne im allgemeinen die Worte des Gesetzes mit „fragen und antworten" übersetzen. Das wird noch klarer, wenn wir die Fälle betrachten, welche Leitner als Gegenbeweis vorführt. Was zuerst die Tauben betrifft, so kann der Taube entweder dem Pfarrer die Frage vom Munde ablesen, oder der Pfarrer fragt ihn schriftlich. Die Stummen haben entweder das Sprechen gelernt, oder sie können schriftlich antworten. Von den Taubstummen gilt das eben Gesagte. Nur könnte man bei diesen noch beifügen: wenn der Taubstumme und der Pfarrer die Zeichen- oder Fingersprache kennen, und diese „Sprache" für unseren Fall unzweideutige Fragen und Antworten bietet, dann ist dem Wortlaute von requirere und excipere völlig Genüge geleistet. Was ferner den Fall anbelangt, daß die Brautleute die Sprache des Pfarrers nicht verstehen, so ist eben eine Trauung vor diesem Pfarrer nicht möglich, und die Brautleute müssen sich nach einem andern Pfarrer umsehen, den sie verstehen. Endlich will die Kirche, daß der Pfarrer nicht bloß Zeuge sei; deshalb

gibt sie ihm jetzt eine aktive, auktoritative, den ganzen Akt leitende und die Gültigkeit des Aktes offenkundig bewirkende Stellung. Das wäre die, wie uns scheint, völlig genügende Widerlegung des Gegenbeweises von Leitner. Für die Praxis antworten wir: Wenn keine der eben angeführten Unterstellungen zutrifft, kann die Ehe vor dem Pfarrer nicht stattfinden, und es bleibt nichts übrig, als sich an den Geistlichen einer Taubstummenanstalt zu wenden.

3. Was bedeutet menstrua commoratio im § 2 des 5. und a mense im 8. Artikel?

Einige Kommentare des Dekretes Ne temere sagen: ein Monat ist gleich dreißig Tage. Die meisten Kommentare sprechen sich darüber gar nicht aus, oder lassen erkennen, daß sie den Monat in der gewöhnlichen Bedeutung, nach der bürgerlichen Berechnung nehmen. Der langjährige Defensor vinculi bei der S. C. C., der in Ehesachen vorzüglich bewanderte Prof. Lombardi, hatte in seinem Votum vor Erlaß des Dekretes vorgeschlagen: per unum saltem integrum mensem seu spatium triginta dierum completorum, und bemerkt, es sei wünschenswert, im Dekret gleich genau anzugeben, was unter einem Monate zu verstehen sei. Daß das Dekret auf den Vorschlag des Konsultors Lombardi nicht einging, ist schon ein Präjudiz dafür, daß es das Wort Monat im gebräuchlichen, gewöhnlichen, bürgerlichen Sinn, nicht in einem besonderen, juridisch formulierten Sinn nehmen wollte. Wohl kann Monat den Sinn von dreißig Tagen haben, wenn nämlich das Gesetz für besondere Fälle es ausdrücklich erklärt, wie es z. B. das B. G. B. im § 191 tut, und wie es bei Banken und Kassen gilt. Ähnliche Definitionen bietet auch das Kirchenrecht für Zeit- oder Fristenbestimmungen in besonderen Fällen z. B., wo es das Alter beim Empfang der höheren Weihen oder die Dauer des Noviziates festsetzt. Aber davon ist in unserem Dekret keine Rede und außerdem handelt es sich hier um ein allgemeines, die Gläubigen in der ganzen Welt und den gesamten Kuratklerus verpflichtendes Kirchengesetz, in welchem die Worte im gewöhnlichen Sinne zu nehmen sind und ein ungewöhnlicher, der Allgemeinheit nicht geläufiger Sinn nur dann anzunehmen ist, wenn der Gesetzgeber das ausdrücklich bestimmt. Einen Beweis für die Identifizierung von einem Monate mit dreißig Tagen hat keiner der Kommentare erbracht. Solange also der Gesetzgeber diese Identifizierung nicht authentisch erklärt, müssen wir Monat im gewöhnlichen Sinn nehmen. Wohnt also jemand seit dem 1. August in meiner Pfarrei, so darf ich ihn nicht schon am 31. August trauen, sondern muß den 1. Sept. abwarten; wohnt hingegen jemand seit dem 10. Februar in meiner Pfarrei, so kann ich ihn am 10. März trauen, obschon im gewöhnlichen Jahre erst 28 Tage verflossen sind.

Einige Kommentare bemerken, der Monat müsse eine Reihe von ununterbrochen aufeinander folgenden Tagen sein, eine Abwesenheit für den einen oder andern Tag gelte nicht als Unterbrechung. Das kann man ruhig gelten lassen, weil es dem gewöhnlichen Sprachgebrauch entspricht. Es könnte aber ad vitandas fraudes beigefügt werden, die nicht in An-

rechnung zu bringenden höchstens zwei Tage dürften sich weder am Anfang noch am Ende befinden (es wäre dann ja auch keine „Unterbrechung"); denn die Tage vor dem Beginn der Anwesenheit können unter keinem Titel eingerechnet werden, und mit dem letzten Tage hört die Reihe der zählenden Tage unbedingt auf. Ebenso könnte beigefügt werden, daß der erste wie der letzte Tag kein voller Tag von 24 Stunden zu sein braucht; denn im gewöhnlichen Sprachgebrauch rechnet der erste wie der letzte Tag ganz mit, auch wenn von beiden nur ein Teil in die wirkliche Anwesenheit fällt: das gilt ganz besonders, wenn nach Zeiträumen, wie Monaten gerechnet wird. So spricht man auch von zehntägigen Exerzitien und selbst in Rom, wo sie gesetzlich für die höheren Weihen vorgeschrieben sind, dauern sie, auch in den strengsten Anstalten und Ordenshäusern nur acht volle Tage: der Abend des Beginnes und der Morgen des Schlusses werden aber, obschon jeder dieser Tagesabschnitte weit unter der Hälfte bleibt, als Tag mitgerechnet und so kommen zehn Tage heraus. Es ist also nicht zu beanstanden, wenn ein Pfarrer ohne weitere Erlaubnis am Morgen des 15. Mai ein Brautpaar traut, von welchem wenigstens ein Teil am Nachmittag oder gegen Abend des 15. April in seine Pfarrei kam und dort seitdem ununterbrochen wohnt. Ausflüge und auch weitere Touren, wofern sie nicht auch die Nacht umfassen, hindern nicht, daß die betr. Person als während des ganzen Monates in der Pfarrei anwesend gelte. Wie schon eben bemerkt, liegt kein Grund vor, Schwierigkeiten zu erheben, wenn diese Ausflüge sich auch einmal in dieser Zeit über zwei Nächte erstreckten.

Diese Darlegungen über die commoratio menstrua haben noch viel mehr Bedeutung bei der Notehe des 8. Artikels. Denn in unserem Artikel ist der „Monat" nur zur Erlaubtheit erfordert; im 8. Artikel hängt von der richtigen Deutung des Wortes „Monat" die Gültigkeit der Ehe ab.

4. Was bedeutet coram quolibet sacerdote im 7. Artikel?

Heiner, Knecht und Leitner erklären quilibet sacerdos mit: jeder beliebige Priester, auch der namentlich und öffentlich exkommunizierte oder suspendierte, der häretische, schismatische oder sonst von der Kirche abgefallene, ausgeschiedene oder ausgeschlossene Priester. Ist diese Erklärung sicher? Wir sind anderer Meinung. Quilibet sacerdos heißt nicht notwendig: alle und jede Person, welche gültig die Priesterweihe erhalten hat, gleichgültig, ob sie die Priestergewalt ausüben darf oder nicht. Quilibet sacerdos kann auch heißen: jeder Priester, der es außerhalb dieses Falles valide nicht kann, oder licite nicht darf, und das bedeutet dann nur die Außerkraftsetzung des dritten bis sechsten Artikels des Dekretes Ne temere für die Priester, welche im freien Gebrauch der Priestergewalt sich befinden. Das Naheliegende ist die zweite Bedeutung; sollte die erste Bedeutung des quilibet vorliegen, dann muß dies bewiesen, nicht einfach aus dem Worte quilibet gefolgert werden. Schmöger sagt mit Recht in seinem Kommentar: Die Ehekonsenserklärung in Todesgefahr „ist gültig und erlaubt, wenn sie vor einem beliebigen Priester" abgegeben wird. „Selbstverständlich muß der Priester ein katholischer sein." Aus der langen Reihe solcher katholischer Priester, welche er anführt, geht klar hervor, daß

er damit nur im freien Gebrauch der Priestergewalt befindliche Priester meint. Der naheliegende Hinweis auf das Bußsakrament ist nicht beweiskräftig. Denn dort liegt eine äußerste Gefahr der ewigen Verdammung vor, vielleicht ist sogar die Beicht das einzige Mittel der Rettung. Beicht und Ehe können aber auch unter den Voraussetzungen des Dekretes nicht völlig in Parallele gesetzt werden. Außerdem lehrt der Sprachgebrauch, wie uns scheint, etwas anderes. Nicht selten bekommen erwählte oder ernannte Bischöfe die Vollmacht a quolibet Antistite oder Episcopo sich konsekrieren, und Ordensobere a quolibet Episcopo ihre Kandidaten weihen zu lassen; die Worte communionem cum sancta Sede habente, stehen nicht immer dabei. Wird jemand deshalb auf den Gedanken kommen, bei außergewöhnlichen Verhältnissen einen nichtkatholischen oder einen katholischen, aber suspendierten Bischof um die Weihe anzugehen? Wir sagen also: pro praxi kann diese Deutung vorkommenden Falles nur dann als Norm dienen, wenn diese Bedeutung des quilibet bewiesen wird. Einen Beweis hat aber keiner der Kommentatoren erbracht. Das scheint uns auch der Grund zu sein, weshalb die Anweisung der deutschen Bischöfe sorgfältig dieser Folgerung aus dem Wege geht und warum Kardinal Gennari diese Folgerung nicht einmal erwähnt. Zu der Parallele zwischen Priester für Trauung in Todesgefahr und Lossprechung in Todesgefahr wäre außerdem noch zu bemerken, daß es lange gedauert hat, bis die Kirche die Folgerung aus dem Tridentinum formell zuließ; jeder Priester, also auch der abgefallene Priester könne in Todesgefahr gültig lossprechen; und weiter, daß es nicht sicher ist, daß diese Vollmacht für die Todesgefahr daher kommt, daß die Kirche die verlorene Jurisdiktion für diesen Fall erteilt; denn es gibt Theologen, welche der Meinung zuneigen, diese Vollmacht beruhe auf göttlicher Anordnung, brauche also von der Kirche für diesen Fall nicht gegeben zu werden, da sie ja schon von Gott verliehen sei, könne aber ebensowenig entzogen werden; in diesem Falle wäre der Parallele jedes Fundament entzogen.

5. Wie sind die Worte der Konstitution Provida: matrimonia mixta in quibusvis Imperii Germanici provinciis et locis contracta zu verstehen?

Mit andern Worten: Ist dies Privileg der gemischten Ehe in Deutschland ein örtliches oder persönliches? Heiner dehnt dies Privileg sehr weit aus, indem er es folgendermaßen erklärt:

„Diese Vergünstigung oder Ausnahme, welche die Constitutio Provida Pius' X. bezüglich der gemischten Ehen für das Deutsche Reich gewährt hat, genießen natürlich auch die Nichtreichsangehörigen innerhalb der Grenzen desselben, sofern auch nur ein Brautteil daselbst sich ein Domizil erworben oder wenigstens einen Monat lang gewohnt hat. Ebenso könnten auch die sog. vagi, die überhaupt kein Domizil besitzen, überall im Deutschen Reiche eine gemischte Ehe gültig eingehen. Dagegen können Reichsangehörige, die außerhalb der Grenzen des Deutschen Reiches eine gemischte Ehe eingehen wollen, von dem Privileg kein Gebrauch machen, da obiges Gesetz nur eine territoriale Giltigkeit hat: ihre Eheschließung richtet sich alsdann bezüglich der Gültigkeit nach den im Lande geltenden Vorschriften, in welchem der Eheabschluß vor sich geht."

Vorsichtiger äußert sich Kardinal Gennari in seinem Kommentar:

„Wie soll man folgende Fälle beurteilen? Ein in seinem Vaterlande dem Dekret Ne temere unterworfener Ausländer begibt sich nach Deutschland; kann er ohne Beobachtung der Form des genannten Dekretes einen Andersgläubigen heiraten? Können die Angehörigen des Deutschen Reichs, welche sich ins Ausland begeben, dort von dem Privileg der Konstitution Gebrauch machen? Die Lösung dieser zwei sehr interessanten Fragen hängt davon ab, ob das Privileg Deutschlands lokal oder personal ist. Der heilige Stuhl allein kann das authentisch entscheiden. Bis eine authentische Entscheidung ergangen ist, müssen wir uns an dem allgemeinen Grundsatz halten, daß die den allgemeinen Gesetzen entgegenstehenden Privilegien streng und eng auszulegen sind. Wir müssen also schließen, daß das genannte Privileg nur als lokales, und zwar nur für die reichsdeutschen Untertanen gilt. Und deshalb sind weder die Reichsdeutschen im Auslande, noch die Ausländer in Deutschland frei von den Bestimmungen des Dekretes Ne temere.

Wie man sieht, ist die Frage von weitreichender Bedeutung und mußte deshalb die Entscheidung von Rom kommen. Die S. C. C. hat auf die Frage: Num exceptio per Const. Provida in Germania inducta, censenda sit uti mere localis, aut etiam personalis, am 28. März 1908 geantwortet: Exceptionem valere tantummodo pro natis in Germania ibidem matrimonium contrahentibus facto verbo cum SSmo. Damit daß der Gesetzgeber selbst persönlich eingriff (facto verbo cum SSmo) sind die Grenzen des Privilegs für Deutschland scharf angegeben, aber auch sehr eingeschränkt worden. Jedenfalls hat Rom damit gezeigt, daß es nicht geneigt ist, so leicht Ausnahmen von dem allgemeinen Kirchengesetze Ne temere zu gewähren und hat möglichst radikal Streitfragen zu beseitigen gesucht. Also nur die Mischehen der in Deutschland geborenen und innerhalb der Grenzen des Deutschen Reiches heiratenden Reichsdeutschen sind gültig, auch wenn sie nicht nach den Vorschriften des Dekretes Ne temere abgeschlossen sind, und zwar müssen diese beiden Bedingungen bei dem katholischen wie bei dem akatholischen Teile zutreffen. Man sieht, wie gründlich mit der Lehre der Kanonisten von der „Unteilbarkeit des Ehevertrages“, wie sie von Benedikt XIV. als Sekretär der S. C. C. aufgestellt und dann als Papst authentisch erklärt worden ist, aufgeräumt wird.

Roxheim. P. Th. Ott.

Was verdankt der Katholizismus dem Deutschtum?

In einem sympathischen Bericht der „Christlichen Welt“ (1907 Nr. 37) über die vorigjährige Katholiken-Versammlung zu Würzburg hat der protestantische Teilnehmer Dr. Pöhlmann, welcher sich tief ergriffen zeigt durch diese großartige Kundgebung seiner katholischen Mitbrüder, obige Frage angeregt. „Sänger und Redner priesen“, schreibt er, „in allen Weisen die Mutter Kirche. Prinz Löwenstein, Dr. Wacker, der Präsident Fehrenbach, in dessen Schlußrede das Beste von alter deutscher Gottesminne mitgeklungen, konnten nicht genug betonen, was das Deutschtum dem Katholizismus zu

verdanken habe. Uns (Herrn Dr. Pöhlmann) lag eine umgekehrte Erwägung näher. Wir hätten gewünscht, daß man auch der Frage nicht aus dem Wege gegangen wäre, was das Deutschtum dem Katholizismus geschenkt hat und noch heute schenkt." Wenn er dann als Beweis für den letzten Teil seines Satzes uns nachrühmt, daß wir ein deutsches Herz, eine deutsche Seele der Kirche entgegenbrächten, so sind wir stolz auf dieses Kompliment. In Italien sei die Religion sozusagen in erhabenen Pantomimen aufgegangen; bei den Franzosen habe alles ihm den Eindruck gemacht, daß fast niemand mehr von der Wahrheit und Kraft des Kirchenglaubens durchdrungen sei. Aus ganzer Seele hoffen wir, daß letzteres Urteil zu pessimistisch ist. — Dagegen will uns zu optimistisch erscheinen, was er über Dankbarkeit, die der Katholizismus dem Deutschtum schulde, zu sagen weiß. Wenn Pöhlmann mit den Worten: „Was das Deutschtum dem Katholizismus geschenkt hat? ein deutsches Herz, eine deutsche Seele!" sagen wollte, die Germanen seien weniger erlösungsbedürftig gewesen als andere Heiden, so möchten wir ein so allgemeines Urteil als heute nicht mehr dem Stande der historischen Forschung entsprechend zurückweisen.

Im Jahre 1882 konnte noch, um zunächst die religiöse Seite obiger Frage zu beleuchten, Löher[1]) wagen, unsere altgermanischen Vorfahren von dem Vorwurf, ihren Göttern Menschenopfer gebracht zu haben, freizusprechen. Freilich berichtet dies wiederholt Tacitus[2]). Die Sueben opferten nach Florus[3]) 20 römische Centurionen; dabei beteiligten sich auch die Cherusker und Sugambrer. Selbst die schon bekehrten Franken brachten nach Prokop[4]) beim Übergang über den Po ein großes Opfer von gotischen Weibern und Kindern als Erstlingen des Krieges. Bei den Sachsen und Friesen werden Menschenopfer mehrfach erwähnt. Bekanntlich verbietet das Konzilium von Liftinä in seinem III. Kanon, daß keine christlichen Sklaven an die Heiden ausgeliefert werden durften[5]); und der Papst setzt als Grund hinzu: weil sie von diesen zu Opfern gebraucht würden[6]). Noch Karl der Große eifert in den Capitulis de partibus Saxoniae c. 9 gegen die Menschenopfer. Mit dem Tode soll bestraft werden, heißt es da:[7]) „Wer einen Menschen dem Teufel oder den Dämonen opfert." Aber seit die einzelnen Gewohnheiten der nordischen Germanen genauer erforscht wurden, mehrten sich die nachweisbaren Fälle von Menschenopfern. Paul's großes Werk, Grundriß der germanischen Philologie, aus dem Jahre 1891[8]) führt zahlreiche Fälle aus dem skandinavischen Norden

[1]) Sitzungsberichte der Münchener Akademie der Wissenschaften. Histor. Klasse 1882, 373 ff.

[2]) Tacitus, Germania 9, 30. Annal. I. 61; XIII, 57 und öfter.

[3]) Florus IV. 12.

[4]) Procopius, bellum gothic. II. 25.

[5]) Werminghoff, Monum. Germ. histor. Legum sect. III. (Concilia) p. 7. 1904. Hannover. Bibliop. Hahnian.

[6]) Monum. G. Epistol. pars III. 28 (280. 6). Nam et hoc dixisti, quod quidam ex fidelibus ad immolandum paganis sua venumdent mancipia. Hoc ut magnopere corrigere debeas . . .

[7]) Hefele, Konziliengesch., III². 636.

[8]) Erschienen Straßburg bei Trübner, bis I. u. II. Bd. 1 u. 2. dieser Teil von Mock.

auf: „Zweifellos", heißt es dort[1]), „war das Menschenopfer das höchste und feierlichste; nicht den niederen Geistern, sondern nur der höchsten Gottheit wurde es gebracht. Aber wir können von Prokop an[2]) bis zur Einführung des Christentums[3]) sie auf Schritt und Tritt verfolgen. So opferten einst die Schweden bei Mißernten und Hungersnot im ersten Herbst Ochsen, im zweiten Menschen, im dritten, da das Übel immer noch nicht gehoben war, den König selbst[4]). Auf ähnliche Weise wird in der Gutasaga erzählt, wie bei den kleinern Thingen nur Vieh, bei dem großen Landthinge aber Vieh **und Menschen** geopfert worden seien." Nunmehr gewinnt die Ansicht mancher Gelehrten, daß auch unter den Nimidae, welche in dem berühmten Indiculus superstitionum[5]) sub titulo 6 zu Bonifatius' Zeit verboten werden, Menschenopfer zu verstehen seien, an **Wahrscheinlichkeit**. Darf man den Satz: Wie der Mensch, so sind seine Götter! umdrehen: Wie seine Götter, so ist der Mensch, so läßt die blutige Dreifaltigkeit der grausigen Gottheiten Wuotan, Donaer, Sachsnot auf wenig Vertrauen erweckende Eigenschaften der **germanischen Seele**, des **altdeutschen Herzens** schließen. Die nicht enden wollenden grausamen Römerangriffe — das mag zur Entschuldigung dienen — gestatteten ja auch unseren Ahnen, bloß unter dem Klang der Waffen, unter dem Todesröcheln ihrer Schwertgenossen der Gottheit zu gedenken. — Und wenn ihr Herz und ihre Seele so edel war, warum haben die Deutschen einen hl. Bonifatius totgeschlagen, um von den beiden Ewald u. a. zu schweigen? Wären noch die Missionäre alle verhaßte Römer gewesen, es ließe sich wiederum vielleicht entschuldigen. Aber die Kilian, Emmeram, Gallus, Corbinian, Egbert, Willibrord, vor allem aber Winfried und seine Genossen, die unter der Streitaxt dahin sanken, waren aus einem Lande, welches, wie das eigentliche Germanien, niemals noch dem römischen Weltreich untertänig gewesen war. Wir bitten Herrn Dr. Pöhlmann auch zu erwägen, daß noch im Poenitentiale[6]) des hl. Bonifatius unter anderen Beichtfragen, denen die aufzuerlegende Buße

[1]) Seite 1124.
[2]) S. Seite 400 Note 4.
[3]) Biskupa Soegur, Kopenhagen 1858 (nach Paul 1124).
[4]) Heims Kringla, p. 14 ff. (l. c. bei Paul).
[5]) Jaffé, Monum. Moguntina III. Berlin 1866, p. 130 Nr. 2 berichtet zwar, der Indicul. habe sich im Codex Palat. 577 nach der Synode v. Attigny 765 gefunden, und Scherer, Müllenhoff, Denkmäler der deutschen Poesie und Prosa, p. 436 versetzen sie ins Jahr 772. Hören wir zunächst auf den Bischof Ferdinand von Paderborn in dem Schaffgotschen Universal-Lexikon Bd. XXIII, Art. Nimidae, so waren letztere Opfer an die Götter, welche alle neun Jahre gehalten wurden, neun Tage dauerten, und bei welchen allen zu erscheinen geboten war. Der gelehrte Herr von Eckart fügt dann hinzu, daß die Köpfe von neun Menschen und ebenso vielen Tieren auf die Altäre der Götzen gelegt werden mußten. Eine volle Gewißheit, wie das Verbot des Indicul. Titel 6: De sacris silvarum, quae „nimidas" vocant, zu verstehen sei, haben wir freilich bis zur Stunde nicht.
[6]) Nürnberger, der augenblicklich beste Kenner der Bonifatiana, schreibt dem Heiligen dieses Poenitentiale zu. In seinem Aufsatze im N. Archiv für mittelalterliche Geschichte VIII. (1883) 318 argumentiert er namentlich aus diplomatischen Gründen für die Gleichzeitigkeit des Kodex, in welchem sich das Poenitentiale findet, mit dem der Grammatik des Heiligen.

gleich beigefügt ist, folgende erscheint: Bibisti sanguinem aut manducasti de ullo pecore vel homine? Als Buße sind anni 3 hinzu gefügt.

2. Aber, wird Herr Dr. Pöhlmann sagen, einmal zugegeben, daß von religiösem Gesichtspunkte aus gesehen, die germanischen Altvordern nicht besonders liebenswürdig erscheinen, was ihre sozialen Anschauungen betrifft, so stehen sie hoch über andern Völkern! Wir entgegnen: 1882 [1]) konnte man dies noch schreiben; 1891 [2]) duldet es der Fortschritt der historischen Wissenschaft nicht mehr und 1906 [3]) noch weniger. 1882 schien Weinhold's Stolz, mit dem er auf unsere Vorfahren hinwies, durchaus gerecht. „Sie waren", schrieb er [4]), „ein reines, kräftiges, keusches Volk!" Mit einem Seitenblick auf das so tief im Punkte der Sittlichkeit heruntergekommene Römervolk hatte ja Tacitus in seiner Germania die guten Sitten unserer Vorfahren gerühmt: Apud Germanos boni mores plus valent quam apud nos bonae leges! „Was wir von der hohen Achtung wissen", fährt Weinhold fort, „die den Priesterinnen und weisen Frauen entgegengebracht wurde, läßt uns auch auf eine besondere Achtung der Jungfrau überhaupt schließen, auch ohne ausdrückliche Zeugnisse. Aber auch diese sind vorhanden". [5]) Dennoch sprach auch Weinhold von einem „eigentümlichen Widerstreit" [6]) in der Schätzung der Frauen und Jungfrauen. „Während in einigen Volksrechten (lex Saxonum) Beleidigungen der Jungfrauen höher gebüßt werden als die verheirateter Frauen, zeigen andere (l. Alamannorum) einen Vorzug dieser, indem sie die Verletzung der Rechte des Ehemannes höher anschlagen, als die Beleidigung der Jungfräulichkeit." Weinhold hat hier wohl den Einfluß des Christentums nicht herausgefühlt. Die lex Saxonum sagt wirklich: [7]) Si puella sine voluntate parentum (ipsa tamen consentiente) ducta fuerit, bis 300 solidos parentibus eius conponat; si vero nec parentes nec puella consenserunt, id est, si vi rapta est, parentibus eius 300 solidos, puellae 240 solidos conponat. Die lex Alamannorum [8]) dagegen: Si quis ex libera virgine contra voluntatem eius

[1]) 1882 erschien von Karl Weinhold: Die deutschen Frauen im Mittelalter, 2. Aufl. I. Bd. Wien, Gerolds Sohn.

[2]) 1891 erschien in dem großen Werke von Paul: Der Grundriß des germanischen Rechts von Karl v. Amira. Einige Jahre später gab letztgenannter Autor jene Abteilung als Sonderabdruck heraus. Straßburg, Trübner.

[3]) 1906 erschien die deutsche Rechtsgeschichte von Heinrich Brunner, Leipzig, Duncker u. Humblot. I. Bd. 2. Aufl.

[4]) L. c. 217.

[5]) Als König Rudolf 925 die Stadt Auga (Eu) erstürmt, in die sich die Normannen unter Rollo geworfen hatten, wurden alle Männer niedergemacht, die Frauen aber unberührt gelassen (Richer. hist. I. 50). Gleiche Schonung hatte früher Totila den Neapolitanerinnen und Römerinnen bewiesen, und als ein vornehmer Gote selbst eine Ungebührlichkeit gegen ein neapolitanisches Mädchen sich erlaubte, ließ er ihn trotz allgemeiner Verwendung hinrichten und dessen Vermögen jenem Mädchen geben (Procop. b. got. III. 6. 8. 20). Die Skandinavier hatten den Frauenfrieden (quonagri) gesetzlich festgesetzt und hielten ihn in Kriegen und Familienfehden (l. c. 218).

[6]) L. c. 218.

[7]) Monum. Germ. hist. Legum V. p. 70.

[8]) Supplement-Band zu V Legum, ediert von Prof. Dr. Lehmann 1888. p. 115. LVI u. p. 116.

fornicaverit, 40 solidos couponat. Si autem mulieri haec contigerit, omnia **dupliciter** conponat, sicut antea diximus de virgine. Aber die erstere ist auch nach den neuen Untersuchungen Brunner's[1]) **nach**[2]) 797 entstanden. Es ist wahrscheinlich, daß sie auf dem Reichstag zu Aachen im Oktober 802 zustande gekommen ist[3]). Also sie ist schon ganz vom christlichen Geiste durchdrungen. Dagegen die lex Alamannorum ist schon 717—719 entstanden[4]), und wenn sie auch in nomine Christi beginnt und das Christentum schon zur Zeit, wo das Gesetzbuch abgefaßt ist, magna auctoritate viguit, wie Professor Lehmann sagt[5]), so spricht doch offenbar aus der älteren die mehr materielle, aus der lex Saxonum die **ideale christliche Auffassung der jungfräulichen Würde.**

Man kann weiterhin zuweilen der Auffassung begegnen: „Fest und unzertrennlich waren bei den Germanen die Bande der Ehe; man kannte keine Polygamie, duldete keinen unsittlichen Wandel; kurz, die strenge Heilighaltung der Ehe und die Sanktionierung des Familienlebens kam auf halbem Wege dem Geiste des Christentums entgegen.“[6]) Nach dem gründlichen Werk von Paul aus dem Jahre 1891 bedürfen diese Behauptungen einer Korrektur. Nach Brunner[7]) sowohl als Karl von Amira[8]) herrschte in prähistorischer Zeit Weibergemeinschaft; diese wurde durch die Raubehe überwunden. Diese Raubehe hat die Völkerwanderung und nach einigen Rechten (in Schweden als exekutorische Eheschließung) sogar das Frühmittelalter überdauert. „Das Christentum führte dann zur Verdrängung der Raubehe[9]). Die altgermanische Ehe ist sodann ein Aggregat verschiedener Rechtsverhältnisse gewesen: Hausherrschaft des Mannes, welche die Vormundschaft über das Weib absorbiert, Hausfrauschaft des Weibes. Durch ihr Recht auf Lebensgemeinschaft, sowie durch ihre Zugehörigkeit an den Mann unterschied sich die Ehefrau nicht nur von der „Friedel“, sondern auch von der im Haus gehaltenen „Kebse“. Aber dieses Recht war bedeutend schwächer als das gegenüberstehende des Mannes. Letzteres war ausschließlich, in der Art, daß nach ostgermanischem Recht sogar Witwentötung (Opferung) bestand, das Recht der Frau nur die willkürliche Verstoßung ausschloß. Aber Ehebruch konnte die Frau gegen den Mann, der Mann nie begehen. Der Mann **durfte mehrere Ehefrauen gleichzeitig haben.** In rechter Not konnte er die Frau verkaufen, im Falle des Ehebruches sie töten.“ Brunner fügt dem noch bei[10]): Der Schutz

---

1) Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte I², 469.

2) In den Monum. Leg. V p. 14 hieß es noch: certis argumentis probavi, legem Saxonum **ante** annum 797 conditam esse.

3) Brunner, l. c. Brunner hat auch in einer eigenen Schrift die Zeit der lex Alamann. festgestellt.

4) Brunner, l. c. 452, ebenso Supplem. 6 v. Lehmann, p. 7, 28.

5) L. c. p. 7, 40.

6) Monatsblätter für den kath. Religionsunterricht 1906, p. 82, in „Das Christentum und die Germanen“, ein Beitrag zur Kirchengeschichte.

7) L. c. I. 99.

8) L. c. p. 110, 111, 556.

9) L. c. bei Karl v. Amira p. 112.

10) L c. 100 u. 101, Note 47.

gegen excessiven Mißbrauch der hausherrlichen Gewalt sei eigentlich noch nur die Furcht vor der Vergeltung durch deren Blutsfreunde gewesen. Einzelne niederfränkische Rechte seien sogar zu der krassen Formulierung gelangt, daß der Mann die Ehefrau beliebig züchtigen könne, weil sie dessen „Fahrhabe“ sei. Nach der flandrischen Coutume von Ardenburg c. 9 I. 152 mag der Mann, ohne gegen die Obrigkeit etwas zu verbrechen, sein Eheweib aufschneiden, von unten bis oben spalten, ende waermen zyn voeten in har bloet, wenn er sie nur wieder zusammennäht und sie am Leben bleibt! Wenn Pöhlmann nun noch nachlesen will, was sowohl Amira[1]) als Weinhold[2]) über die allgemein bei den Germanen herrschende Sitte der Kinderaussetzung, über die weit verbreitete gesetzliche Schuldknechtschaft und überhaupt über das Rechtsverhältnis zu den Knechten, die er als „Menschenhäupter wie seine Viehhäupter“ zählte, berichten: wir sind überzeugt, er ist mit uns einverstanden, die alten Germanen waren ebenso erlösungsbedürftig wie die anderen Heiden, und es ist recht wenig, was das deutsche Herz, die deutsche Seele als Morgengabe dem Katholizismus entgegengebracht hat!

Aber die deutsche Treue? Der ethische Schimmer, die ideale Verklärung, womit man früher die Diensttreue der Germanen gegen selbstgewählte Stammeshäuptlinge umwoben hat, ist durch die Ethnologen[3]) schonungslos abgestreift, und von ernsten Historikern[4]) sind zahlreiche Fälle von Treulosigkeit deutscher Kriegsfürsten gegen einander nachgewiesen worden. Auch die deutsche Treue hat das germanische Herz erst durch das Christentum gewonnen. Also die Sänger und Redner zu Würzburg haben recht gehabt, die Mutter Kirche in allen Weisen zu rühmen!

Coblenz. **Chr. Schmitt.**

---

[1]) L. c. § 58, p. 89.
[2]) L. c. p. 91.
[3]) Man sehe z. B. von Hellwald, Kulturgeschichte 285 ff.
[4]) „ „ z. B. das Werk von Georg Kaufmann, Deutsche Geschichte I. Bd. 194 ff. „Wie Segest es mit Rom hielt gegen Armin, wie Labeo gegen Civilis focht, so traten auch im 4. und 5. Jahrhundert viele der tüchtigsten Männer aller Stämme in Roms Dienst und kämpften gegen ihr Volk. Fritigern führte römische Truppen über die Donau, seinen Nebenbuhler Athanarich zu vertreiben, und 100 Jahre später erbot sich der Ostgote Theodorich, seine Landsleute in Thrazien zu vernichten, wenn der Kaiser nur seine Forderungen erfüllen wollte. Der Frankenhäuptling Charietto hatte erst manches Jahr mitgeraubt; dann änderte er das Geschäft; ließ sich in Trier nieder und diente den Römern als freiwillige Polizei gegen seine alten Genossen. Allein schlich er sich in die Nähe der Raubscharen, und wenn sie nachts, trunken von Wein, in tiefem Schlafe lagen, so schnitt er ihnen die Köpfe ab und brachte sie triumphierend in die Stadt. Später diente er im Heere Julians.“ Gestützt auf diese und eine Reihe anderer Fälle sagt Kaufmann: „Gern preisen wir die Treue als rechte deutsche Nationaltugend, aber sie wurde nur in persönlichen Beziehungen gehalten!“

Der Geistliche im Dienste der Taubstummen.

Ein vom Strome der allgemeinen Beobachtung und Beurteilung sehr weit abliegendes Gebiet ist es, — wenig beachtet und noch weniger gekannt — in das ich die Leser durch einige Vorträge einführen möchte. Es ist das Gebiet des Taubstummen-Bildungswesens. Ist auch die Ausbildung von taubstummen Menschen nicht ein Werk, das die Großen und Mächtigen der Zeit beschäftigt, vollzieht sich die mühevolle und entsagungsreiche Tätigkeit eines Taubstummenbildners auch abseits vom großen Strome des Weltgetriebes, so ist sie nichtsdestoweniger doch von sehr großer Bedeutung; denn es gilt bei der Taubstummen-Bildung Seelen zu retten, nutzlose, ja zuweilen gefährliche Glieder der menschlichen Gesellschaft dieser als nützliche einzufügen und sie zu brauchbaren Menschen für Kirche und Staat heranzubilden. Wahrlich eine hohe und edle Aufgabe, wert des Schweißes und der Mühe, der Geduld und der Ausdauer, die sie fordert. Kann man angesichts dieses edlen Zieles nicht mit Recht sagen: „Eine jede Taubstummen-Anstalt ist eine Rettungsanstalt, und die Ausbildung der Taubstummen ist ein Rettungswerk! Dieses Werk zu fördern, ist zwar zunächst Pflicht und Aufgabe der Taubstummen-Anstalten, ist aber auch Pflicht der ganzen menschlichen Gesellschaft und insbesondere Pflicht des katholischen Priesters, dessen Beruf ihm ja in erster Linie die Aufgabe stellt, Seelen zu retten und zu Gott zu führen. Von diesem letzteren Gesichtspunkte allein aus betrachtet, halte ich es schon für einen jeden Geistlichen für bedeutungsvoll genug, dem Gegenstande einige Aufmerksamkeit zu schenken und sich wenigstens so viel Einsicht in das gedachte Gebiet zu verschaffen, daß er gegebenenfalls nicht ganz ratlos dasteht, wenn ein armer Taubstummer zu ihm kommt, um sich Rat zu holen, Trost und Hilfe zu erbitten.

Aber die Aufgabe als Pfarrer und Seelsorger auch der in der Pfarrei befindlichen Taubstummen ist nicht so einfach, als sie auf den ersten Blick erscheinen möchte.

Der Taubstumme hat, wie der Vollsinnige, dieselbe zeitliche und ewige Bestimmung. Also hat er auch ein Anrecht auf den Genuß aller der Güter, die ihm zur Erreichung dieses doppelten Zweckes notwendig sind, insbesondere hat er ein Recht auf den Genuß aller Gnadenschätze der Kirche. Diese ihm zugänglich zu machen, ist heiligste Pflicht des Seelsorgers. „Alle Seelsorger werden bereitwillig einräumen", sagt der Kardinal-Fürstbischof Kopp von Breslau, „daß die aus der Taubstummen-Anstalt in ihre Pfarrei zurückkehrenden oder sonst darin lebenden Taubstummen einen berechtigten Anspruch auf religiöse Versorgung haben." Nun vollzieht sich aber die religiöse Versorgung des Taubstummen nicht in der Allgemeinheit, wie die der Vollsinnigen, sondern für ihn gilt der Bericht des Evangeliums, wo es heißt: „Und er nahm ihn vom Volke beiseite." Infolge seines Gebrechens beansprucht der Taubstumme eine besondere, für ihn eigens eingerichtete Behandlung, die ihm jederzeit, wie jedem anderen katholischen Christen nach Bedürfnis zu Gebote stehen muß. Das setzt voraus, daß möglichst jeder katholische Geistliche so weit mit der sprachlichen und geistigen

Bildung der Taubstummen, mit ihrer Gebärdensprache und den Eigenheiten derselben vertraut ist und sich die Fertigkeit des Verkehrs mit ihnen soweit angeeignet hat, daß ein Verkehr zwischen ihm und dem Taubstummen mit gegenseitigem Verständnisse möglich ist. Es setzt weiterhin voraus, daß für die Gegenden und Städte, wo viele Taubstummen wohnen, eigens ausgebildete Taubstummen-Seelsorger angestellt werden, die öfters wiederkehrende Sondergottesdienste mit Predigt in der Kirche abhalten. Für die evangelischen Taubstummen bestehen ähnliche Einrichtungen schon seit Jahren. Da gibt es Anstaltsandachten — vielfach von Taubstummenlehrern abgehalten, — allgemeine Gottesdienste, in welche die Taubstummen aus einem kleineren oder größeren Bezirke zusammenkommen, um an der Predigt teilzunehmen, da gibt es Wanderprediger, die regelmäßig an bestimmten Orten ihre Predigten an die versammelten Taubstummen halten, da gibt es große Kirchenfeste, zu denen die Taubstummen eines ganzen Staates zusammenkommen, über die sich freilich manches sehr Unerquickliche sagen ließe.

Von katholischer Seite ist ein eigener Taubstummen-Seelsorger m. W. nur in Berlin angestellt in der Person des Dominikanerpaters Aug. Wallerand. Mit den vorstehend ausgesprochenen Wünschen dürfte das Ziel des Notwendigen und des Erreichbaren gekennzeichnet sein zur religiösen Versorgung der Taubstummen. „Mit ihrer Erfüllung würde auch für die vereinzelt lebenden Taubstummen die Gelegenheit zum Besuche eigens für sie eingerichteter Gottesdienste wesentlich vermehrt und erleichtert werden, und darüber hinaus die Möglichkeit religiöser Sonderbelehrungen durch den Seelsorger der Pfarrei beim Empfange der heiligen Sakramente und bei sonstigen Gelegenheiten — Sterbefall, Krankheit, Unglück — gegeben sein." (Ulbrich.)

Das wären in großen Zügen die Erfordernisse inbezug auf die religiöse Versorgung der Taubstummen. Indes ist mit dieser Seite der Versorgung die Fürsorgepflicht des Geistlichen noch bei weitem nicht erschöpft. Seine Pflichten reichen auch hinüber auf das Gebiet der weltlichen Interessen seines hilfsbedürftigen Schützlings. Wer anders soll dem armen Taubstummen in Familien- und Vermögensverhältnissen Berater und Helfer sein, als der Seelsorger? Die Taubstummen-Anstalt ist in den meisten Fällen zu weit abgelegen, als daß sie immer mit ihrer Hilfe zeitig genug einspringen könnte. Die Eltern und Verwandten sind dazu nur höchst selten in der Lage. Der Taubstumme selbst kann nur sehr ausnahmsweise allein fertig werden. „Denn auch nachdem er 8 Jahre lang den allerbesten Unterricht genossen, wird immer noch viel daran fehlen, daß er an Kenntnissen, an Urteil und Einsicht — der Sprache nicht zu gedenken — einem Vollsinnigen von der nämlichen Begabung gleichkäme. Wer letzteres erwartet, wird sich getäuscht sehen, und wer es verspricht, begeht eine Torheit, oder macht sich sträflicher Übertreibung schuldig. Die Taubstummheit ist und bleibt ein Gebrechen, und wer derselben verfallen ist, muß ihre Folgen tragen." (Cüppers.) So bleibt also nichts anderes übrig, als daß sich der Geistliche des armen Viersinnigen auch in diesen weltlichen Dingen annimmt.

Aber nicht nur des ausgebildeten und erwachsenen Taubstummen muß sich der Geistliche annehmen, seine Fürsorge muß häufig schon in der Jugend

des Kindes, ja zuweilen noch früher einsetzen. Ein unverhältnismäßig hoher Prozentsatz der Taubstummen entstammt traurigen Eheverhältnissen, Verwandtschaftsehen und Ehen von Taubstummen. Wer ist berufener und mehr verpflichtet als der Geistliche, seine Pfarrkinder über die Folgen solcher Ehen aufzuklären, sie zu verhüten und dadurch viel namenlosem Unglück vorzubeugen? Zahlreiche Fälle erworbener Taubheit sind auf Vernachlässigung der Elternpflichten bei Ohrenleiden und Kinderkrankheiten zurückzuführen. Da ist es wiederum der Geistliche in Gemeinschaft mit dem Lehrer und dem Arzt, der Aufklärung geben muß, um menschliches Elend nach Möglichkeit zu verhüten. Die rechtzeitige Anmeldung taubstummer Kinder zur Aufnahme in eine Taubstummenanstalt wird häufig aus sehr verwerflichen Gründen verabsäumt, und bekanntlich haben wir noch keinen Schulzwang für Taubstumme. Entweder wollen die Eltern sich aus einer unverständigen Affenliebe von ihrem oft sehr verzogenen taubstummen Kinde nicht trennen, oder sie fürchten die entstehenden Kosten der Anstaltserziehung. Der erste Grund bedarf keiner Widerlegung, und der zweite besteht meistens gar nicht, da die Eltern nur in den allerseltensten Fällen die Kosten der Anstaltserziehung zu tragen haben. Nur wo wirkliches Vermögen vorhanden ist, müssen die Eltern einen Teil oder die ganzen Kosten tragen. In allen anderen Fällen übernimmt die Gemeinde oder der Provinzialverband die entstehenden Kosten. Wie oft ist es mir schon vorgekommen, daß Eltern ihre diesbezügliche Unterlassung mit Tränen in den Augen bitterlich bereut haben, wenn es zu spät war! Da ist es wiederum der Pfarrer, sei es in seiner Eigenschaft als Seelenhirte, sei es als Ortsschulinspektor, der die Pflicht hat, für rechtzeitige Anmeldung des Kindes bei der Provinzialbehörde Sorge zu tragen und die Leute über ihre große Verantwortlichkeit in dieser Beziehung aufzuklären. Ist der Pfarrer mit den Verhältnissen der Taubstummenbildungsangelegenheit näher vertraut, so wächst selbstverständlich dadurch sein Interesse auch für die taubstummen Personen seiner Pfarrei, und er wird gerne bereit sein, ab und zu dem einen oder anderen taubstummen Pfarrkinde auch einmal ein halbes Stündchen seiner Zeit zu widmen, um in nähere Beziehung zu ihm zu kommen. Der Taubstumme merkt in dem sichern Auftreten des Pfarrers im Verkehre mit ihm, daß er sich mit ihm und seinen besonderen Verhältnissen befaßt hat; dadurch gewinnt er Vertrauen zum Pfarrer und das bei ihm so häufig vorkommende Mißtrauen gegen seine Mitmenschen wird schwinden; er wird sich dem Pfarrer dankbar und ergeben erweisen. Damit ist der Boden zu fruchtbarem Einflusse geebnet. Hat sich der Taubstumme überzeugt, daß er unsere Achtung, unsere Freundschaft besitzt, so ist er glücklich. Das ist es, was er begehrt, wonach er sich sehnt, was ihm wohltut und seine Lebensfreudigkeit erhöht. Nun nimmt er auch alle Ratschläge dankbar an und befolgt sie nach besten Kräften. Da ist denn die Gelegenheit geboten, sich zu erkundigen nach den materiellen Verhältnissen, ihn anzuregen zu passender Lektüre und ihm solche zu empfehlen. Mehr wie der Vollsinnige bedarf der Taubstumme der Lektüre zur Fortbildung, zur Unterhaltung und Erbauung, weil er infolge seines Gebrechens auf manche andere Zerstreuung und Belehrung verzichten muß. Meistens kennt er aber die einschlägige Literatur nicht und greift

dann oft zu einer Lektüre, die für ihn höchst verderblich werden kann. Unter den 8 in Deutschland bestehenden Zeitungen für Taubstumme gibt es nur 1 katholische und das ist der in der Paulinusdruckerei hierselbst seit 11 Jahren erscheinende „Taubstummen-Führer", herausgegeben von dem Direktor der Taubstummen-Anstalt in Trier.

Ich bitte dringend, dieses Blatt bei allen Taubstummen warm zu empfehlen und den betreffenden Taubstummen bei der Bestellung desselben nötigenfalls behilflich zu sein. Man glaubt nicht, wie sich selbst auf diesem, in finanzieller Beziehung sehr unlohnenden Gebiete, die sittenlose und gottentfremdende Presse breit macht und alle mögliche Mühe gibt, auch die armen Taubstummen in ihre Fangnetze zu bekommen. Da ist schleunige und allgemeine Hilfe dringend nötig. Leider sind viele Eltern der bedauernswerten Taubstummen zu kurzsichtig und geldgierig, um in dieser Beziehung ihre Pflichten gegen ihre taubstummen Kinder zu erfüllen. Sie erklären einfach, ihr Kind braucht nichts zu lesen und die Zeitung von 3,00 Mk. jährlich ist viel zu teuer. Auch bieten viele Eltern ihren Kindern keine Anregung zur Wiederholung des in der Anstalt gelernten religiösen Wissens, zum Lesen in der Biblischen Geschichte und dem Religionshandbuche. Da eröffnet sich wiederum dem Geistlichen ein Gebiet zu einer sehr notwendigen und segensreichen Wirksamkeit. Desgleichen kann sein Wort bei der Unterbringung des Taubstummen nach seiner Entlassung aus der Anstalt bei einem tüchtigen und zuverlässigen Meister von entscheidender Bedeutung sein. Bekanntlich sehen manche Eltern bei derartigen Angelegenheiten in erster Linie nicht auf das sittliche und geistige Wohl ihrer Kinder, sondern vielmehr auf die finanzielle Seite der Sache. Ganz besonders seien in dieser Beziehung die weiblichen Taubstummen der besonderen Fürsorge empfohlen. Ihnen drohen häufigere und schlimmere Gefahren, als den männlichen.

„Für die Taubstummen bestehen besondere, ihnen selbst im allgemeinen unbekannte Rechtsbestimmungen. Ihr heutiger Bildungsstandpunkt befähigt sie nur ausnahmsweise zum selbständigen Verkehre mit den Gerichten und Behörden und damit zur Wahrung ihrer Interessen. Besonders dringend aber bedürfen einer Fürsorge die verhältnismäßig zahlreich vorhandenen bildungsunfähigen und die aus irgend einem anderen Grunde ohne jede Ausbildung heranwachsenden Taubstummen, zumal, wenn sie verwaist und verlassen in der Welt stehen." (Ulbrich.) Welch' ein herrliches Feld sozialer und charitativer Tätigkeit bietet sich da dem Geistlichen, dessen Wirksamkeit doch kein Gebiet menschlicher Hilfsbedürftigkeit fremd sein darf!

Die leider heutzutage wie ein Lindwurm an der menschlichen Gesellschaft nagende Vereinsmeierei hat auch vor dem Gebrechen der Taubheit nicht Halt gemacht. In fast allen größerern Städten bestehen Taubstummen-Vereine verschiedenster Namen und Gattungen, die alle bei noch so großer Verschiedenheit im äußeren Zwecke und in der Benennung in dem einen Zwecke übereinstimmen: Vergnügen — und wieder Vergnügen und nochmals Vergnügen.

Wer wollte es dem vielfach von der übrigen Gesellschaft verstoßenen Taubstummen verargen, wenn er bei gleichgesinnten Leidensgenossen Unterhaltung, Zerstreuung und Aufmunterung in seinem oft so düstern Dasein

sucht und findet! Wenn sich bei irgend einem Stande, einem Berufe oder einer Gesellschaftsklasse das Zusammenschließen in einem Vereine begründen und entschuldigen läßt, dann sicher bei den armen Taubstummen. Aber wohin oft so ein steuerloses Schifflein verschlagen wird, davon legen trauriges Zeugnis ab die Vereinsberichte so mancher Taubstummen-Vereine, die man in manchen Taubstummen-Zeitungen liest. Und was man liest, ist nicht das Schlimmste; das, was nicht zum Lesen dargeboten wird, ist hundertmal schlimmer. Da berührt es denn ungemein angenehm, zu erfahren, wie in manchen Städten, in denen keine Taubstummen-Anstalt ist, die sich der Taubstummen-Vereine annehmen kann, junge katholische Geistliche sich an die Spitze der Taubstummen-Vereine stellen, um die in denselben nach Betätigung strebenden Kräfte in edle Bahnen zu lenken und wirklich herrliche Erfolge erzielen, so in Berlin, Mannheim, Rössel u. s. w. Man sieht, ich bin nicht gerade ängstlich in der Zuweisung von Pflichten, die alle Pfarrer ihren taubstummen Pfarrkindern gegenüber zu übernehmen haben; allein die Sache ist nicht so schrecklich, wie sie aussieht. Wenn auch fast in jeder Pfarrei Taubstumme vorhanden sind, so gibt es in der Diözese Trier doch wenig Pfarreien, in denen eine größere Anzahl dieser unglücklichen Personen anzutreffen wären. Es wird sich also in unserer Diözese der Hauptsache nach nur um die Versorgung der verstreut lebenden Taubstummen handeln, bei denen die Erfüllung der oben angedeuteten Pflichten doch ein Leichtes für den Pfarrer ist. Und doch ist, wie ich eingangs hervorgehoben habe, selbst wenn man von der weltlichen Fürsorge absieht, die Ausbildung sämtlicher Geistlichen für die seelsorgerische Versorgung der einzelnen Taubstummen unbedingt notwendig. Fehlt diese Ausbildung dem Seelsorger, so bleibt seine Einwirkung auf den Taubstummen unter allen Umständen sehr gering. Als Beichtvater beispielsweise wird er sich dann im allgemeinen auf die Entgegennahme des Sündenverzeichnisses beschränken müssen, ohne sich auf eine eingehendere Nachforschung bei einzelnen Fällen oder eine tiefere Ermahnung einlassen zu können.

Für diejenigen Herren, in deren Pfarrei überhaupt kein Taubstummer vorkommt, ist die Ausbildung zum Verkehre mit Taubstummen dennoch nicht zwecklos. Der Taubstummen-Unterricht ist der elementarste Elementarunterricht. Wer sich mit seinen Grundsätzen und ihrer praktischen Durchführung bekannt macht, geht nicht unbelohnt für seine Tätigkeit aus diesem Streben hervor. Sollte das dem Geistlichen, dessen Wirken zu zwei Drittel ins Gebiet der Pädagogik gehört, schädlich sein?

Trier. Huschens.

Ueber impulsives Handeln.

Impulsive Handlungen sind Triebhandlungen. Unter Triebhandlungen versteht man nicht schlechthin Handlungen, die einem Triebe als Motiv entspringen. Die Triebhandlungen sind ausgelöst von einem *bewußten* Motiv, dem als solchem empfundenen Trieb. Reflex- und automatische Handlungen

scheiden also aus. Anderseits fehlen aber beim Zustandekommen der Triebhandlung Gegenmotive, die ein Kampf der Motive, eine freie Willensentscheidung bedingt. Triebhandlungen sind also „nur aus einem Motive hervorgehende Handlungen, keine Wahlhandlungen" (Hoche, Handbuch der gerichtlichen Psychiatrie 480), oder Handlungen, welche aus Trieben oder anderen Motiven hervorgehen, denen nicht das geringste Gegenmotiv im Bewußtsein sich entgegenstellt. Eine Bemerkung ist noch von Wichtigkeit: „Nicht als eigentliche Triebhandlungen sind diejenigen vereinfachten Wahlhandlungen anzusehen, bei denen häufige Wiederholung zusammengesetzter Motivkämpfe den Eintritt des Resultates so erleichtert hat, daß sie auf ein einzelnes Motiv hin zu erfolgen scheinen" (Hoche 481).

Bei welchen Individuen kommen Triebhandlungen im angegebenen Sinne vor? Es könnte befremdend erscheinen, daß solche selbst bei psychisch durchaus intakten Menschen nicht ausgeschlossen sind. Allerdings gewinnen sie da fast die Bedeutung eines Reflexvorganges. Hoche führt (S. 504) ein Beispiel derart an. Das Endresultat des Vorganges war eine objektiv sündhafte Handlung. Die Möglichkeit derartiger Vorgänge müssen wir auch vom moraltheologischen Standpunkte aus zugeben: „Obwohl die universelle Kraft des Willens durch endliche Motive nicht determiniert werden kann, so kommt es doch häufig vor, daß der Wille momentan, unwillkürlich einem Motive folgt, weil für den Augenblick nichts im Bewußtsein auftaucht, was ihn von seinem naturhaften Streben nach dem nur als „gut" (konvenient) erkannten Objekte zurückhalten könnte" (Huber 346). Für den Beichtstuhl erledigen sich derartige Fälle einfach. Der Handelnde hat die Empfindung, daß seine Tat einem instinktiven Triebe entsprang; erst nach dem Geschehen kommt sie eigentlich zum Bewußtsein. Ferner kann es sich dabei auch nur um derart schnell sich abwickelnde Vorgänge handeln, daß eine Überlegung ausgeschlossen war. Der Beichtvater wird also diesbezüglichen Angaben des Pönitenten Glauben schenken müssen, wenn auch der Schein für eine Wahlhandlung spricht. Öfter schon kommen derartige Handlungen vor infolge von Bestürzung, Furcht, Schrecken &c., zumal bei Individuen, die zu solchen „normalen" impulsiven Handlungen, wie Hoche sie nennt, disponiert sind.

Weit schwieriger liegt die Sache bei psychisch anormalen Individuen. Die impulsiven Akte sind nach Krafft-Ebing (Lehrbuch der Psychiatrie 85) Zeichen einer abnormalen Erregbarkeit des psychomotorischen Apparates, d. h. jener Teile des Organismus, die sonst der willkürlichen Bewegung dienen. Nach Hoche (503) finden wir impulsives Handeln bei „allen Zuständen von Bewußtseinstrübung, beim Bestehen abnormer Gefühle und Stimmungen neben gleichzeitiger intellektueller Schwäche, bei manchen Psychosen, endlich bei den sogenannten Entarteten". Aber dann braucht doch der Seelsorger sich nicht mit der Frage der impulsiven Handlungen zu beschäftigen, sondern der Arzt? Doch, der Seelsorger auch, in vielen Fällen er in erster Linie. Die Individuen, bei denen häufiger impulsive Handlungen in die Erscheinung treten, sind nicht immer eigentlich geisteskrank. Die Psychiatrie reiht alle derartigen Individuen ein in die Gruppe der „psychopathisch Minderwertigen". Unter psychopathischer Minderwertig-

keit sind alle, seien es angeborene, seien es erworbene, den Menschen in seinem Personenleben beeinflussende Regelwidrigkeiten zusammenzufassen, welche auch in schlimmen Fällen noch keine Geisteskrankheit derselben darstellen, welche aber die damit beschwerten Personen auch im günstigsten Falle nicht als im Vollbesitze geistiger Normalität und Leistungsfähigkeit erscheinen lassen. Krafft-Ebing sagt dasselbe. Über scheinbar geheilte Geisteskrankheit schreibt er (91): „Die Individuen kehren ins Leben zurück, sind sogar sozial vollkommen leistungsfähig, aber sie sind Philister und Egoisten geworden, was sie früher nicht waren . . . Bei mangelndem Interesse für alle höheren ästhetischen und ethischen Beziehungen des Kulturlebens gehen sie in der Befriedigung ihrer materiellen Bedürfnisse und Dienstpflichten auf . . . Ein solcher Zustand krankhafter Gemütlosigkeit entwickelt sich aus gleicher Ursache nicht selten bei Onanisten und Schnapstrinkern." Der Seelsorger muß also mit der Tatsache rechnen, daß anscheinend intakte Menschen psychisch anormal sind, ohne geisteskrank im eigentlichen Sinne des Wortes zu sein. Bei derartigen Menschen findet sich aber impulsives Handeln sehr häufig. Allein woher kann z. B. der Beichtvater wissen, ob der Pönitent psychisch anormal ist? Manche psychopathische Minderwertigkeiten offenbaren sich durch die ganze Art und Weise, wie der Minderwertige sich gibt. Andere hingegen sind, namentlich für die Laien auf diesem Gebiete, nur sehr schwer erkennbar. Zwar sind einige auf psychische Entartung, durch körperliche Abnormitäten (z. B. Größenverhältnis, Assymmetrie der Schädelform, Schläfenenge, Abflachung des Vorder- oder Hinterkopfes) gekennzeichnet, allein es dürfte wohl in den meisten Fällen dem Beichtvater unmöglich sein, ein Beichtkind, daß ihm zum erstenmale in sancta sede entgegentritt, mit Sicherheit gleich als psychisch anormal zu erkennen. Es kann sich also nur um Pönitenten handeln, die dem Beichtvater bekannt sind, über deren psychische Zuständlichkeiten er sich durch persönliche Beobachtung oder Mitteilung von kompetenter Seite ein sicheres Urteil gebildet hat. Huber schreibt über die Frage: „So weit nun auch die psychopathischen Minderwertigkeiten verbreitet sind, so darf man doch nicht überall solche wittern . . . vielmehr bedarf es meist einer längeren, genaueren Untersuchung, um herauszubringen, ob jemand zur Kategorie der psychopathischen Minderwertigkeiten gehört oder nicht" (238). Für den Seelsorger aber liegt eine gewisse Notwendigkeit vor, sich über den geistigen Zustand der Pfarrkinder zu vergewissern. Sonst ist in vielen Fällen erfolgreiches Pastorieren unmöglich; trotz der eifrigen Arbeit des Seelenhirten kein nennenswerter Erfolg, weil eben das Wirken des Seelsorgers auf falscher Grundlage aufbaut. Greifen wir nur einen Fall heraus: „Die schwachbegabten Kinder, die einer besondern Sorgfalt bezüglich der Erziehung bedürftig wären, aber meistens unterschiedslos nach der Schablone erzogen werden, sind großer Gefahr ausgesetzt, ihren bloß angelernten, aber nicht verstandenen Gedächtniskram von sittlichen Vorschriften bald wieder zu verlieren und in völlige Abhängigkeit von ihren Begierden und Leidenschaften zu geraten, weil ihnen das Verständnis ihrer Pflichten, die tiefe Einsicht in das Wesen der sittlichen Grundforderungen" fehlt (Huber 117). Von ganz besonderer Wichtigkeit ist die Kenntnis der psychischen Anormalitäten für den Beicht-

stuhl. Ohne dieselbe muß der Beichtvater den Pönitenten manchmal ungerecht beurteilen, noch kann er ihm wirksame Direktiven für sein Verhalten geben.

Bei den psychiatisch Minderwertigen begegnen wir besonders vielen impulsiven Handlungen. Maßgebend für deren Beurteilung dürften folgende Worte Hoche's sein (504): „Das Krankhafte bei den impulsiven Handlungen liegt in dem Verhältnis des Triebes zu den übrigen psychischen Vorgängen." Dieser Satz bedarf der Erläuterung. Wir haben oben das Vorhandensein und Wesen des natürlichen Triebes beim Menschen gesehen. In den ersten Stadien der Entwickelung des Menschen ist der Trieb die einzige Quelle der Handlungen. Die Bedeutung des natürlichen Triebes für das Handeln tritt zurück in dem Grade, als das höhere Erkennungs- und Begehrungsvermögen sich entwickelt. Beim normal entwickelten Menschen beherrscht das höhere Erkennungs- und Strebevermögen die Tätigkeit fast ganz. Der natürliche Trieb offenbart sich nur in vereinzelten impulsiven Handlungen, d. h. die Handlungen, denen nur ein eindeutiges Motiv, der natürliche Trieb, zugrunde liegt, sind beim normalen Menschen verhältnismäßig selten. Beim psychopathisch Minderwertigen aber ist das höhere Erkennungs- und Strebevermögen in der verschiedenartigsten Weise fehlerhaft entwickelt oder durch cerebrale ꝛc. Zuständlichkeiten in seiner Tätigkeit gehemmt. Die natürliche Folge ist, daß in entsprechend größerem oder geringerem Grade die Herrschaft über das Tun verloren geht an das niedere Begehrungsvermögen bezw. den natürlichen Trieb. So kommt es zu impulsiven Handlungen. „Eine noch dunkel, sozusagen im Entstehen begriffene Vorstellung reicht hier schon hin, um mit Umgehung von Intellekt und Willen unmittelbar sich in eine Handlung umzusetzen" (Beßmer, Störungen im Seelenleben 61). Je weniger also in dem psychischen Prozeß, dessen Endresultat die Handlung ist, der Trieb von der Vernunft durch Gegenmotive bekämpft wird, je geringer der Einfluß des höheren Strebevermögens ist, desto mächtiger und unheilvoller die Herrschaft des niederen Strebevermögens und des Triebes.

In doppelter Beziehung ist das für den Beichtstuhl wichtig: erstens zur Beurteilung der geschehenen Sünden. „Auffallendes bei der Tat, Sinnlosigkeit, Zwecklosigkeit, Nutzlosigkeit für den Täter, Mangel an Reue hinterher u. dergl. gibt an sich zunächst nur die Aufforderung, den Geisteszustand des Täters zu prüfen" (Hohe 506). Ist nun der Täter dem Beichtvater als anormal bekannt, so begründen diese Kriterien, so weit sie sich im Beichtstuhle feststellen lassen, wenigstens den Verdacht oder eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß eine impulsive Handlung vorliegt. Den Grad der Willensfreiheit festzustellen, der die Sünde begleitet hat, ist nicht möglich. Jedenfalls aber muß der Pönitent milder beurteilt werden.

Ganz besonders vorsichtig muß der Beichtvater bei solchen Pönitenten sein in der Beurteilung der peccata contra sextum. „Die Erfahrung scheint dafür zu sprechen, daß es wieder die Entartung ist, auf deren Boden ein solches verfrühtes Erwachen eines vorzeitigen Triebes mit Vorliebe erwächst" (Hoche 487). Daß dieser Trieb den Entarteten zu vielen impulsiven Handlungen hinreißt, die objektiv peccatum grave sind, leuchtet nach dem Gesagten ein. „Während der normal Veranlagte ganz gut bis zum

Ehebett keusch bleiben kann und dabei gut fährt, regt sich bei psychisch Entarteten das sexuelle Begehren meist außerordentlich früh und mächtig und treibt zu geschlechtlichen Exzessen, fast ausnahmslos zur Masturbation" (Huber 267). Die früh und lang geübte Onanie hinwiederum wirkt sehr nachteilig auf den psychischen Anormalzustand ein, führt zu immer tiefer greifender Degeneration. Die Folgen sind traurig: „Es kommt zu schlimmen Gewohnheitssünden, zur krankhaften Steigerung des Triebes, zur wichtigsten und gefährlichsten Anomalie desselben, zur hyperaesthesia sive neurasthenia sexualis, ein Zustand, in welchem die Zentren der vita sexualis außerordentlich geschwächt und abnorm leicht reizbar sind, so daß schon durch die geringsten organischen, psychischen und sensoriellen Reize eine heftige libido wachgerufen und fast ganz unwillkürlich befriedigt wird, indem die gereizten und geschwächten Genitalnerven mechanisch auf die Empfindung reagieren und einen Orgasmus auslösen. Diese Anomalie ist unter den »Kulturmenschen«, namentlich in den Städten, weit verbreitet" (Huber 268). Und Krafft-Ebing schreibt, wie wir oben gehört, daß bei Onanisten sich nicht selten ethische Gefühllosigkeit einstellt. Diese impulsive Handlungen erfordern schonende Beurteilung von seiten des Beichtvaters. Gewiß soll hier nicht einem schädlichen Laxismus das Wort geredet werden, allein gerecht muß der Beichtvater immer sein, er muß also in Betracht ziehen, daß bei den geschilderten Zuständen „die den Trieb hemmenden Vorstellungen und Gegenmotive vielfach in Wegfall gekommen sind" (Huber 269).

Jetzt kommt die bange Frage: Welche Verhaltungsmaßregeln gibt der Beichtvater einem derartigen Pönitenten? Muß er ihn ganz aufgeben? Retten wir, was zu retten ist. Wenn die Armen auch vielfach unfrei sind bei Begehung der sündhaften Handlungen, oft sind sie aber auch sicher mehr oder minder frei. Läßt man sie nun einfach gehen, so korrumpieren sie psychisch und moralisch immer mehr. Aber was tun? Mit den gewöhnlichen Mitteln kommt man hier nicht aus. Jedoch müssen wohl die prophylaktischen Bestrebungen dem Beichtstuhle vorausgehen, damit das Sigill nicht in Gefahr kommt. Das erste dürfte sein, daß man dem Minderwertigen ein möglichst ausgeprägtes sittliches Bewußtsein einzuflößen sucht. Wenn seine Tat auch vielleicht unfrei und darum schuldlos war, so muß ihm doch eingeprägt werden, daß er derartige Handlungen unter keinen Umständen tun darf. Tief eingeprägt muß das werden. Sollen gegenüber den Impulsen des Triebes Gegenmotive sich wirksam erweisen, so müssen diese sich ebenso leicht auslösen, wie die Triebreize. Das ist nur dann möglich, wenn der Minderwertige von dem Gedanken beherrscht ist, daß er den Impulsen des Triebes Widerstand leisten muß. „Nicht früh genug kann der Entwickelung des Gemütes und Charakters Aufmerksamkeit geschenkt werden. Man gewöhne die Kinder früh an Gehorsam, suche ihr Gemüt zu kräftigen, lasse leidenschaftliche Wallungen nicht aufkommen, ebenso wenig Empfindsamkeit, suche Ruhe und Selbstbeherrschung den Wechselfällen des Lebens gegenüber herbeizuführen" (Krafft-Ebing 251). Der Seelsorger wird sich also, wenn möglich, mit dem als anormal erkannten Kinde eigens beschäftigen. Er muß ihm auch richtiges Verständnis des sittlichen Lebens beizubringen suchen. Die Stärke und Lebendigkeit des Pflichtbewußtseins

muß sich naturgemäß gründen auf eine möglichst vollständige Erkenntnis der sittlichen Forderungen, so daß die Gebote des Sittengesetzes keine „starren, toten Vorstellungsmassen bleiben, nutzloser Ballast für das Bewußtsein des Defektmenschen, der daraus keine Motive oder Gegenmotive für sein Tun und Lassen zu ziehen weiß“ (Krafft-Ebing). Daß der Minderwertige dadurch instand gesetzt werden kann, den Impulsen des Triebes zu widerstehen, schreibt P. Beßmer (62): „Mit der Einsicht einer physiologischen Begründung eines anormal gesteigerten oder perversen Triebes ist keineswegs gesagt, der Patient müsse sich demselben hingeben; es sei physiologisch notwendig. Kann doch der Mensch mit energischem Willen manchen auch noch so tief physiologisch begründeten Trieben widerstehen und muß widerstehen.“ Beßmer betont also auch die schon oben von Krafft-Ebing hervorgehobene Notwendigkeit der Willensstärkung. Verstand und Willen müssen harmonisch ausgebildet und entwickelt werden.

Ein weiteres Schutzmittel ist: Fernhaltung der Gelegenheit zur Sünde. Die Umgebung ist für Minderwertige in noch viel höherem Grade als für Normale ausschlaggebend für die sittliche Entwickelung. Also: Überwachung des Umganges! Wie ist dieses Ziel zu erreichen? In jedem einzelnen Falle muß der Seelsorger zusehen. Die Notwendigkeit von Hausseelsorge — Mitwirkung des Elternhauses ist grundlegend — springt hier ohne weiteres in die Augen.

Sodann muß der Seelsorger derartige Schäflein seiner Herde ganz besonders der göttlichen Gnade empfehlen. Es ist sicher, daß viele psycho pathisch Minderwertige sittlich rein bleiben: Kirche und Schule und Elternsorge steuern ihr Lebensschiff vorsichtig an den ihnen doppelt und dreifach gefährlichen Klippen vorbei. Gottes Gnade bricht die Macht der Triebe. Die moderne Psychiatrie lächelt zwar über solche Behauptungen — für sie gibt es eben keine Gnade. Der Christ aber weiß: „apud Deum non erit impossibile omne verbum.“ Und dann gibt es viele, ja sogar sehr viele Minderwertige, die schmachten in den Banden der Sünde und des Verbrechens. Warum? Sie fanden keinen Halt im Gewühle der Triebimpulse; ohne ausgiebige Erziehung, ohne Schutz seitens der Eltern, der Religion mußten sie untergehen im Meere der Leidenschaften und Triebreize, deren Macht durch keine Gegenmotive gehemmt wurde. „Auswurf der Menschheit!“ Moralisieren ist leicht. Wer in edler Tugendhaftigkeit sich so fromm zu entrüsten weiß über die allerdings oft abscheulichen Taten der Minderwertigen, der sollte doch auch willig die Hand bieten zur Rettung der Unglücklichen. Rettung ist in vielen Fällen möglich oder besser gesagt: Bewahrung vor dem Bösen. Dem Seelsorger wird dies eine edle, wenn auch äußerst schwierige und manchmal undankbare Aufgabe sein.

N. W.

Wie darf der Geistliche über seine Güter verfügen?

In der Theorie sind gewöhnlich solche Fragen rasch erledigt. Doch vielgestaltig ist das praktische Leben und wirft Fragen auf, die die Theorie nicht kennt. Wir wollen das obige Thema mehr nach praktischen Gesichtspunkten behandeln.

Die Güter des Klerikers, der ein Benefizium hat, setzen sich gewöhnlich aus zwei Gruppen zusammen: bona ecclesiastica sive beneficialia und bona non beneficialia. Da sich die Sache einfacher gestaltet, beginnen wir mit den letzteren. Hier sind zunächst die bona patrimonialia, zu denen das väterliche oder Familien-Erbgut sowie die durch Schenkung usw. dem Kleriker zugefallenen Güter gehören. Hierüber hat der Eigentümer ein uneingeschränktes Verfügungsrecht.

Auch darf der Kleriker frei verfügen über die bona quasi ecclesiastica, also die Einkünfte, die ihm occasione sacrarum functionum, aber nicht titulo beneficii, wie z. B. Meßstipendien, zufließen, ferner auch über die bona industrialia (Honorare für schriftstellerische Arbeiten, Unterricht usw.).

Wie steht es nun mit den bona ecclesiastica s. beneficialia, d. h. den Einkünften sub titulo beneficii, die in barem Gehalte oder dem Ertrage der Wiedmut, im Dezem usw. bestehen? Der Benefiziat darf seinen Unterhalt, also alles, was er zum Leben braucht, aus diesen Gütern bestreiten. So einfach und klar dieser Satz ist, gibt er doch in praxi zu Bedenken und Zweifeln Anlaß. Wieviel darf denn der Kleriker für sich ausgeben? Die Ausdrücke honesta oder congrua sustentatio sind etwas unbestimmt und dehnbar. Wenn gesagt wird, es müsse dem Gewissen des einzelnen überlassen bleiben, was er für notwendig zu seinem Unterhalte hält, so beweisen ja gerade die Unsicherheiten und Zweifel, daß man hierbei dem eigenen Urteile nicht recht traut. Bei Bestimmung des standesgemäßen Unterhalts kommt zunächst nicht die Höhe der Einkünfte, sondern die Rangstufe des Geistlichen in Betracht. Ein Prälat muß natürlich anders auftreten als ein Pfarrer in einem weltfernen Dorfe. Während man es diesem nicht übel nimmt, wenn er in einem schon ein wenig abgetragenen Rocke erscheint, würde man es bei dem hochgestellten Geistlichen mit Recht für unangemessen halten. Die ganze Lebensführung: Bedienung, Wohnung, gesellschaftliches Auftreten verfeinert sich mit den höheren Graden der Hierarchie. Dann kommen die gesellschaftlichen Pflichten in Betracht. Wer die höchst aktuellen Artikel: Der Priester und die „Gebildeten" von Ansgar Albing in dieser Zeitschrift gelesen hat, wird gewiß nicht mehr sagen: „Ich pfeife auf die „gebildete" Gesellschaft und ziehe mich zu meinen geliebten Folianten zurück." Der Priester hat eben auch gesellschaftliche Rücksichten zu üben und kann, wenn er von den Gebildeten — auch was die Form anlangt — für voll angesehen wird, viel Gutes wirken und zur Hebung des Ansehens seines Standes beitragen. Gesellschaftliche Pflichten kosten aber Geld. Dieses Geld ist jedoch entschieden nicht zum Fenster hinausgeworfen. Natürlich darf der Geistliche unter keinen Umständen dem Verkehre in der guten Gesellschaft seine Prinzipien opfern und vor allem nur die wirklich freie Zeit dazu benutzen.

Maßvolles Vergnügen und kleine Erholungen, vielleicht auch jedes Jahr eine Reise kann sich der Kleriker unbedenklich gönnen.

Die vorstehenden Aufstellungen sind unter der stillen Voraussetzung gemacht, daß genug Geld für den standesgemäßen Unterhalt vorhanden ist. Wirft ein Benefizium aber so wenig ab, daß es nur für das Allernotwendigste ausreicht, dann liegt leider eine dira necessitas vor, und ist die Klugheitsregel zu befolgen: Sich nach der Decke strecken.

Ist das Geld aber in Hülle und Fülle vorhanden, so soll es nie zum Maße der Bedürfnisse des Geistlichen werden. Es macht keinen sonderlich guten Eindruck, wenn ein Kleriker sich brüstet, eine Flasche Wein von 10 Mark zu trinken[1] . . . Zur congrua sustentatio gehört entschieden auch nicht das viele Reisen besonders der jüngeren Geistlichen.

Alles, was der Geistliche zum Leben braucht und den Verhältnissen, in denen er lebt, angemessen ist, darf er ohne Gewissensskrupel ganz aus den Einkünften der b. eccles. s. beneficialia nehmen. Hat er sich manche Einschränkungen auferlegt und auf erlaubte Vergnügungen verzichtet, so bleiben ihm diese ersparten Gelder, die er ohne weiteres für sich hätte verwenden dürfen, als bona parsimonialia zur freien Verfügung.

Was nach Abzug der Aufwendung für die Lebenshaltung dann noch übrig bleibt, ist dem freien Verfügen des Klerikers entzogen. Lehmkuhl: „ . . . quae honestam sustentationem superant, in pauperes vel causas pias erogare tenetur.“ Also, der Überschuß der Einkünfte aus b. eccl. soll entweder den Armen gegeben oder zu kirchlichen Zwecken verwandt werden. Es handelt sich hierbei nicht um einen Rat der Kirche, sondern um eine strenge Verpflichtung. Bekanntlich ist die Streitfrage noch nicht entschieden, ob diese gravis obligatio eine solche ex iustitia oder ex religione et lege ecclesiastica ist.

In praxi ist dann die Frage von Bedeutung, in welchem Falle der Benefiziat seine Angehörigen aus diesen Mitteln unterstützen darf. Wenn Eltern oder Geschwister bedürftig sind, so darf ihnen der Kleriker ceteris paribus vor den anderen Armen helfen, auch wenn ihre Armut nicht gerade eine drückende ist. Aber auch bei der Unterstützung der nächsten Angehörigen darf das ausreichende Maß nicht überschritten werden. Trid. Sess XXV. De reformatione cap. I sagt: „Omnino vero eis (scl. episcopis) interdicit, ne ex reditibus ecclesiae consanguineos familiaresve suos augere studeant, quum et Apostolorum canones prohibeant, ne res ecclesiasticas, quae Dei sunt, consanguineis donent, sed, si pauperes sint, iis ut pauperibus distribuant; eas autem non distrahant nec dissipent. Immo, quam maxime potest, eos sancta synodus monet. ut omnem humanum hunc erga fratres, nepotes propinquosque carnis affectum, unde multorum malorum in ecclesiam seminarium exstat, penitus deponant. Quae vero de episcopis dicta sunt, eadem . . . in quibuscunque beneficia ecclesiastica tam saecularia quam regularia obtinentibus . . . observari . . . decernit.“ Es ist sicher gegen die kirchlichen Bestimmungen, wenn ein Benefiziat einem Verwandten aus

[1]) Ob dieses aber wirklich vorkommt? Die Redakt.

dem Ueberschuß der rein kirchlichen Einkünfte das Geld zum Studium und Lebensunterhalt gibt, da hier von einer necessitas oder eigentlichen indigentia keine Rede sein kann. Der Benefiziat könnte die zum Studium nötigen Mittel vielleicht leihen, müßte aber die strenge Verpflichtung auferlegen, daß das Geld später event. mit mäßigen Zinsen sicher zurückgegeben werde, damit es seiner Bestimmung, der Unterstützung der Armen und der Verwendung für kirchliche Bedürfnisse, zugeführt werden kann. Ein anderer Ausweg ist, daß der Kleriker sich sehr einschränkt und sparsam lebt und dann aus den b. parsim. dem Verwandten das erforderliche Geld gibt.

D. W.

Etwas über Konvertiten.

An den Verfasser, welcher selbst vor nunmehr achtzehn Jahren durch die Gnade Gottes zur katholischen Mutterkirche zurückgekehrt ist, wenden sich nicht selten Konvertiten oder solche, die es werden möchten. Vielleicht ist es daher erlaubt, den Herren Konfratres einige Bemerkungen über solche die wahre Kirche suchenden Seelen mitzuteilen.

Von Wichtigkeit ist es, daß man sich darüber klar werde, wo Leute, denen die kath. Kirche näher rückt, ihre erste Anregung zur Beschäftigung mit der Kontroversfrage gefunden haben. Bekanntlich führen viele Wege nach Rom. Einige — gewöhnlich ästhetisch oder sentimental veranlagte Seelen — wohnten irgendwo einem „herrlichen Gottesdienste mit wundervoller Musik" bei, andere haben mit einem katholischen Verwandten disputiert, wieder andere ein katholisches Buch gelesen, noch andere möchten eine katholische Heirat schließen oder sind von einer aufopfernden Ordensschwester in schwerer Krankheit gepflegt worden usw. usw. Am schwersten zu behandeln sind die „Ästhetischen". Diese wollen zunächst durch die Kirche „angeregt" werden. Ihnen muß man vorsichtig zeigen, daß unser öffentlicher Kult nicht überall hochfeierlich, daß nicht jeder Kanzelredner ein geistreicher Bossuet und nicht jedes arme Dorfkirchlein ein Renaissance-Museum sein kann. Wenn sie gelernt haben, was die hl. Messe ist, so muß man sie eher in die stille Messe als zum Levitenamt schicken, damit sie beten lernen und nicht nur Sinneseindrücke aufnehmen. Sie müssen die Braut Christi nicht bloß im Königsschmucke, sondern auch im Gewande der armen Dienstmagd lieben lernen. Allerdings muß man sie auf der anderen Seite auch davor bewahren, „Andachten" mitzumachen, wo z. B. der Rosenkranz „heruntergerappelt" statt rezitiert wird. Ueberhaupt achten Konvertiten mit Argusaugen darauf, wie wir die äußeren Zeremonien verrichten. Ich erinnere mich eines Besuches der Taufkapelle in S., wo der Priester an einem Sonntag Nachmittage eine Reihe Täuflinge „hastenichgesehen" dem Reiche Gottes einverleibte. Es ging alles wie der Wind. Ebenso kommen leider Jagdmessen und Schnellbegräbnisse vor, die sehr abstoßend wirken können. Auch die hl. Kommunion wird hier und dort mit wenig Würde ausgeteilt. Allerdings sind Protestanten

an eine allzu salbungsvolle Gebetsweise gewöhnt; auch das Vater unser wird bei ihnen geradezu deklamiert. Das ist bei uns nicht Sitte. Aber Konvertiten — und auch viele geborene Katholiken! — möchten doch von unserer Liturgie etwas verstehen dürfen, zumal wenn sie gebildete Leute sind. Unsere rituellen Formeln sind es wahrhaftig wert, gekannt zu werden, und unsere Zeremonien gleichfalls! Die Bücher von Moufang (Officium divinum) und Schott (Meßbuch u. Vesperbuch) sind für Konvertiten sehr passend. Zuerst muß man Konvertiten mit dem offiziellen Gottesdienst der Kirche bekannt machen. Die sog. „Andachten" lernen sie meistens erst viel später verstehen und würdigen. Bei den „Intellektuellen" muß man auf klare Dogmatik halten; und selbst für Gebildete gibt es zunächst kein besseres Lehrbuch als ein guter Katechismus, etwa einer der Deharbe'schen. Später leisten Hettinger, Weiß, Hammerstein, Boßen und die mehr wissenschaftlichen Apologien vortreffliche Dienste. Was die ascetische Lektüre betrifft, so kann man allgemein wohl kaum etwas anderes als die „Nachfolge Christi" und die bekannten Schriften des hl. Franz v. Sales empfehlen. Alles andere ist noch zu subjektiv, und Mystik wird bekanntlich ohne solide Dogmatik unter Umständen gefährlich. Dennoch haben einige Konvertiten bereits „Lieblingsheilige", bei denen man anknüpfen kann. Der hl. Franz v. Assisi ist z. B. neuerdings sogar unter den Protestanten wieder populär geworden. Höchst notwendig ist es auch, Konvertiten gleich von vornherein klar zu machen, daß es ein Vorurteil weiter Kreise ist, wir Katholiken dürften die Bibel nicht lesen. Wenn man sie brieflich oder mündlich unterrichtet, muß man ferner darauf halten, daß sie selber ihre Fragen (bezw. Vorurteile) genau präzisieren. Was meinen Sie mit diesem oder jenem Ausdrucke; warum behaupten Sie, daß dies oder jenes so oder so sei; sind Sie sicher, daß Sie diese oder jene katholische Lehre, Zeremonie, Anschauung usw. wirklich so verstehen, wie die katholische Kirche sie versteht ... u. dergl.? Klare Begriffe und klare Definitionen! Das muß die Losung beim Konvertitenunterricht sein. Die Protestanten brauchen ja die Worte vielfach in verschiedenem Sinne oder als „Schlagwörter" oder holen sich über katholische Dinge bei ihren eigenen Autoren Auskunft. Auf kirchengeschichtlichem Gebiete interessiert Konvertiten gewöhnlich der Nachweis, daß die Kirche 1. in alter Zeit genau so lehrte wie heute, 2. stets mit Häresien zu kämpfen hatte, 3. trotz unwürdiger Vertreter nicht zugrunde gerichtet wurde und 4. zu allen Zeiten große Heilige hervorgebracht hat. Heute, wo die modernistische Bewegung auf beiden Seiten scharf beobachtet wird, muß man sich hüten, aus übertriebenirenischer Gesinnung (selbst nur scheinbare) Konzessionen zu machen. Nichts wäre verkehrter als dieses; denn weitaus die meisten ernsten Konvertiten suchen einen festen dogmatischen und moralischen Halt. Eine Anbequemung an nichtkatholische Anschauungen imponiert ihnen im tiefsten Grunde niemals, würde sie nur irre machen, aber nicht für die Wahrheit gewinnen. Freilich muß man sich ebenso davor hüten, den Anhängern anderer Systeme die Frömmigkeit und die Tugend abzusprechen. Fast jeder Konvertit kennt eben „fromme" Protestanten und sog. „tugendhafte" Agnostiker, vielleicht auch schlechte Katholiken. Es muß sich immer

um die Sache, nicht um die Personen handeln, wenn man Kontroverse treibt. Von großer praktischer Bedeutung ist es auch, Konvertiten wissen zu lassen, daß sie sich ihren Beichtvater frei wählen können und daß sie nicht einmal die erste Beichte bei demjenigen Priester abzulegen brauchen, der sie unterrichtet oder in die Kirche aufnimmt. Besonders Erwachsene gehen zunächst lieber zu jemanden, „der sie nicht kennt". Eine Hauptschwierigkeit bildet gewöhnlich die Familie des Konvertiten. Der Widerstand der Familie gegen die Rückkehr eines ihrer Mitglieder zur alten Kirche ist begreiflich, aber doch nicht allzu tragisch zu nehmen. Wenn ich nicht irre, hat P. de Ravignan einmal geäußert: „Ich habe noch nie gehört, daß jemand daran gestorben wäre, daß ein Verwandter katholisch geworden ist." Unter Umständen hat aber der Konvertit selber allerlei materielle Nachteile zu gewärtigen. Sein Erbe wird verkürzt, seine Karrière gestört oder unmöglich gemacht, seine soziale oder finanzielle Stellung erschüttert. Die „tolerante" Welt verzeiht und vergißt ja so ziemlich alle Sonderbarkeiten, Exzesse und Liebhabereien — ausgenommen den Fall, daß einer von der Wahrheit des katholischen Glaubens überzeugt ist und dieser seiner Überzeugung folgt. Wenn Konvertiten von ihrer Umgebung irgendwie abhängig sind, tut man gut, sie auf die möglichen Folgen ihres Schrittes ernstlich aufmerksam zu machen. Man erspart ihnen dadurch manche Enttäuschung und kann sich ihrer opferwilligen Gesinnung versichern. Wen Gottes Gnade ruft und wer es ehrlich mit Gott und seiner Seele meint, läßt sich nicht durch zeitliche Nachteile abschrecken, der erkannten Wahrheit die Ehre zu geben. Enttäuschungen bleiben freilich auch dem starkmütigen und entschiedenen Konvertiten fast nie erspart. Wird er katholisch und hält er sich treu zur Kirche, so findet er zwar das Beste, was es in dieser Welt gibt, nämlich den Frieden seiner Seele. Aber manch lieber Verwandter, manch teurer Freund zieht sich von ihm zurück, und bei seinen neuen Glaubensgenossen findet er leider nicht immer das nötige Verständnis für seine persönlichen Aspirationen. Zumal gebildete Konvertiten pflegen den Drang in sich zu fühlen, besonders tätig zu sein und für die Kirche zu wirken. Vielfach wollen sie dabei Wege gehen, welche die in der Kirche Geborenen und Großgewordenen mit Recht nicht billigen, vielfach aber haben sie auch einen weiteren Horizont und infolge ihrer Kämpfe und Studien mehr Erfahrung und Menschenkenntnis als ihre neuen Glaubensgenossen. In beiden Fällen können innere und äußere Konflikte entstehen, welche das Leben eines Konvertiten und einer Konvertitin sehr dornenvoll gestalten. Eine besondere Gnade ist es dann, wenn sich ein erleuchteter Beichtvater findet, der weder engherzig noch nachgiebig ist und die redliche Seele in das praktische religiöse Leben einzuführen weiß. Auf der einen Seite muß der Konvertit in tiefster Demut so ziemlich alles von seinen katholischen Brüdern lernen wollen, auf der anderen aber gewinnt die Kirche in den Neubekehrten oft die brauchbarsten und jugendfrischsten Mitarbeiter am großen Heilswerke. Für den Priester ist der Konvertiten-Unterricht immer eine tröstliche und verheißungsvolle Arbeit. Er muß sich aber bewußt sein, daß die Bekehrung eines Menschen immer ein Werk der Gnade ist. Nicht Belehrung allein führt zum Ziele, sondern das Gebet muß mithelfen. Und

vor allem muß man denen, welche die Wahrheit suchen, das eifrige Gebet empfehlen. Der Konvertit bedarf der inneren Erleuchtung. Außerdem soll er neue, zum Teil schwere Pflichten auf sich nehmen. Nur im Gebete findet er Klarheit und Mut. Viele Konvertiten gestehen, daß sie lange Zeit bereits alle Vorurteile gegen die katholische Kirche abgelegt hatten, aber nicht die Kraft finden konnten, den „letzten Schritt zu tun".

Florenz. **Mathies.**

Mitteilungen.

Aus der Diaspora.

1. Der Regen floß in Strömen. Trotzdem hatte jemand, wie es schien, den Weg zum Pfarrhaus gefunden, denn die Schelle im Hausflur ertönte plötzlich. Ins Pfarrhaus trat ein kleines, schwächliches, aber sehr bewegliches Herrchen in schwarzer Hose, schwarzem Gehrock und Schlips von derselben Farbe. „Mein Name ist D . . ., Italienermissionar in Berlin. Ich komme von einer Reise über Zeitz zurück. Hier in der Nähe müssen wohl auch Italiener arbeiten, wie heißt doch gleich der Ort? Lu . . Bu . . Bucke . . ." „Aha! Luckenau meinen Sie wohl?" „Si si!" „Ganz recht, dort gibt's wohl 150." „Auch Frauen müssen dabei sein", so forscht er weiter. „Am italienischen Konsulate in Berlin erschienen vor einiger Zeit zwei von ihnen, die Beschwerde führten über einen Ausweisungsbefehl, der ihnen wegen unrechtmäßigen Verkaufes von Bier vom Amtsgericht zugegangen sei. Da mein Weg mich hier vorbeiführt, beauftragte mich der Konsul, die Sache an Ort und Stelle zu untersuchen." „Schön, ich werde Sie begleiten, und es würde mich freuen, wenn Sie den Leuten auch in anderer Weise zureden würden, z. B. zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten. Denken Sie nur: es wohnten zeitweilig ihrer 50 in dem Gasthaus, in dem sich auch unser Betsaal befindet, aber nicht einer von ihnen besuchte den Gottesdienst, selbst nicht am hohen Pfingstfest!"

Als der Regen nachließ, machten wir uns auf den Weg, doch war es kein Leichtes, die am Bagger Beschäftigten zu finden[1]).

Die Arbeiter hatten gleich in der Nähe ihre Wohnungen in Gestalt von Baracken aufgeschlagen, die teils nur für den Tag, teils auch für die Nacht Unterkunft gewährten, je nach ihrer mehr oder weniger guten Beschaffenheit. Die zu den „weniger guten Baracken gehörenden Arbeiter" hatten für die Nacht Unterkunft in den umliegenden Dörfern gefunden. In einer der gesuchten Baracken mußten wir die gesuchten Italiener finden. Da wegen des schlechten Wetters nicht gearbeitet wurde, erblickten wir keine Menschenseele, die uns sofort an die richtige Adresse hätte weisen können, und so begannen wir denn, in den einzelnen Baracken der Reihe nach Umfrage zu halten. Wir kamen zur ersten, zugleich der schönsten. Da auf unser Klopfen sich nichts regte, traten wir ohne

---

[1]) Bagger nennt man hier zu Lande einen Tagebau zur Gewinnung der Braunkohle. Das an einigen Stellen nur wenige Meter starke, die Kohle bedeckende Erdreich wird von einer Baggermaschine in Waggons geschaufelt und vermittelst dieser zunächst auf eine Halde, dann, wenn stellenweise die Kohle abgebaut ist, in die dadurch entstandenen Gruben befördert. Auf diese Weise deckt man die Kohle ab. Gleichzeitig gelangt man durch einen Schacht und Stollen an die Sohle der Kohle. Hier beginnt nun der Abbau, der sich in gleicher Weise gestaltet, wie der Betrieb in einer Sand- oder Kiesgrube. Viel Kenntnis gehört nicht dazu, hier arbeiten zu können, so daß man manchen ungelernten Arbeiter beschäftigen kann.

Aufforderung ein. An den Wänden der Baracken standen eiserne Bettgestelle, jeweils zwei übereinander, der noch freibleibende Raum war von Kisten und Gerätschaften angefüllt. Die Betten waren leer bis auf eins. Mit Stiefel und Sporen lag dort ein Schläfer. Durch unsern Ruf, ob hier die Italiener wohnten, wachte er halb auf und murmelte, hier sei das Standquartier der Österreicher, dann nach einigen unverständlichen Lauten, die jedenfalls die unerwünschte Störung betrafen, warf er sich auf die andere Seite zum Zeichen, daß wir entlassen seien, und schlief weiter. Wir wandten uns zum Gehen. Die zweite und dritte Baracke fanden wir verschlossen. Während wir noch beratschlagten, was zu tun, kam ein untersetzter brauner Geselle heran, der nach schüchterner Erwiderung unseres Grußes uns in sehr gebrochenem Deutsch erklärte No. 2 und 3 gehören den Kroaten. Auf unsere Frage: „Wo sind denn die Italiener?" zeigte er in reger Handbewegung nach drei Himmelsrichtungen. — Aber schau, dort werden sie sein. In einer Entfernung von einigen hundert Schritten stand aus schlechtem Holz gezimmert ein Bretterverschlag, die vierte Baracke. Auf der uns zugekehrten Seite fehlte die Wand, sodaß wir der Insassen, südländische Gestalten, gleich ansichtig waren. Der Verschlag diente nur zum Aufenthalt bei Tag, d. h. er war nur Küche. Ein mächtiges offenes Feuer loderte in der Mitte der Hütte. Darüber hing an einem eisernen Haken ein ziemlich großer Topf. In diesem brodelte ein undefinierbarer Brei, den zwei der hier versammelten 30 Gesellen langsam rührten. Die andern griffen schon nach den an der Wand an Holzpflöcken oder Nägeln hängenden kleinen Geschirren. Ein jeder bekam das seinige voll bis zum Rande und er verzehrte es mit großem Appetit, wozu ihm ein Stück Brot als Zukost genügte. Es war ein malerischer Anblick, den diese dunklen, hochgeschossenen speisenden Burschen und Männer mit breitkrämpigem Hut, rotem Halstuch und buntem Gürtel boten. Wir vermuteten Italiener in ihnen; aber die italienische Anrede meines Begleiters verstanden sie nicht. Mit vieler Mühe bekamen wir endlich heraus, daß es Ruthenen waren. — Also weiter. In einiger Entfernung stand eine ebensolche Hütte wie die zuletzt beschriebene. Auch hier loderte das Feuer und brodelte der Brei; auch hier wurde von zwei Burschen gerührt mit langen Stäben, doch die Gäste fehlten noch. Die beiden aber waren Italiener. Indes erfuhren wir von ihnen, daß wir, um den Anführer zu finden, uns bis zum nächsten Verschlage bemühen müßten. „Endlich am Ziel." Denn bei der nächsten Hütte stand das Töchterchen des Vorarbeiters, das zum katholischen Religionsunterrichte kam. Als wir uns näherten, trat eine Frau aus der Hütte heraus, die Mutter des Kindes, die hier für eine Kolonne kochte und dieselbe, die mit Ueberschreitung ihrer Befugnisse den verhängnisvollen Alkohol verabreicht hatte Das Essen stand zum Ausfüllen bereit, doch die Gäste sah man erst in einiger Entfernung aus dem nahen Dorfe kommen, wo sie den regnerischen Morgen mit Schlaf zugebracht hatten. Einer nach dem andern schländerte, das Pfeifchen im Munde, langsam heran. Von den beiden „geistlichen Herren" nahmen sie weiter keine Notiz: erst als sie aus dem Munde des einen italienische Laute vernahmen, horchten sie auf, und der eine oder andere verstieg sich sogar zu einem „buon giorno". Im übrigen griff ein jeder zu seinem Geschirr; er erhielt seine Portion und aß. — Da unterdes auch der Vorarbeiter, ein kräftiger Mann, herangekommen war, und mein Begleiter mit ihm und seiner Frau wegen des Vorgefallenen auf italienisch zu verhandeln begann, so entfernte ich mich, um zu sehen, welcher Volksstamm denn in der letzten, der 7. Baracke, hause. Sie gehörte wieder zu den besseren Bauten, war dafür aber auch, wie die ersten drei, zum Nächtigen eingerichtet. Als ich hereintrat, gab's eine Bewegung dort. Die auf ihrem Lager Ausruhenden erhoben sich zum größten Teil, um mich zu begrüßen. Da sie zur Begrüßung die Hand küßten, gehörten sie zur slavischen Rasse. „Nun, was für Landsleute?" so frug ich. „Wir, Russen, wir aus Czenobochowo," so hieß es durcheinander. „Wie geht es denn?" „Ei schlecht, Hochwürden, Pfahrer, viel Arbeit; nur der nicht, der nichts arbeit"; und dabei zeigten alle auf einen Mann, der lachend in der oberen Etage des zweistöckigen Bettes saß, wie ein Sperling, der im Schwalbennest sich breit macht. Man sah

ihm den südländischen Typus auf den ersten Blick an. „Ja, was ist's denn mit dem?" „Der nichts Pole, der Italia, für uns kochen." „Aber das ist doch auch schon eine Arbeit, für eine solche Reihe hungriger Hälse kochen", der schwarzhaarige Italiener stimmte lebhaft zu. „Macht er seine Sache denn auch gut?" „O gewiß", so übertönte jetzt alle der Italiener, „ich kann gut kochen, gut genug", und dabei zwinkerte er mit den Augen, als wolle er sagen: „Gut genug für diese". So mußte es wohl auch sein. Aus den Scherzen, mit denen Rußland Italia überschüttete, und da umgekehrt auch nichts schuldig blieb, glaubte ich schließen zu dürfen, daß zwischen beiden das beste Einvernehmen herrsche. — Zum Abschied versprach Rußland einen Gegenbesuch — beim Gottesdienst, auch Italia würden sie mitbringen. „Adieu, Hochwürden, adieu, Herr Pfahrer", klang es mir noch nach. Ich kehrte zu meinem Begleiter zurück. Seine Landsleute horchten nun, nachdem sie gegessen, schon besser auf ihn. Ich merkte aus der Debatte, daß er sie zum Kirchenbesuche anhalte. „Ja, wenn Sie uns mal eine hübsche Predigt halten wollten, würden natürlich alle erscheinen", bekam er zur Antwort; „aber was sollen wir sonst dort machen, zumal in diesem engen Raum! Wir haben ja nicht einmal Platz im Betsaal, wenn die Polen dort sind, ist er schon übervoll." Mit dieser Antwort ließen sie uns stehen.

2. Es war 9 Uhr abends, als wir, der „Polenpater" — ein polnisch sprechender Priester, der alle Jahre zweimal zur Pastoration der nur polnisch sprechenden Bevölkerung nach Sachsen kommt — und ich am Bahnhof Luckenau den Zug verließen. Hier nahm uns der „Küster" sofort in Empfang und schritt dann voran, die Blendlaterne in der Hand, um den Weg zu erleuchten; denn es war ziemlich dunkel. Wir schritten einen schmalen, holperigen Pfad dahin am Bahndamm entlang. Nach einiger Zeit bog der Führer links ein und nach weiteren zehn Minuten langten wir an dem „Gasthof" an, in welchem sich der Betsaal befindet. „Wir werden nicht ganz ungestört sein", hatte der Küster gesagt; „denn im Zimmer unter uns wird der Gesangverein, nebenan auf dem Saale der Turnverein üben." „Hoffentlich wird es nicht so schlimm sein wie im Frühjahr." „O nein", entgegnete jener, „heute ist ja kein Sonntag. Uebrigens sollte es wieder einer wagen, die Türe zu bombardieren oder gar in den Betsaal einzudringen suchen, wie damals, so würde ich dem schon anders kommen."

Der Betsaal, von einer Lampe erleuchtet, die auf dem „Altare", d. i. auf dem als Altar dienenden Schranke stand, war angefüllt von polnischen Männern und Frauen, welche, da die Arbeit es am Tage nicht zuläßt, in der Nacht zuweilen stundenweit herkommen, um die hl. Sakramente zu empfangen. Mit Ehrfurcht und großer Freude zugleich begrüßten sie ihren Landsmann, der als Missionar zu ihnen kam. Darauf schickte sich dieser an, ihre Beichten zu hören. Unterdes klangen Geräusch und Gesang von den neben und unter uns liegenden bald leise, dann lauter zu uns herüber. Es war wirklich nicht so schlimm wie im Frühjahr, als von dem nicht zehn Schritte entfernten Saale wirre Tanzmusik und lautes Schreien und Johlen unaufhörlich an unser Ohr drang. Als Mitternacht vorüber war, wurde den Anwesenden die heilige Kommunion gereicht. Gerade in diesem Augenblicke wurden wir mehr als vorher gestört durch den Lärm von anscheinend Betrunkenen, die von anderswo um diese Zeit auf den Gasthof zusteuerten. Da unser Betsaal der Straße zu liegt, konnten wir zuvor einige fade Redensarten vernehmen, ehe die Gesellschaft in der Gaststube verschwand.

Rührend war es anzusehen, wie die Polen in Ermangelung einer Kommunionbank zum Empfange des hl. Fronleichnams mit Ehrfurcht und Andacht um den provisorischen Altar herum knieten. Aehnliche Szenen mögen sich in den Katakomben abgespielt haben.

Nach einiger Zeit, die der Danksagung gewidmet war, griff ein jeder zu seiner Laterne, und still verschwanden alle. Leise und unbemerkt suchten auch wir das Haus zu verlassen, doch gerade öffnete sich, als wir vorbeigingen, die Türe der Gaststube. Ein junger Bursche, der anscheinend genug getrunken hatte, wollte nach Hause gehen und verabschiedete sich mit den Worten: „Morgen

stecke ich in Kaisers Rock". Dann sich umwendend erblickte er uns und rief: „Hui, Teufel". Doch die „Teufel" waren schon zur Haustür heraus. Wir eilten zum Bahnhof, von wo ein Nachtzug uns nach Hause zurückbrachte.

Habe Mitleid, mein lieber Leser, mit Deinen Glaubensbrüdern und sende ein Scherflein zum Bau einer Herz Jesu-Kapelle Deinem stets dankbaren

Luckenau (Prov. Sachsen). J. Clute.

Besuch der hl. Messe. Mittelpunkt des Katholizismus sind Altar und Opfer. Von hier strömt das religiöse Leben aus, hier mündet alles ein. Hier liegt der Brennpunkt, in dem alle Gnaden sich sammeln. Solange der Drang nach dem eucharistischen Zentrum, solange Hoffnung und frohes Vertrauen. Gerade hier gilt also für uns Priester des Apostels Wort: „Praedica, insta, argue, obsecra!" (2. Tim. 4, 2.)

Schon das Aeußere des Gotteshauses soll Liebe und Begeisterung wecken. Wir Menschen sind Sinnenwesen; darum abhängig von der Sinnenwelt. Wieviel vor allem das gewöhnliche Volk! Schöner Kirchenschmuck, würdige Paramente und Gefäße, erbauender Gesang, kirchliche Musik, Ordnung, Pünktlichkeit, Reinlichkeit ziehen an. Das tägliche Gebet, „Domine, dilexi decorem domus tuae" (Ps. 25, 8) muß auch zur Wahrheit werden. Wahre Kunst kann auch die einfachste Kapelle zieren; nur keine Hyperkunst!

Auch die Persönlichkeit des Seelsorgers kann die Liebe zum hl. Opfer heben. Wo wahrer Seeleneifer und treue Pflichterfüllung, da Vertrauen. Die Weihe und äußere Andacht, mit welcher er den Kultus vollzieht, läßt das Volk die innere Bedeutung der hl. Geheimnisse ahnen. Ohne dieses erscheint alles nur als äußere Form, welcher der Geist fehlt. Die Liturgie prägt in ihrer Form, abgesehen vom Inhalte, eine eigentümliche Schönheit und Erhabenheit aus, welche der Liturge nicht schwächen möge. Kein Personenkult, aber Anregung, Eifer durch Persönlichkeit!

Als „rationabile obsequium" verlangt die im hl. Opfer verkörperte Gottesverehrung vor allem Verständnis. Je größer diese, umso reger jene. Gerade hier eröffnet sich für Katechese wie Predigt ein weites Feld. Man glaubt kaum, wie beliebt und fruchtbar populäre Erklärungen der hl. Messe, ihrer Worte, Handlungen, Zeichen sind. Da kommt von selbst Ehrfurcht im Gotteshause, Andacht, Verlangen, Teilnahme. Weniger schwerverständliche Predigten über die Dogmatik, häufiger populäre Unterweisung über die Liturgik des hochhl. Opfers! Das ist wahre „Heimatkunde", die dem Christen das Gotteshaus zur „Heimstätte" macht. Ich denke da immer an das Wort des Herrn zur Samariterin: „Si scires donum Dei, ... An forsitan petisses ab eo et dedisset tibi aquam vivam!" (Jo. 4, 10). Warum dieses Lebenswasser, diese „fons aquae salientis in vitam aeternam" durch Vermittlung der „scientia doni divini" dem durstenden Volke vorenthalten?

Eine besonders schwierige Frage ist die Gewöhnung der Schulkinder an den täglichen Besuch der hl. Messe. Das Rechte wird wohl auch hier zwischen dem Rigorismus und Laxismus liegen. Wir wären da vor allem dankbar, praktische Methoden erfahrener Seelsorger an dieser Stelle behandelt zu finden. Jugendgewöhnung ist Altersübung. Liebe zur Religion und Entfremdung, wenn nicht Religionshaß, treffen hier zusammen.

Spiesen (Saar). M. Braun.

Jahresbericht der St. Petrus Claver-Sodalität für 1907. Als Beilage zum „Echo aus Afrika" veröffentlicht die St. Petrus Claver-Sodalität einen kurzen Bericht über ihre Tätigkeit des verflossenen Jahres und die erzielten Erfolge.

Die Sodalität gründete im Berichtsjahre 12 neue Abgabestellen und die Zahl ihrer Förderer und Förderinnen nahm um 1263 zu, so daß die Gesamtzahl sich jetzt auf 7225 beläuft.

Ihr Organ, die Monatsschrift „Echo aus Afrika", ist im Berichtsjahre um eine Ausgabe (in portugiesischer Sprache) reicher geworden, so daß das „Echo" gegenwärtig in 7 Sprachen in einer Gesamtauflage von 40 000 Exemplaren

erscheint. Die „Kleine Afrika-Bibliothek“ erscheint deutsch und italienisch in einer Gesamtauflage von 15 000 Exemplaren. Ueberdies gab die Sodalität zum erstenmal den „Claver-Kalender“ heraus sowie eine Anzahl Broschüren und Flugschriften in den verschiedensten Sprachen.

Die mündliche Propaganda wurde geübt vor allem durch Veranstaltung von 98 Missionsvorträgen und 17 Predigten und zwar in Deutschland, Oesterreich, Italien und der Schweiz. Andere Veranstaltungen zur Belebung des Missionsinteresses waren: 2 Paramenten-Ausstellungen, 7 Theateraufführungen und 1 großer Missionsbazar (in Solothurn). Dazu kommen zahlreiche kirchliche Andachten zu Ehren der Mutter Gottes vom Guten Rate und des hl. Petrus Claver, der Patrone der St. Petrus Claver-Sodalität, und der von der Sodalität jährlich in vielen Orten vor dem Schutzfeste des hl. Joseph veranstaltete „Gebetskreuzzug für Afrika“.

Infolge dieser Tätigkeit konnte die St. Petrus Claver-Sodalität im Berichtsjahre wieder die ansehnliche Summe von Mk. 147 107,75 unter die 35 in Afrika wirkenden Missionsgesellschaften verteilen. In dieser Summe sind einbegriffen 16 637 den afrikanischen Missionären zur Persolvierung übergebene Meßstipendien, ferner Patengelder für 399 Negerkinder, 106 Sklavenloskäufe und Adoptionen von 2 Negerkindern und 1 Negerseminaristen. Gegenstände in Natura wurden im Werte von Mk. 23 180,— nach Afrika spediert, was die Gesamtsumme der Missionsunterstützung pro 1907 auf Mk. 170 287,80 bringt.

Endlich besorgte die Sodalität einzelnen Missionsgesellschaften den so notwendigen Druck von Büchern in den Negersprachen, so den Pallottinern einen Katechismus in der Duala-Sprache und den Vätern vom hl. Geiste einen Katechismus in der Kichaga-Sprache. Zwei andere Bücher, eines für die Lyoner Missionsgesellschaft und eines für die Väter vom hl. Geiste sind in Arbeit.

Man sieht aus diesen kurzen Angaben, wie die St. Petrus Claver-Sodalität rastlos bemüht ist, den afrikanischen Missionen eine „Hilfsgesellschaft“ im wahren Sinne des Wortes zu sein. Leicht könnte die Sodalität ihre Unterstützungen verdoppeln und verdreifachen, wenn sie über mehr Kräfte verfügen würde. Wer daher den Missionen einen wahren und dauernden Dienst leisten will, mache diese Hilfsgesellschaft in Freundeskreisen bekannt und führe insbesondere ihrem weiblichen Institute Mitarbeiterinnen zu. Gebildete Fräulein mit Sprachenkenntnissen oder der Kenntnis der Buchhaltung sind besonders erwünscht.

Nähere Auskünfte erteilt die General-Leiterin der St. Petrus Claver-Sodalität, Gräfin Ledóchowska, Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 12.

Bücherschau.

Kirchliches Handlexikon. Ein Nachschlagebuch über das Gesamtgebiet der Theologie und ihrer Hilfswissenschaften. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrten in Verbindung mit den Professoren K. Hilgenreiner, J. B. Nisius S. J. u. J. Schlecht. Hrsg. von M. Buchberger. Vollständig ca. 40 Lfg. à 1 M. oder in 4 Halbbänden à 10 M. München, Allgemeine Verlags-Gesellschaft. 1907. 1. Bd.

Das „Kirchliche Handlexikon“, dessen erster Band jetzt vorliegt, ist ein Nachschlagewerk par excellence. Der erste Band umfaßt rund 12000 Artikel aus allen Zweigen der Theologie und ihrer Hilfswissenschaften. Berücksichtigt ist alles, was zu Theologie und Kirche in Beziehung steht, so z. B. auch Sozialwissenschaft, Kirchenmusik, kirchliche Kunst, Geographie und Statistik. Namentlich ist auch auf kirchliche Biographie und Hagiographie Gewicht gelegt. Der riesige Arbeitsstoff ist von der Hauptredaktion in vier Gruppen

geteilt, deren jede wieder ihren eigenen Direktor hat. Prof. Nisius in Wien ist die biblische Theologie und Patristik bis Eusebius zugewiesen; Universitätsprofessor Dr. Hilgenreiner-Prag hat die Direktion für die Artikel aus der Moral-, Pastoraltheologie, dem Kirchenrecht, der Homiletik, Katechetik, Ordensgeschichte, kirchlichen Geographie und Statistik; Prof. Dr. Schlecht leitet die Herausgabe für die Artikel der Kirchen-, Welt- und Religionsgeschichte, Biographie, Literärgeschichte, Hagiographie, kirchlichen Kunst und Archäologie. Der Hauptredakteur Lyzealprofessor Dr. Buchberger besorgte außer der Redaktion die Direktion für die Artikel aus Apologetik, Dogmatik, Dogmengeschichte, Patristik von Eusebius bis Gregor I., Philosophie und Kirchenmusik. Unter diesen vier Direktoren arbeitet ein Stab von 178 katholischen Gelehrten Deutschlands im weitesten Sinne, Mitglieder des Säkular-, Regularklerus und Laienstandes, darunter viele Namen von wissenschaftlichem Klang. So ist neben der Reichhaltigkeit die gediegene Wissenschaftlichkeit des Werkes durch die stärksten Garantien gewährleistet.

Das neue kirchliche Handlexikon füllt eine Lücke im Gebiete katholischer Nachschlageliteratur aus. Protestantischerseits liegen mehrere derartige Publikationen vor, aber ein so vollendetes Handlexikon wie das neue Kirchliche Handlexikon ist mir noch nicht unter die Augen gekommen. Wir halten es für eine Zierde in der Bibliothek jedes Theologen; auch dem Historiker, klassischen Philologen, Juristen, Journalisten kann es empfohlen werden. Auch wer die drei großen Nachschlagewerke: das zwölfbändige Kirchenlexikon, das fünfbändige Staatslexikon und den „neuen Herder" besitzt, wird gut tun, sich das „Kirchliche Handlexikon" zuzulegen. Stichproben haben uns ergeben, daß man zu vielen Ausdrücken Erklärung findet, wo obige Nachschlagewerke versagen. Namentlich ist das Kirchenlexikon in vielen Artikeln für den sich rasch orientieren wollenden Geistlichen oft von einer unerträglichen Weitläufigkeit, in andern Artikeln veraltet, namentlich in den theologischen Hilfswissenschaften oft versagend, die beiden anderen Nachschlagewerke können schon wegen ihres weltlichen Charakters ein theologisches Nachschlagewerk nicht ersetzen. Wir sind daher keinen Augenblick im Zweifel darüber, daß das „Kirchliche Handlexikon" sich einen Ehrenplatz in den Bibliotheken des Klerus und vieler akademisch gebildeten Laien erobern wird.

Coblenz. **P. J. Junglas.**

Das Sechstagewerk. Versuch einer wissenschaftlichen Würdigung des biblischen Schöpfungsberichtes. P. Damian Kreichgauer S. V. D. Steyl, Missionsdruckerei, 1907, 80 S. Preis geb. 1,00 Mk.

„Es soll in dieser Schrift gezeigt werden, daß keine von gewissenhaften Naturforschern auch nur einigermaßen begründeten Anschauungen mit dem Schöpfungsberichte in Widerspruch stehen. Deshalb ist auch Rücksicht genommen auf die Anhänger der Entwicklunglehre, soweit sie sich auf das Pflanzen- oder Tierreich bezieht." So der Verfasser. Die Schrift steht auf dem Boden der Visionshypothese, wie sie von Hummelauer hauptsächlich begründet wurde. Die Annahme dieser Hypothese macht aber den Nachweis der Uebereinstimmung des biblischen Schöpfungsberichtes mit der naturwissenschaftlichen Forschung eigentlich gegenstandslos. Die modernen Schwierigkeiten der biblischen Urgeschichte, also auch des Schöpfungsberichtes, liegen übrigens nicht mehr wie in früherer Zeit auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, sondern jedenfalls zu allererst auf dem Gebiete der Literarkritik und vergleichenden Religionswissenschaft. So kommt die Arbeit Kreichgauers, die, was Ausführung angeht, als klar, übersichtlich und wirksam durchaus zu loben ist, im Grunde genommen ein wenig zu spät.

Oedingen. **Franz Cöln.**

Aicher, Das Alte Testament in der Mischna. Freiburg 1906, Herder. XVIII. u. 182 S. Mk. 4,60.

Vorliegende Arbeit behandelt im ersten Teile „die Wertung der heiligen Schrift in der Mischna"; hier werden die Anschauungen der Mischna über

Kanon, Dignität der einzelnen Schriften und Inspiration dargelegt. Da die Ausbeute über diese Punkte nicht ergiebig ist, wurden die gelegentlich hervortretenden Ansichten der Mischna auf einer kleinen Kanonsgeschichte aufgetragen. Im zweiten Teile kommt „die Verwertung der hl. Schrift in der Mischna" zur Sprache: Verhältnis der Halacha und Haggada zur hl. Schrift, Schriftanwendung und Schriftauslegung in der Mischna. Zum Schlusse werden die hermeneutischen Regeln erörtert und wird für die Priorität des Midrasch vor der Mischna eingetreten. Die einzelnen Schriftbeweise werden nach ihrem Inhalte geprüft und nach den sich daraus ergebenden Grundsätzen gesichtet; so wird ein System der ältesten palästinischen Exegese vorgelegt. Da nun aber aus einer Hermeneutik der Mischna für die Erklärung des Alten Testamentes nichts zu holen ist, so liegt die Bedeutung der Arbeit auf neutestamentlichem Gebiete, insofern das jüdische Schrifttum sprachlich und sachlich über das Neue Testament Licht verbreiten kann. Die Mischna verdient hierin unsere besondere Beachtung, da sie chronologisch größtenteils dem Neuen Testament am nächsten steht. So liefert Verfasser Vorarbeiten zu einer Darstellung der Hermeneutik der neutestamentlichen Schriftsteller.

B. A. W.

Der Kampf um das Entwicklungsproblem in Berlin. Erich Wasmann. XII. und 162 Seiten. Brosch. 2 Mk.

„Stringente Beweise für die Deszendenztheorie gibt es nicht", sagt manch' einer triumphierend. Die so sprechen, haben recht, aber ihre Forderung ist unberechtigt: nur für Tatsachen darf man zwingende Beweise verlangen, nicht für eine Theorie. Andere wieder kalkulieren anders: Häckel hat die Deszendenztheorie als „die Hauptwaffe der schweren monistischen Artillerie gegen das Christentum" bezeichnet. Stellen wir uns also auf den Boden derselben Theorie, so können wir dem Gegner höhnend zurufen: Deszendenztheorie? m. w. machen wir selbst. Das ist einerseits ein bloß negativer, anderseits ein rein opportunistischer Standpunkt gegenüber einer Frage, welche die Gebildeten und zum Teil auch schon das Volk in unserer Zeit so stark bewegt. Das Richtige ist eine ganz objektive Beurteilung dieses Problems. Sie zu fördern, ist das Ziel der Vorträge gewesen, die P. Wasmann im Februar 1907 in Berlin gehalten und im Herder'schen Verlag im Druck hat erscheinen lassen. Die Schrift bringt die drei Vorträge Wasmanns und die Reden des Diskussionsabends mit kritischen Bemerkungen. Von aktuellstem Interesse ist es besonders, daß die Einwendungen, die ein christlicher Vertreter des Entwicklungs-Gedankens noch immer zu hören bekommt, ausführlich wiedergegeben werden. Mit Bewunderung mußte Freund und Gegner am Diskussionsabend konstatieren, welche Summe von sachlicher Widerlegung Wasmann in seiner Schlußrede präsent hatte und mit welcher Feinheit und Höflichkeit er sie vorbrachte trotz mancher starken Provokation. Daß er sich nicht damit begnügt, die dort gegebene Widerlegung abzudrucken, sondern die Behauptungen der Opponenten einzeln unter die kritische Lupe nimmt und gründlich widerlegt, ist selbstverständlich, und für die Art, wie er es tut, muß man ihm dankbar sein. Nur Gegner Wasmanns kamen in der Diskussion zu Wort; das läßt sich verstehen. Daß es aber in der Hauptsache nicht nur wissenschaftliche, sondern Gegner der Weltanschauung waren, die diese günstige Gelegenheit benutzten, um, teilweise in theoretisch sehr wirkungsvoller Weise, für den Monismus Propaganda zu machen, war beabsichtigt. Dieser Umstand erklärt die eigentümliche Vorgeschichte des Diskussionsabends und reiht das Buch unter die interessanten Dokumente zur Zeitgeschichte ein.

Berlin-Wilmersdorf. **Jos. Reitler.**

Aus der Urzeit des Menschen. Von Dr. J. Bumüller. Zweite neubearbeitete Auflage. Mit 84 Abbildungen. Verlag von J. P. Bachem in **Köln**. Brosch. 3.60 Mk., geb. 4,50 Mk.

Populärwissenschaftliche Bücher über die Urzeit des Menschen gibt es eine Menge, zum Teil mit geheimnisvollem, dunkles Ahnen erweckendem Titel, Bücher, in denen die Phantasie das erste und letze Wort spricht. Von ganz

anderem Schlag ist das vorliegende, in 2. Auflage erscheinende Werk von Bumüller. Der Titel ist so anspruchslos wie möglich, die beigegebenen Abbildungen sind getreue, gut gelungene Reproduktionen von geologischen Urkunden aus der Urgeschichte unseres Geschlechtes, der Text bietet eine prächtige Einführung in die vielfach noch so dunkle Urgeschichte. Die ruhige, weitherzige Kritik an den Forschungsergebnissen, die gerade auf diesem Gebiete so sehr am Platze ist, gibt dem Leser bald die Gewißheit, daß er einem zuverlässigen Führer folgt. Der Hauptwert des Buches liegt aber in der positiven Darbietung der Ergebnisse, und dabei ist es meines Erachtens dem Verfasser gelungen, wirkliche Wissenschaft in anregender und schöner, im besten Sinne gemeinverständlicher Darstellung zu bieten, so daß das Interesse geweckt und wachgehalten wird bis zum Schluß. Nachzutragen wäre noch, daß die Seite 106 ausgesprochene Vermutung, daß Pithecanthropus erectus „vielleicht schon infolge seines jugendlichen Alters kein direkter Vorfahr des Menschen sein könne", inzwischen durch die Salenka-Expedition bestätigt worden ist; diese Expedition hat klargestellt, daß Pithecanthropus ein Zeitgenosse des Menschen ist.

Meiner Ansicht nach ist für den behandelten Gegenstand auch bei unsern Arbeitern ein außerordentlich großes Interesse vorhanden, und der Vereinspräses könnte sicher sein, ein aufmerksam lauschendes Auditorium zu finden, wenn er einmal über einen Ausschnitt aus der Urgeschichte einen Vortrag halten würde. Für diesen Zweck möchte ich nur auf ein Beispiel hinweisen, auf die reizende Schilderung einer eiszeitlichen Niederlassung des Menschen S. 32 ff.

Berlin-Wilmersdorf. **Jos. Reitler.**

Volksaufklärung. Kleine Hausbibliothek zur Lehr und Wehr für Freunde der Wahrheit. Bis jetzt erschienen 115 Nummern. (Nr. 1—100 im Verlage von A. Opitz, Warnsdorf [Böhmen]. Die folgenden im Verlage der St. Josefs-Vereinsdruckerei in Klagenfurt). Preis pro Exemplar, je 32 bis 48 Seiten stark, 10 h = 8 Pfg.; in Partien bedeutend billiger. Je 10 Nummern sind auch gebunden erhältlich.

Mehr bekannt und weiter verbreitet sollte auch in Deutschland die Broschürensammlung sein, die unter dem Titel „Volksaufklärung" schon seit einer Reihe von Jahren in Böhmen erscheint und in Oesterreich einen großen Leserkreis gefunden hat. Hundertfünfzehn verschiedene Nummern liegen bereits vor; dazu kommen noch fünf Ergänzungshefte sowie eine Zitatensammlung: „Die großen Fragen des Lebens, beleuchtet mit Aussprüchen großer Denker" (384 S. geb. Mk. 2,—).

Unter den Mitarbeitern finde ich eine Reihe mehr oder weniger bekannter Schriftsteller. So den verstorbenen Bischof A. Egger von St. Gallen, ferner Ordensleute wie P. Bonaventura, die Jesuiten Lerch und Löffler, die Redemptoristen Hamerle und Rösler. Auch Mausbach, Nikel u. a. sind mit Beiträgen vertreten. Die meisten Broschüren scheinen von Mitgliedern der Gesellschaft Jesu verfaßt zu sein. Ueberaus groß ist die Mannigfaltigkeit der behandelten Fragen, die meist religiös-apologetischer oder sozialer Natur sind. — Was mir die Sammlung so überaus empfehlenswert erscheinen läßt, ist die durchweg gelungene, wirklich populär-wissenschaftliche Darstellungsweise. Referent hat eine ganze Anzahl der Broschüren durchgeblättert, gelesen, und zum Teil selbst — für gelegentliche Benutzung — skizziert. Nicht, als ob ich den Grundsatz hätte, es sei für uns Priester genug, die „Wissenschaft", die wir dem Volke gelegentlich in apologetischen Predigten und in Vereinsreden darzubieten haben, aus derlei kleinen Broschüren zu schöpfen. Aber aus zahlreichen der mir vorliegenden Heftchen kann man wirklich lernen, wie man zum Volke über apologetische und soziale Fragen sprechen muß! Die meisten Abhandlungen verraten ein gründliches Wissen; dabei halten sie sich durchaus von jener Schreibart fern, die der merkwürdigen Ansicht entsprungen zu sein scheint, man könne das Volk mit allerlei spöttelnden, allgemein gehaltenen Bemerkungen und Schlagworten am besten befriedigen und am leichtesten überzeugen, während man durch tieferes Eingehen in die Materie die Leute nur

auf die wirklich vorhandenen Schwierigkeiten aufmerksam mache. Nur einzelne Abhandlungen historisch-polemischer Natur hätten m. E. etwas vornehmer und sachlicher niedergeschrieben werden können; sie entsprechen z. B. auch nicht immer ganz den Resultaten der neuesten Forschung.

Zahlreiche Broschüren lassen sich direkt für Vereinsreden verwenden. Man lasse sich nur einmal von der Verlagshandlung einen Prospekt kommen und notiere sich diejenigen Nummern, deren Titel besonders interessieren. Ueberhaupt möge es sich jeder Seelsorger angelegen sein lassen, einzelne, für die örtlichen Verhältnisse besonders passende Heftchen im Anschluß an eine Vereinsrede mit nachfolgender Diskussion oder auf ähnlichem Wege vertreiben zu lassen. Der niedere Preis stellt der Anschaffung in weiteren Kreisen kaum Schwierigkeiten entgegen. Es kommt nur darauf an, daß man die Verbreitung derartiger Schriften systematisch organisiert! An Interesse beim Publikum, besonders bei unsern Arbeitern, fehlt es nicht. — Für Vereinsbibliotheken sowie für den Privatgebrauch des Klerus eignet sich die Buchausgabe.

Man kann beobachten, daß unsere Gegner der populär-wissenschaftlichen Literatur eine weit höhere Wertschätzung entgegenbringen wie die Katholiken. Selbst wissenschaftliche Größen im gegnerischen Lager scheuen sich nicht, die kleinsten populär-agitatorischen Unternehmungen, die unbedeutendsten religiösen Wochenblättchen mit namentlich gezeichneten Beiträgen aus ihrer Feder zu unterstützen oder sie sonst auf alle mögliche Weise zu fördern. Auf unserer Seite scheint man diese Literaturgattung weit weniger zu beachten. Und doch sollte man ihre Bedeutung und ihren Einfluß nicht unterschätzen. Könnte ich mit diesen Zeilen zur Förderung und Verbreitung guter ernster Volkslektüre, insbesondere der „Volksaufklärung", nur ein wenig beitragen, so glaube ich, ein gutes Werk getan zu haben.

Sigolsheim i. E. P. **J. Chrysostomus,** O. Cap.

1. **Saint Vincent de Lérins.** Par F. Brunetière † et P. de Labriolle, Professeur à l'Université de Fribourg. 8⁰. (XCVIII et 144.) Fr. 3,—.
2. **Saint Justin et les Apologistes du second siècle** par J. Rivière, avec une Introduction de Mgr. Battifol. 8⁰. (XXIX et 346.) Fr. 3,50.
3. **Saint Jérôme** par J. Turmel. 8⁰. (276.) Fr. 3,—.
4. **Origène.** Le théologien et l'exégète par F. Prat, S. J. (LXIII et 221.) Fr. 3,50.

Diese Bücher sind in der von dem Verlage Bloud & Cie. in Paris unter dem zusammenfassenden Titel „La pensée chrétienne" herausgegebenen Sammlung von Quellen und Studien erschienen. Es sollen in dieser Sammlung die Anschauungen der großen christlichen Denker in einer sorgfältig getroffenen Auswahl ihrer Schriften einem größeren Leserkreise zugänglich gemacht werden.

1. Der genauen französischen Uebersetzung des Commonitorium, der an wichtigen Stellen der lateinische Text und eingehende Erklärungen beigegeben sind, geht ein Vorwort aus der Feder des verstorbenen Brunetière voraus, in dem er in geistreicher Weise über den Wert und die aktuelle Bedeutung der Schrift des Peregrinus handelt. Wo Br. die Frage nach dem Anteil der Laien in der theologischen Bewegung behandelt, ebenso auf den Seiten 30 und 39, ist er auf Irrwege geraten. Die „Einleitung" von P. de Labriolle führt gut in alle den Verfasser der Schrift und ihre Beurteilung betreffenden Fragen ein und weist die neuerdings auch von Prof. Erhard-Straßburg wiederholte Auffassung zurück, die Schrift des Vinzenz sei nur ein Angriff gegen Augustin und seine Gnadenlehre.

2. Das zweite christliche Jahrhundert ist in vielfacher Beziehung interessant; damals drang das Christentum mehr als früher in die höheren Kreise der Bevölkerung ein, und damit erstanden dem Christentum gebildete Vertreter, die imstande waren, dasselbe gegen seine Gegner zu verteidigen, dann aber auch, seine Lehren in ihrem Zusammenhang darzulegen. Die Aufgabe der Apologeten der damaligen Zeit war groß und gewaltig. Wer sich dafür interessiert, mit welchem Eifer und mit welchem unerschütterlichen Siegesbewußtsein diese

Männer ihre Aufgabe zu lösen versuchen, der greife zu dem vorliegenden Buche, in dem Rivière zunächst die Apologetik, dann aber auch ihre Dogmatik der Apologeten in ausgewählten Abschnitten aus ihren Schriften uns vorführt. Die Auswahl ist wirklich geschickt; neben den Hauptvertretern Tatian, Athenagoras, Minucius Felix und Tertullian, vor allem aber dem hl. Justin, kommen auch zahlreiche ungenannte Verfasser zu Wort. Battifol hat zu dieser Auswahl eine literarisch-kritische Einleitung geschrieben, die nach der nun einmal herrschenden französischen Mode beständig protestantische Werke Deutschlands anführt. — Das Buch ist eine wertvolle Erscheinung, die gerade für unsere Zeit viel Interesse bietet.

3. Das Leben des großen Kirchenvaters Hieronymus schildert uns Turmel in der Einleitung des Buches. In den drei Abschnitten, die folgen, lehrt er uns Hieronymus kennen als Seelenleiter, als Exegeten und als Theologen. Im zweiten Teile sind zunächst die Nachrichten über die Bibelarbeiter des hl. H. zusammengestellt, dann einige markante Auszüge aus seinen Kommentaren. Im dritten Teile hören wir den Einsiedler von Bethlehem seine Anschauungen über die wichtigsten Lehren des Christentums aussprechen. Es ist schade, daß nicht ähnliche Ausgaben in deutscher Sprache vorhanden sind; das vorliegende Buch wird von manchem gern gelesen werden.

4. Mit einer klaren, gründlichen Belehrung über den Origenismus bei Origenes selbst und nach ihm leitet P. Prat sein Buch ein, in dem er Origenes als Theologen und Exegeten zeigt. Eine andere Auswahl aus des Origenes Schriften stellt Prat in Aussicht, in dem O. als Apologet, Prediger und Lehrer der Askese gewürdigt werden soll. Prat stellt die einzelnen Auszüge neben einander, ohne zu den einzelnen Lehren Stellung zu nehmen. Wir finden denn die charakeristischen Stellen über die Glaubensregel, das Geheimnis der hl. Dreifaltigkeit, die Schöpfung und die letzten Dinge im 1. Teil des Buches. Der 2. Teil bringt uns Origenes' Anschauungen über die Grundsätze der Exegese und einige Abschnitte aus seinen Kommentaren. Hervorzuheben ist noch der geschichtliche Ueberblick im 3. Anhang: Origenes und die katholische Tradition. In dem Buche steckt viel Fleiß und Erudition.

Kreuznach. **Fr. Andres.**

König, Dr. phil. et theol., ordentl. Professor an der Universität Bonn. Prophetenideal, Judentum und Christentum. Das Hauptproblem der spätisraelitischen Religionsgeschichte. Leipzig, Hinrichs. 1906, 92 S. Mark 1,40.

Verfasser will die Frage beantworten, „worin die Faktoren des maßgebenden Bildes vom Schlußstadium der israelitischen Religionsgeschichte bestehen, und wo dieses Bild seinen wahrhaft entsprechenden Reflex gefunden hat“. Zur Beantwortung dieser Frage wird das Schlußstadium der israelitischen Religion in Abschnitt I nach den Aeußerungen der Propheten betrachtet. Der Bund Gottes mit Israel beruht auf Bundesforderungen von seiten Gottes und auf Bundesleistungen von seiten der Menschen Nach dem Prophetenideal haben die göttlichen Bundesforderungen in erster Linie einen religiös-sittlichen Charakter, während den Kultusordnungen nur eine Bedeutung zweiten Grades zukommt. Ferner hatten die Propheten für die Vergeistigung und Verinnerlichung des Gesetzesinhaltes und der Gesetzeserfüllung, und damit für die Ausbildung der Zartheit des sittlichen Bewußtseins zu wirken. Aehnliches läßt sich von den göttlichen Bundes-Verheißungen sagen. Auch in den Weissagungen zeigt sich ein Fortschritt, indem das Reich Gottes als ein geistiges, für alle Länder und Völker bestimmtes, sein König als göttlich im Amt und Werk verkündet wird. Demgegenüber sind vom Menschen zu setzen: Glaube, liebender Gehorsam und Hoffnung. Das von der Prophetin gezeichnete Ideal des gegenseitigen Verhältnisses der göttlichen und menschlichen Bundesleistungen ist dann dies: „In der Vollendungszeit der zwischen Gott und Israel bestehenden Beziehung sollen die Bundesbedingungen innerlich erfaßt und in einer durch Schulderlaß zur Dankbarkeit

aufgerüttelten Seele erfüllt werden." (S. 14.) So charakterisiert sich die alttestamentliche Religion in ihrer eigensten innern Entwicklung und nach dem Zeugnisse der Propheten als die „Religion der Hoffnung".

Im Abschnitt II wird dann untersucht, wie sich das spätere offizielle und nichtoffizielle Judentum zu diesem Prophetenideal stellt. Das Gesetz wird wieder die Hauptsache und das Grundthema; es wird veräußerlicht, überspannt, detailliert, erweitert, während die Verheißungen und Zukunftserwartungen zurücktreten oder das messianische Reich als ein politisches und materiell geartetes aufgefaßt wird.

Abschnitt III zeigt dann die Verwirklichung des Prophetenideals durch Christus. Ein Hauptcharakterzug der israelitischen Religionsgeschichte liegt in dem Fortschreiten vom Aeußerlichen zum Innerlichen, vom Körperlichen zum Geistigen, von der Rechtssphäre zu sittlichen Gesichtspunkten und Motiven. Dieser Fortschritt findet in Christus seine Vollendung, da Jesu Werk in Wort und Tat ein wahrhaft organischer Abschluß der alttestamentlichen Heilsgeschichte ist Er hat im Gesetz das tiefe religiöse und sittliche Prinzip betont, die Weissagungen im erhabensten Sinne verwirklicht, indem er ein geistiges, universales Gottesreich gründete und den Gipfel seiner Mission in seinem Erlöserleiden erblickte und so im Neuen Bunde das Fundament für die wahre Verbindung zwischen Gott und Menschen schuf. — Diese neue Arbeit des auf positivem Standpunkt stehenden protestantischen Theologen verdient alle Beachtung.

B. **A. Weber.**

Leben der ehrw. Mutter M. Theresia v. Jesu Gerhardinger. Von Fr. Frieß. (S. 377.) München 1907, J. J. Leutner. Preis Mk. 2,40.

Der hochbetagte Spiritual der Genossenschaften der armen Schulschwestern, die ihr Hauptmutterhaus in München haben, bietet uns als Frucht langjähriger Studien hier die Lebensbeschreibung der Gründerin der genannten Genossenschaft. Es ist ein anziehendes Bild aus der Geschichte der Ordensgründungen des 19. Jahrhunderts, welches der Verf. uns auf Grund der Akten des Klosterarchivs, vieler mündlichen und schriftlichen Berichte von Schwestern über ihre ehrwürdige Mutter, sowie aus seinem persönlichen Verkehr mit der Stifterin heraus, entwirft. Wir lernen eine fromme, kluge, starkmütige Frau kennen, die offensichtlich von Gottes Hand geleitet wird.

Trier. **Jos. Hulley.**

Hansen, Pf., Leben des ehrw. Paters Joseph Barrelle, aus der Gesellschaft Jesu. 8°. (353 S.) Paderborn, Bonifatius-Druckerei. Preis brosch. 3 Mk.

„Unser Herr ist nicht gekannt. Wer spricht heutzutage, selbst auf den Kanzeln, von Jesus Christus? Man bespricht alle Themata, und man redet nichts oder fast nichts vom göttlichen Meister. Wie würde er geliebt werden, wenn man ihn kennte!" Diese Worte, die auch heute ihre Wahrheit noch nicht ganz verloren haben, kennzeichnen zur Genüge den Geist P. Joseph Barrelle's, dessen Leben uns Hansen in anziehendem Bilde erstmals vor Augen führt. Joseph Barelle, 1794 in der Provence geboren, wirkte mit großem Erfolge in Portugal, Freiburg, Marseille, Avignon, besonders auch als geschätzter Seelenführer. Priester und alle, denen die Leitung der Seelen anvertraut ist, werden manch anregende Gedanken, wie sie die Kapitel: Der Seelenleiter, der Seelenführer, die Berufe, enthalten, mit Nutzen verwerten können.

St. Joseph bei Wiedenbrück. P. **B. Gatterdam,** O. S. B.

Sankt Anna-Büchlein von Johann Hertkens. Mit Titelbild und achtfarbigem Titel. Kevelaer, Butzon und Berckers Verlag. Mit kirchlicher Genehmigung. 1908.

Seit den Tagen des hl. Johannes Damascenus genoß die hl. Anna in der katholischen Kirche eine hervorragende Verehrung. Der Verfasser geht den Spuren dieser Verehrung bis in die frühesten Jahrhunderte nach. In der Malerei begegnen uns schöne Darstellungen von Giotto, Fillipino, Lippi, Rubens,

Michael Wohlgemut, Müller und Veit. Albrecht Dürer hinterließ uns einen prächtigen Holzschnitt, der die Begegnung Joachims und Anna unter dem goldenen Tore zeigt. In der Markuskirche in Venedig und in der Wiesenkirche zu Soest sind schöne Anna-Legenden in Feldern abgebildet. Die Andachtsübungen und Gebete schließen sich an die liturgischen Gebete der Kirche an. Mit großem Fleiße teilt der Verfasser die Hymnen, Lieder und Gesänge zu Ehren der hl. Anna, in den orientalischen Kirchen weit älter und größer als in der lateinischen, aus den Brevieren der Zisterzienser des 12. Jahrhunderts, aus den Mainzer Brevieren von 1509 und 1548, der Dominikaner von 1516, des Kölner Brevieres von 1498 in schöner Uebersetzung mit. Ihm schließen sich an die freurigen Lobpreisungen der hl. Anna im griechischen Meßbuch und in den Menologien der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlands unter Berücksichtigung des Urtextes, wie sie an den großen Festen jener Kirche am 26. Juli und 9. Oktober gesungen werden. A. T.

Die Predigten des Franziskaners Berthold von Regensburg. Mit unverändertem Text in jetziger Schriftsprache herausgegeben von Franz Göbel. Vierte Auflage. Mit einem erweiterten Sachregister. (XXIV u. 587 Seiten) 8°. Regensburg 1905, vorm. G. J. Manz. Mk. 6,—.

Die eben ausgegebene 5. Lieferung bildet den Schluß der neuen Auflage. Sie bringt, mit Recht, das Vorwort des Alban Stolz vom 25. Okt. 1849. Diesem folgt der Vorbericht des Herausgebers zur 2. Auflage vom 12. Aug. 1857, welcher über Leben, Wirken, handschriftliche Vorlagen Mitteilungen macht. Der Verlag erklärt (Aug. 1905), daß Aufl. 4 mit der 2. und 3. Aufl. gleichlautend sei; dann zwei Seiten mit Erklärung einiger veralteter Ausdrücke. Der Artikel Berth. v. R. im Kirchlichen Handlexikon nennt einige Arbeiten, welche bei dieser Neuausgabe hätten Verwertung finden können. Dann hätte ich eine Reproduktion des Grabsteines und dessen Inschrift beigegeben gewünscht; denn der Stein hat sich ja doch nachträglich gefunden (S. XIV), ehe er dem Verderben verfallen war. Der sel. Dr. Corn. Will gab um 1893 ein Abbild des teilweise verstümmelten Steines, welcher den Minderbruder vorstellt, mit der Umschrift in gotischer Majuskel: ✠ Anno. domini. m. cc. lXXII. XVIIII. kl. Jan. ob. Bertholdus predicator. ordinis. fratrum. minorum. Damit ist der Todestag, 14. Dezember, sicher festgestellt.

Kl.-W. F.

Das Leiden unseres Herrn. Betrachtungspunkte von Stephan Beissel. Dritte verbesserte und vermehrte Auflage. 8° (VIII u. 226), Freiburg i. B., Herder. Mk. 2,—; geb. in Leinwand Mk. 2,80.

Von dem oben angekündigten Bändchen gilt im allgemeinen dasselbe, was von allen Betrachtungen Beissels zu sagen ist. Wenn sie auch an Tiefe und Innigkeit bei weitem nicht an die Betrachtungen der Altmeister asketischen Lebens heranreichen, so haben sie doch wirklich schätzbare Eigenschaften. Sie sind praktisch, übersichtlich, gediegen, nüchtern und doch herzlich und frei von Phrasen. Sie eignen sich zum Gebrauch allerweitester Kreise. Inhalt, Form und Anlage machen sie auch und ganz besonders empfehlenswert für Klosterfrauen.

E. Cöln. (†)

Praelectiones de Liturgiis Orientalibus, habitae in Universitate Friburgensi Helvetiae a Maximiliano, Principe Saxoniae. t. I. (4° VIII u. 241 S.) Freiburg, Herder 1908. Mk. 5,—, geb. Mk. 6,40.

Wie es wohl keine andere Universität mehr gibt, welche Vorlesungen über orientalische Liturgie aufweist, so gehört das Gebiet, welches das vorliegende Werk behandelt, zu den weniger gepflegten. Seit den großen Werken von Assemani und Renaudot hat das Abendland in der Neuzeit überhaupt sich weniger diesen Studien gewidmet, und die zerstreuten Publikationen des Orients sind bei uns weniger zugänglich. Der Verfasser ließ es sich daher angelegen sein, die ehrwürdigen Liturgien des Orientes der unverdienten Nichtbeachtung

zu entreißen, die sie vielfach bei uns finden. Zugleich wollte er einen praktischen Beitrag liefern, um uns die orientalischen Verhältnisse näher zu bringen und so die Wege zu der ersehnten Wiedervereinigung der getrennten Kirchen zu ebnen. Das ganze Werk soll nach einer allgemeinen Einleitung über die allen orientalischen Liturgien gemeinsamen Gesichtspunkte die einzelnen im besondern behandeln. Wenn allen soviel Raum gewidmet wird, wie der im gegenwärtigen Band behandelten griechischen Liturgie, so wird das Werk wohl noch mehrere Bände umfassen.

Die allgemeine Einleitung, die den vorliegenden Band eröffnet, untersucht die Fragen nach Rechtmäßigkeit, Authentizität, Alter und heutige territoriale Verbreitung der Liturgien, ihre Unversehrtheit, die Ausgaben und die Sprachen derselben, ihre Vorzüge und Mängel. Den Schluß bildet ein sehr interessanter Vergleich zwischen der abendländischen und den orientalischen Liturgien und zwischen den letzteren unter einander. Daran schließt sich die Spezialuntersuchung der griechisch-slawischen Liturgie. Sie erstreckt sich auf die Kultusgeräte (Gebäude, hl. Gefäße, Kleider, Bücher, liturgische Personen) und das Kirchenjahr, welches, wie bei uns, in ein Proprium de Tempore und ein Proprium Sanctorum zerfällt; die Feste beider Abteilungen werden ziemlich eingehend besprochen.

Die ganze Darlegung ist ein Muster von Klarheit und Durchsichtigkeit; die Sprache ist ein schlichtes einfaches Latein mit ganz kurzen Sätzen. Mit großem Fleiß hat der Verfasser alle Einzelheiten zusammengetragen; er verfügt über eine ausgedehnte Sachkenntnis und kann sein Urteil vielfach auf den Augenschein stützen. Demjenigen, der die Fragen weiter vertiefen will, wären vielleicht, unsern heutigen Methoden gemäß, etwas mehr Literaturangaben erwünscht gewesen, besonders da es sich meist um wenig bekannte Werke handelt. Im übrigen kann die katholische Literatur auf das neue Werk stolz sein.

Hünfeld. **J. Pietsch,** O. M. J.

Exhorten für Ordensjungfrauen anschließend an die Sonn- und Festtagsevangelien des Kirchenjahres. Von P. Richter. 1152 Seiten. Format 91×152 mm. Einsiedeln, Benziger. Gebunden in Einbänden zu Mk. 3.60 und höher.

In dem wohl etwas unpraktischen Gebetbuchformat bietet hier ein mit der Seelsorge von Ordensfrauen seit Jahren betrauter Ordenspriester Betrachtungen auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Gewöhnlich ist das Tagesevangelium zugrunde gelegt, aus dem der Verfasser sowohl Erwägungen über allgemein christliche Wahrheiten als auch über die besonderen Pflichten der Klosterfrauen ableitet. Praxis und Erfahrungen haben ihm manche vortreffliche Ausführungen eingegeben. Er hat dabei vielfach Schwestern im Auge, die durch Krankendienst am Besuch der sonntäglichen Predigt verhindert sind, und denen das Buch dafür Ersatz bieten soll. Dazu ist es auch recht geeignet. Auch Beichtväter von Ordensschwestern und Ordensbrüdern und solche, die vor einem solchen Auditorium das Wort zu ergreifen haben, werden hier ein willkommenes Hilfsmittel finden.

Hünfeld. **J. Pietsch,** O. M. J.

Die betrachtende Ordensfrau. Handbuch für Barmherzige Schwestern von P. G. Diessel, C. SS. R. Zwei Bände. Freiburg, Herder. Geb. Mk. 10.

Dieses letzte Werk des kürzlich verstorbenen Ordensmannes ist ein Zyklus von Betrachtungen für das ganze Kirchenjahr, der für alle Ordenspersonen beiderlei Geschlechtes sich vorzüglich eignet. Die einzelnen Betrachtungen sind kurz, 2—2½ Seiten; die Betrachtung artet also nicht in geistliche Lesung aus, wie das in manchen Büchern der Fall ist; man wird vielmehr durch die knappen und gedankenreichen Sätze zum Nachdenken angeregt. Außer der Reihe hat der Verfasser noch eine Anzahl Erwägungen für die bedeutendsten Heiligenfeste hinzugegeben und, was manchem willkommen sein dürfte, Betrachtungen für jeden ersten Freitag im Monat. Bei einer Neuauflage ließe sich durch eine reichere Textgliederung vielleicht noch mehr Uebersichtlichkeit gewinnen.

Hünfeld. **J. Pietsch,** O. M. J.

Schriftleitung: Domkapitular Prof. Dr. P. Einig, Trier.





Digitized by Google

Trierischer Winzerverein, A.-G.

TRIER

Güterstrasse, gegenüber dem Hauptbahnhof.

Gesetzlich geschützt.



Vereinigung von Winzer-Genossenschaften und Winzern zum Vertrieb garantiert

naturreiner Weine

von der Mosel und von der Saar.

Fass- und Flaschen-Weine von 70 Pfg. an.

Ausführliche Preislisten zu Diensten.

Lieferant vieler Offizier- und Zivil-Kasinos.



Filialen:
Berlin SW. 68, Zimmerstrasse 29.
Leipzig, Löhrsplatz 2.



Verlag der Paulinus-Druckerei, G. m. b. H. in Trier.

Bienen-Buch.

Anleitung zur rationellen Bienenzucht und zur Verwendung des Honigs.

Herausgegeben auf Anregung d. Trier. Bauern-Vereins von **J. B. Gärtner** (J. B. Gierten, Lehrer a. D.)

Zweite verbesserte Auflage.

170 Seiten. 8°. Preis geb. Mk. 1.20.

Ein aus der Praxis hervorgegangenes und für Praktiker berechnetes Bienenbuch, das namentlich Anfängern in der Bienenzucht gute Dienste leisten wird. Ueber jede, auch die kleinste Arbeit, die zu verrichten ist, finden wir da treffliche Auskunft und Anleitung hiezu, und in einem Kalendarium am Schlusse des Buches wird der etwas vergeßliche Bienenvater an seine Pflichten erinnert, die jeden Monat ihm obliegen. Die Sprache ist einfach und für jedermann leicht verständlich. Die Bienenzucht wird so durch das Büchlein auch dem Anfänger möglichst leicht gemacht. Imker, greift zu! **P. M. G.**

PIANOS von ℳ 380 an HARMONIUMS von ℳ 33 an

 Höchster Rabatt. Kleine Raten. Miete. **Prachtkatalog T 2 gratis.**

 Grösster Umsatz. **Allergünstigste** Bezugsquelle. Firma 1851 gegr.

WILH. RUDOLPH, Hoflieferant, **GIESSEN,** Obweg 203.

Trierische Volksbank

Neumarktstraße 2 **Trier** Neumarktstraße 2

Wir nehmen **Depositengelder** und **Spareinlagen** in jedem Betrage entgegen und vergüten je nach der Kündigungsfrist bei provisionsfreier Führung des Kontos

3%, 3½% und 4% pro Jahr.

Den **An-** und **Verkauf** von **Wertpapieren,** sowie die Aufbewahrung und Verwaltung von Effekten besorgen wir prompt und billig. Wir eröffnen laufende Rechnungen mit und ohne Kredit

Die Direktion.

Woll-, Kurz- u. Weisswaren-Handlung

von

Franz Kraemer

Brodstr. 51/52 **Trier** Brodstr. 51/52.

Empfehle der hochwürdigen Geistlickheit zu **besonders billigen Preisen:**

Normal-Hemden, Jacken und -Hosen,

Abhärtungs-Wäsche, sowie baumwollene und wollene Knüpftrikotagen,

Schwarze u. farbige Strickwollen,

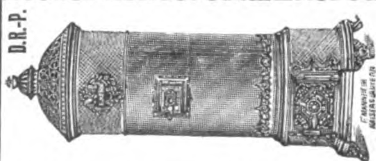
und

Leo-Kragen

per Dutzend von 5 Mark an.

Bei Bestellungen von 10 Mark an geschieht der Versand franko nach jeder Poststation.

Kirchenöfen Schulöfen



Monatelang auf Probe!

E. Henn, Ofenfabrik, **Kaiserslautern.**

Heinrich und Ernst Klein in Merzig

empfehlen

sich der hochwürd. Geistlichkeit

für Kirchenmalereien

aller Art

(Keimsche Mineralfarbe, Ölfarbe, Kaseinfarbe).

Skizzen und Kostenanschläge gratis.

Gute Empfehlungen.

Zigarren

Spezialmarke Nr. 70, feinste 10 Pfg.-Marke, Havannaeinlage, 300 Stck. frk. dort 19,20 Mk. Sonstige Sorten von Mk. 3,00 bis Mk. 50,00 die Hundert Stck. Mehr als 200 Sort. auf Lager. Garantie Umtausch oder Geld zurück. Verlangen Sie umsonst Preisliste.

Val. Reisdorf, Zigarren-import, **Neuwied.**

Im unterzeichneten Verlage ist erschienen:

Kleiner Wegweiser

zum Singen nach Noten.

Von **Karl Roeder.**

Zweite Auflage.

1 Expl. 50 Pfg., von 10 Expl. ab à 45 Pfg., von 30 Expl. à 40.

Trier. Paulinus-Druckerei, G. m. b. H.

Ferdinand Lürenbaum

Emailleur, Gold- u. Silberschmied

8 Weberbachstrasse **TRIER** Weberbachstrasse 8

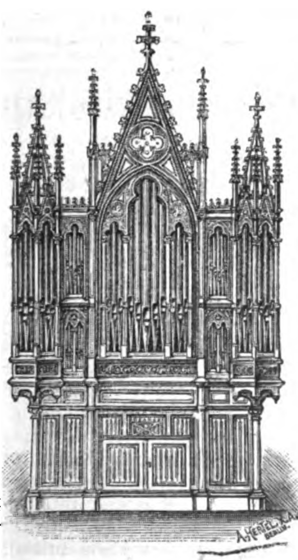
am Bischöfl. Priesterseminar.

Kunstvolle stilgerechte Anfertigung sämtlicher Kirchengeräte
in eigener Werkstatt.

Gediegene exakte Handarbeit zu mässigen Preisen.

Zahlreiche Anerkennungen.

Zeichnungen und Photographien von angefertigten Arbeiten stehen gern zu Diensten.



Gebrüder Gundling

Gustav Stumm Nachfolger

Orgelbau-Anstalt

Gegr. 1887 **Kirn a. d. Nahe** Gegr. 1887

Bau von Kirchen-, Konzert- und Salon-Orgeln erstklassiger Werke.

Pneumatische und elektrische Anlagen.

Beste Zeugnisse und Referenzen stehen zu Diensten.

Spezialität in Uebungsorgeln
für
Präparanden-Anstalten und Seminare.

Reparaturen, Umbauten
und Stimmungen zu mässigen Preisen.

Zeichnungen und Kostenanschläge gratis.

Anton Sternberg

Kirchenmaler

18 Jakobstrasse **TRIER** Jakobstrasse 18

empfiehlt sich der hochw. Geistlichkeit für
kirchliche Dekorationsarbeiten jeder Art

Polychromieren von Altären, Kanzeln, Statuen u. s. w.

Zahlreiche Zeugnisse über gelieferte Arbeiten jederzeit zu Diensten.

Garantie für dauerhafte Ausführung und solide Arbeit.

Billige Preise.

Inhalts-Verzeichnis.

Seite

Pastoraler Pessimismus und — Modernismus. (Pfarrer Ferd. Stephinsky) 385
Zum Dekret Ne temere. (Pfarrer Dr. P. Th. Ott) 393
Was verdankt der Katholizismus dem Deutschtum? (Prof. Dr. Chr. Schmitt) 399
Der Geistliche im Dienste der Taubstummen. (Direktor Huschens) . . . 405
Ueber impulsives Handeln. (W.) 408
Wie darf der Geistliche über seine Güter verfügen? (O. W.) 415
Etwas über Konvertiten. (Mathies) 417
Mitteilungen: Aus der Diaspora. (J. Clute) 420
Besuch der hl. Messe. (Kaplan M. Braun) 423
Jahresbericht der St. Petrus Claver-Sodalität für 1907 . 423
Bücherschau: Buchberger, Kirchliches Handlexikon. (Religionsl. Dr. P. J. Junglas) 424
Kreichgauer, Das Sechstagewerk. (Pfarrer Dr. Franz Cöln) 425
Aicher, Das Alte Testament in der Mischna. (A. W.) . . 425
Wasmann, Der Kampf um das Entwicklungsproblem. / Bumüller, Aus der Urzeit des Menschen. (Privatgeistlicher Jos. Reitler) 426
Volksaufklärung. (P. J. Chrysostomus, O. Cap.) 427
1. Labriolle, Saint Vincent de Lérins. 2. Rivière, Saint Justin et les Apologist. du second siècle. 3. Turmel, Saint Jérôme. 4. Prat, Origène. (Kaplan Fr. Andres) 428
König, Prophetenideal, Judentum und Christentum. (Privatgeistlicher Dr. A. Weber) 429
Frieß, Leben der ehrw. Mutter M. Theresia v. Jesu Gerhardinger. (Domvikar Jos. Hulley) 430
Hansen, Leben des ehrw. Paters Joseph Barrelle. (P. B. Gatterdam, O. S. B.) 430
Hertkens, Sankt Anna-Büchlein. (A. T.) 430
Göbel, Die Predigten des Franziskaners Berthold. (F.) . 431
Beissel, Das Leiden unseres Herrn. (Religions- und Oberlehrer E. Cöln (†)) . . . . [illegible]
Maximilianus, Praelectiones de Liturgiis Orientalibus. / Richter, Exhorten f. Ordensjungfrauen. / Diessel, Die betrachtende Jungfrau. (J. Pietsch, O. M. J.) [illegible]

XX. Jahrg. 10. Heft 1. Juli 1908

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Domkapitular

Dr. P. Einig

Professor der Theologie in Trier

Monatlich erscheint ein Heft in der Stärke von drei Bogen
Preis jährlich 4 Mark

Trier

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.).

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen sowie auch durch die Deutschen Postanstalten

Die Eheschließung nach neuestem Recht.

Am 18. Januar 1906 erschien ein Dekret Papst Pius' X. Provida über die Mischehen im Gebiete des Deutschen Reiches. Der Eingang desselben: Pius Episcopus, servus servorum Dei, zeigt durch seine Feierlichkeit, daß der Papst einen besonderen Akt seiner höchsten kirchlichen Gewalt üben will[1]. Das Dekret bietet die letzte Entscheidung des heiligen Stuhles auf wiederholte Eingaben, welche die deutschen Bischöfe an Leo XIII. um Aenderung der für gemischte Ehen geltenden Bestimmungen gerichtet hatten. Auf manche Diözesen Deutschlands war die Declaratio Benedictina ausgedehnt, für andere Diözesen und Pfarreien war die Ausdehnung vom heiligen Stuhle ausdrücklich versagt worden, für viele protestantische oder gemischte Gegenden war die verpflichtende Kraft des Tridentinums nicht sicher festzustellen. Allen Verschiedenheiten und Schwierigkeiten machte für den gesamten Umfang des jetzigen Deutschen Reiches das Dekret Provida ein Ende: „Besorgt um die Heiligkeit und den festen Bestand der Ehe, um die Einheit und Stetigkeit der Disziplin, die Rechtssicherheit, die leichtere Aussöhnung der bußfertigen Sünder, sowie auch um öffentliche Ruhe und Frieden."

Ein zweites päpstliches Aktenstück vom 2. August 1907 regelte die Eheschließung von Katholiken wie Akatholiken auf dem ganzen Erdkreis. „Um den Mißständen, welche die Klandestinität der Ehen mit sich führte, ein Ende zu machen, schrieb das Konzil von Trient die bis zur Zeit bestehende Form einer genau bestimmten Oeffentlichkeit des Eheabschlusses vor: »Diejenigen Personen, welche anders als in Gegenwart des Pfarrers oder eines anderen Priesters mit Erlaubnis des Pfarrers selbst oder des Ordinarius und zweier oder dreier Zeugen in Zukunft eine Ehe einzugehen versuchen, erklärt die hl. Synode zu einer derartigen Eheschließung für ganz und gar unfähig und verordnet, daß solche Verehelichungen ungültig und nichtig sein sollen.« Da aber das hl. Konzil auch vorgeschrieben hatte, daß dieses Dekret in den einzelnen Pfarreien verkündet werden und nur an jenen Orten Geltung haben sollte, wo es verkündet sei, so kam es vor, daß mehrere Orte, an denen die Verkündigung nicht stattgehabt, die Rechtswohltat der tridentinischen Vorschrift nicht genossen, heute noch nicht genießen und der Unsicherheit und den Nachteilen des älteren Rechtes bis zur Zeit preisgegeben sind. Aber auch dort, wo das neue Gesetz in Kraft trat, war mit demselben nicht jede Schwierigkeit beseitigt. Denn oft entstanden gewichtige Zweifel, wer der Pfarrer sei, vor dem die Ehe zu schließen war. Zwar bestimmte die Rechtsübung, daß derjenige als eigener Pfarrer anzusehen sei, in dessen Pfarrei einer der beiden die Ehe Schließenden seinen Wohnsitz oder Quasidomizil habe; da es indes bisweilen schwer ist, ein Urteil darüber zu fällen, ob ein Quasidomizil sicher gegeben ist, waren nicht wenige Ehen der Gefahr der Nichtigkeit ausgesetzt, fanden sich auch viele solche, welche, sei es infolge der Unwissenheit der Beteiligten, sei es durch vorgekommenen Betrug, gänzlich ungesetzlich und ungültig waren. Diese längst beklagten Mißstände sehen wir in unserer Zeit häufiger auftreten, da jetzt der Verkehr unter den Völkern, auch den weit entfernten, so leicht und schnell vor sich geht." Zu den inneren Gründen:

[1] Wenn Leitner das Dekret aus diesem Grunde eine Bulle nennt, soll dies Wort wohl nur ad analogiam bullae bedeuten, da die übrigen Kennzeichen einer solchen fehlen.

Notwendigkeit der Veröffentlichung des Tridentiner Dekretes und etwaige Unsicherheit über den eigenen Pfarrer bezüglich der Ehen traten noch die Autorität der Rechtsgelehrten und die Bitten zahlreicher Bischöfe um eine Aenderung als notwendig erscheinen zu lassen: „Weise und sehr gelehrte Männer hielten es für angezeigt, daß eine Aenderung im Rechte über die Form der Eheschließung eingeführt werde. Auch unterbreiteten verschiedene Bischöfe aus allen Teilen der Welt, besonders aus den volkreicheren Städten, wo die Notlage drückender erschien, dem heiligen Stuhle diesbezügliche Bittschriften."

Wie die Form der Eheschließung, so wird auch die der Verlöbnisse durch das Dekret Ne temere neu geregelt. Auch diese Neuregelung wurde ebenso durch die Sache selbst gefordert, wie von verschiedenen Bischöfen erbeten. „Die Erfahrung hat zur Genüge gezeigt, welche Gefahren privat abgeschlossene Verlöbnisse mit sich bringen. Ein solches Eheversprechen ist vor allem oft ein Sporn zur Sünde und ein Grund, warum unerfahrene Mädchen sich täuschen lassen, dann entspringen denselben leicht Zwietracht und unentwirrbare Streitigkeiten." In der Tat, wie oft werden junge Mädchen durch das private Versprechen der Ehe betört, verloben andere sich leicht insgeheim, um es ebenso schnell wieder zu bereuen, können solche Verlöbnisse kaum als je geschehen nachgewiesen werden. Da nun aber gültige Verlöbnisse für gewisse Verhältnisse selbst ein trennendes Ehehindernis schaffen, können sie selbst die Gültigkeit einer Ehe in Gefahr bringen. Auf diese Uebelstände wiesen europäische wie außereuropäische Bischöfe hin mit der Bitte, denselben abzuhelfen. Schon auf dem Tridentiner Konzil war, wie Pallavicini berichtet, in dem ersten Schema des Dekrets Tametsi die Ungültigkeitserklärung klandestiner Verlöbnisse vorgeschlagen. Oftmals wurden Bitten von Bischöfen um eine gleiche Erklärung oder Beschlüsse von Provinzialkonzilien, welche private Verlöbnisse für ungültig erklärt hatten, vom heiligen Stuhle zurückgewiesen, so am 26. Januar 1715 die Bitte des Bischofs von Brakona, am 19. Juli 1755 die gleiche Bitte des Erzbischofs von Köln. Nihil esse innovandum, antwortete die hl. Pönitentiarie im Jahre 1865 einem Bischofe. Auch der Bischof von Quebec wandte sich am 11. August 1852 in dieser Angelegenheit vergeblich an das hl. Offizium. Mehrere Bischofe von Mittelitalien stellten bei dem Vatikanischen Konzil den Antrag, es sollte in Zukunft kein kanonisches Hindernis mehr aus Verlöbnissen entstehen, welche nicht feierlich, d. i. entweder vor dem Pfarrer ohne Zeugen oder vor Notar und Zeugen schriftlich abgeschlossen wären. In Spanien hatte Karl III. am 28. April 1803 für die Verlöbnisse einen notariellen Akt vorgeschrieben, eine Vorschrift, welche die Kirche zu der ihrigen machte und auch dann beibehielt, als das spanische Gesetzbuch sie fallen ließ. Für das spanische Amerika war am 1. Januar 1900 die gleiche Bedingung für die Gültigkeit von Verlöbnissen gebilligt. München-Freising, Regensburg, Augsburg, Eichstätt und Passau hatten auf Grund bischöflicher Anordnung seit gewisser Zeit den Abschluß des Verlöbnisses vor dem Pfarrer und zwei Zeugen, das sogenannte „Stuhlfest" in Oberbayern, mit dem eine Benediktion der Brautleute verbunden war[1]). Absicht und Ziel des Dekretes ist es also nicht, das Dekret des Tridentiner Konzils aufzuheben, sondern der Absicht desselben, geheimen Abschluß von Ehen zu verhüten, durch wirksamere, den Zeitverhältnissen angepaßten Maßregeln zu entsprechen und zugleich die geheimen Verlöbnisse und deren Nachteile zu verhindern.

Am 20. Mai 1905 wurde in Rom die Bitte des Fürstbischofs von Breslau Kardinal Kopp beraten, es möchte für Berlin dasselbe Privileg gewährt werden,

---

[1]) Betreffs anderer siehe Collectio Lacens. V, 175, 353, 517. Bischöfe und Synoden, welche eine bestimmte Form des Verlöbnisses unter Strafe der Ungültigkeit eines solchen vorschrieben, wurden vom hl. Stuhle als ihre Kompetenz überschreitend rektifiziert. So am 27. April 1863, 8. Juli 1865 und 23. März 1878. (Vgl. Feje, Ius matrim. p. 454.) Schon am 16. Oktober 1817 schrieb der Kardinalstaatssekretär Pius' VII. an Wessenberg: „Die Kirchengesetze fordern jene Formalitäten, welche Ew. Hochwürden vorgeschrieben, nicht; mithin sind Sie eigenmächtig vorgegangen und haben den Gläubigen Verpflichtungen auferlegt, von denen die Kirche nichts weiß."

das die Stadt Paris erworben, daß nämlich ein Quasidomizil durch einmonatlichen Aufenthalt erworben werde, ohne weitere Frage nach der Absicht und Meinung des Betreffenden. Die Kardinäle der Konzilskongregation hielten es für angezeigt, das Kapitel Tametsi überhaupt zu reformieren, und empfahlen zwei Kanonisten, ihre diesbezüglichen Vorschläge der hl. Kongregation zu unterbreiten. Als Richtschnur sollten sie drei Grundsätze vor Augen haben: Die Anwesenheit des Pfarrers soll eine freiwillige sein und ihm die Feststellung der Abwesenheit jeden Hindernisses obliegen, die Zuständigkeit des Pfarrers soll eine örtliche sein, endlich alle Katholiken des ganzen Erdkreises dem Gesetze gegen die Klandestinität unterworfen sein. Als Konsultoren wurden erwählt Msgr. Sili und Msgr. Lombardi, deren Referate der Sekretär der hl. Kongregation, jetzt Kardinal de Lai, begutachtete und mit seiner Ausarbeitung eines Schemas begleitete. Am 17. Febr. 1906 wurden die Vorlagen von den Kardinälen der hl. Kongregation beraten und alsdann einmütig beschlossen: „Alle Katholiken auf dem ganzen Erdkreis, auch an den Orten, an denen bisher das Caput Tametsi des Tridentiner Konzils nicht verkündet war, können vom .... an nicht mehr gültig eine Ehe eingehen, wenn sie nicht ihre gegenseitige Uebereinstimmung vor einem Ordinarius oder katholischen Pfarrer, wer dieser auch sein mag, wenn er nur zur Assistenz von ihnen ersucht ist, und vor zwei Zeugen aussprechen. Ehen mit Ueberraschung des Pfarrers oder sonstwie anders als im Vorstehenden bestimmt abgeschlossen, sollen nichtig und ungültig sein." Außerdem wurde im Einverständnis mit dem heiligen Vater dem Sekretär der hl. Kongregation aufgetragen, sich mit dem Sekretär der Kommission für die Kodifikation des Kirchenrechtes in Verbindung zu setzen. Dieser ließ zuerst in einem kleineren Kreise, dann in Gegenwart aller Konsultoren der Kommission eine Beratung über die geeignetste Form der Eheschließung halten. Um diesen eine bessere Uebersicht über den Stand der Frage zu gewähren, wurde ihnen ein Bericht über die Beratungen der hl. Kongregation des hl. Offiziums zugestellt, welche dem Erlaß des Apostolischen Schreibens Provida vom 18. Januar 1906 voraufgingen. Endlich war nun eine endgültige Vorlage geschaffen. Am 14. Juli 1906 hielt die hl. Konzilskongregation ihre letzte Sitzung ab, welcher mit Erlaubnis Sr. Heiligkeit Kardinal Vives y Tuto und der damalige Sekretär der Kodifikationskommission, jetzt Kardinal Gasparri, beiwohnten. Einige Verbesserungen, welche die erlauchte Versammlung für wünschenswert erachtete, wurden von dem Sekretär vorgenommen und am 16. Januar 1907 vorgelegt. Noch einmal beriet die Kongregation am 23. März 1907 die vorgelegten Bestimmungen und fügte einen Kanon über die vagi sowie die Vorschriften über die Verlöbnisse bei. Endlich wurde am 2. August 1907 das Gesetz in der nunmehr vorliegenden Fassung endgültig gutgeheißen.

Das Dekret Papst Pius' X. Provida über die Mischehen im Deutschen Reiche enthält keine besondere Bestimmung über die Art seiner Veröffentlichung. Infolgedessen gelten für diese die allgemeinen Regeln für die Verkündung kirchlicher Gesetze. Die Publikation derselben durch öffentlichen Anschlag in Rom an bestimmten Orten gilt als urbi et orbi geschehen und die Zusendung von Abschriften, bezw. die Veröffentlichung im Druck hat nur das Ziel, die Kenntnisnahme zu erleichtern. Indes schreibt das Dekret in Artikel IV noch vor: „Damit dies Unser Dekret zur öffentlichen Kenntnis gelange, beauftragen wir die Ordinarien des Deutschen Reiches, dasselbe in ihren Diözesanblättern oder auf sonstige geeignete Weise vor dem Ostertage des laufenden Jahres (1906) dem Klerus und dem gläubigen Volke bekannt zu geben."

Im Dekrete Ne temere wird am Schlusse bestimmt: „Gegenwärtiges Dekret ist mit seiner Uebersendung an die Ortsordinarien als gesetzmäßig publiziert und promulgiert zu erachten. Was in ihm verfügt wird, soll vom Osterfesttage der Auferstehung Unseres Herrn Jesus Christus des nächsten Jahres 1908 an Gesetzeskraft haben. In der Zwischenzeit aber sollen alle Ortsordinarien für die möglichst baldige Hinausgabe dieses Dekretes an das Volk und für dessen Erklärung in den einzelnen Pfarrkirchen Sorge tragen, damit es von allen richtig verstanden werde." Die Veröffentlichung des Dekretes gilt also als ge-

schehen im Augenblick der Absendung desselben, die Verpflichtung aber tritt gleichmäßig in allen Diözesen gleichzeitig ein. Die Absendung aber ist kollektiv und universell gemeint: Von dem Tage an, an dem in gewohnter Weise das Dekret von Rom versendet ist, gilt es als allgemein veröffentlicht, auch wenn etwa ein einzelner Bischof vergessen wäre. Konnte doch das Dekret als veröffentlicht gelten, wenn es in Rom verkündet war. Daß die Absendung stattgefunden hat, ist auf mannigfache Weise, nicht zuletzt durch die Kundgebung der deutschen Bischöfe vom 10. Dezember 1907 genügend festgestellt.

Die dem Dekrete beigefügten Klauseln heben jede entgegenstehende Gewohnheit und jedes Partikularrecht auf: „Gültig zufolge ganz besonderen Auftrages unseres heiligen Vaters Papst Pius X., ohne daß dagegen irgendwie irgend etwas auch besonderer Erwähnung Bedürftiges in Geltung bleibt."

So allein in der Tat konnte die Erreichung des Zieles des Dekretes gesichert werden: „daß das Verlöbnis- und Ehewesen für die Zukunft geregelt und für den Abschluß von Verlöbnissen und Ehen Erleichterung, Sicherheit und Ordnung geschaffen werden sollten."

1. Kapitel.

Verlöbnis und Eheabschluß von Katholiken.

Als Katholiken, für welche die nachstehenden Vorschriften des Dekretes Ne temere über Verlöbnis und Eheschließung verbindlich sind, gelten „alle in der katholischen Kirche Getauften und die zu derselben aus Häresie oder Schisma Bekehrten, mögen auch die Getauften oder Bekehrten nachher von derselben abgefallen sein." (Ne temere XI, § 1). Auch für das Deutsche Reich ist keine Ausnahme von dieser Regel zulässig, selbst wenn die katholisch Getauften oder zur katholischen Kirche Bekehrten in kindlichem oder jugendlichem Alter zur Häresie oder zum Schisma übergegangen sind. (Hl. Kongr. 1. Febr. in Rom. et aliarum ad 5, 6.) [1])

Artikel 1.

Die Verlöbnisfeier der Katholiken.

„Nur dann ist ein Verlöbnis als gültig anzusehen und hat kirchenrechtliche Wirkungen, wenn es mittels einer Urkunde geschlossen ist, welche die Unterschrift der Parteien und dazu die des Pfarrers oder des Ordinarius des Ortes oder wenigstens die Unterschrift zweier Zeugen trägt. Können beide Brautleute oder einer von ihnen nicht schreiben, so ist dies in der Urkunde selbst zu vermerken. Alsdann muß noch ein weiterer Zeuge zugezogen werden, der mit dem Pfarrer oder dem Ordinarius des Ortes oder aber mit den beiden obenerwähnten Zeugen die Urkunde unterzeichnet" (Ne temere 1).

a. Die Urkunde.

Nicht ohne weise Wahl und Ueberlegung heißt es in Artikel I des Dekretes: Nur dann ist eine Verlobung als gültig anzusehen, während in Artikel III von der Ehe gesagt wird: Nur dann ist eine Ehe gültig. Nur die Ehe ist ja ein definitiver Vertrag, fehlt diesem eine als wesentlich

---

[1]) Die Bitte um Genehmigung einer Ausnahme für Deutschland ist nicht gewährt worden.

geforderte Bedingung, so besteht er überhaupt nicht, überträgt er kein Recht. Das Verlöbnis hingegen ist ein in das persönliche Belieben gestellter und rein provisorischer Vertrag, das Versprechen des zukünftigen Ehevertrages, der selbst auch ohne jenen zustande kommen kann. Da also die zukünftigen Eheleute auch ohne Verlöbnis eine Ehe schließen können, so vermögen sie dies auch nach einem Verlöbnis, dem die Gültigkeit abgeht. Halten sie die vorgeschriebene Form nicht inne, so kommt das Verlöbnis für die Kirche nicht in Betracht, hat keine kanonischen Folgen.

„Das verbietende Ehehindernis des Verlöbnisses und das trennende Ehehindernis der öffentlichen Ehrbarkeit (impedimentum publicae honestatis vel quasi affinitatis) zwischen dem Bräutigam und der Mutter oder Schwester der Braut, sowie zwischen der Braut und dem Vater oder Bruder des Bräutigams treten also nur dann ein, wenn das Verlöbnis nach den Forderungen des Dekretes gültig ist. Personen, die um eines immerwährenden, wenn auch dispensablen Ehehindernisses willen eine gültige Ehe nicht eingehen können, sind, solange sie nicht Dispens erhalten haben, zur Schließung von Sponsalien unfähig. Vorübergehende, d. h. von selbst wegfallende Ehehindernisse, wie z. B. der verbotenen Zeit, machen den Abschluß des Verlöbnisses nicht unmöglich." (Anweisung der in Köln am 10. Dez. 1907 versammelten Bischöfe.)

Aber behalten Privatverlöbnisse verbindliche Kraft, wenigstens für den Gewissensbereich? Das Bürgerliche Gesetzbuch besagt in § 1297: „Aus einem Verlöbnisse kann nicht auf Eingehung einer Ehe geklagt werden." Und § 1298 bestimmt: „Tritt ein Verlobter von dem Verlöbnisse zurück, so hat er dem andern Verlobten und dessen Eltern, sowie dritten Personen, welche an Stelle von Eltern gehandelt haben, den Schaden zu ersetzen, der daraus entstanden ist, daß sie in Erwartung der Ehe Aufwendungen gemacht haben oder Verbindlichkeiten eingegangen sind. Dem anderen Verlobten hat er auch den Schaden zu ersetzen, den dieser dadurch erleidet, daß er in Erwartung der Ehe sonstige sein Vermögen oder seine Erwerbsstellung berührende Maßnahmen getroffen hat.... Die Ersatzpflicht tritt nicht ein, wenn ein wichtiger Grund für den Rücktritt vorliegt." — So weit das bürgerliche Recht. Aber führt das Versprechen, jemanden zu ehelichen, das angenommen und erwidert, aber nicht in der hier vorgeschriebenen Form geboten ist, aus sich wenigstens eine Gewissenspflicht herbei, die Ehe abzuschließen, wenn der andere Teil es fordert? Da das Dekret keinen Unterschied festsetzt zwischen Nullität im inneren und Ungültigkeit im äußeren Forum, so ist anzunehmen, daß es dieselbe für beide ausspricht. Wohl handelt es sich hier um einen Vertrag, dessen Gültigkeit oder Ungültigkeit zuerst nach den Grundsätzen des Naturrechts zu beurteilen ist, aber da das Verlöbnis zugleich der Autorität der Kirche untersteht und diese ihr Recht über dasselbe ebenso geltend macht, wie über die Abschließung der Ehe, so daß sie bisweilen nicht nur für das äußere Forum, sondern auch für den Gewissensbereich von der Verpflichtung die Ehe einzugehen, trotz des Widerspruches eines Teiles entband[1]), so konnte die Kirche auch im gegenwärtigen

[1]) Z. B. 15. Juli 1882, 1. Sept. 1883, 12. Dez. 1885, 2. Aug. u. 10. Sept. 1887 u. a.

Dekrete die innere Verpflichtung aufheben. Da nun die Kirche, welche das höchste Recht über die Ehe als Sakrament hat, auch auf die Vorbereitungen für dieses eine Einwirkung haben muß, ist die Erklärung der Nullität im Falle der Nichtbeobachtung der vorgeschriebenen Form auch für den Gewissensbereich gültig. Könnte ferner ein Verlöbnis im äußeren Forum nichtig, im Gewissensbereich aber verpflichtend sein, wie viele Zweifel würden da entstehen, wie viel schuldbare Vernachlässigung der Gewissenspflicht eintreten! Soll das Gesetz alle Zweifel und Ungewißheiten beseitigen, so kann es nicht eine neue Quelle von solchen sein. Frühere Entscheidungen des heiligen Stuhles bestätigten diese Ansicht. Auf die Frage: Sind Verlöbnisse, welche ohne die vorgeschriebene schriftliche Form im lateinischen Amerika abgeschlossen werden, auch im Gewissensbereiche ungültig? antwortete die hl. Kongregation am 5. November 1901: Affirmative seu esse invalida etiam in foro interno. Und am 5. November 1902 entschied die hl. Kongregation Degli affari eccl. straord.: „Praedicta sponsalia pro neutro foro valere."

Aber daraus, daß die formlos geschlossenen Verlöbnisse weder im Rechtsbereich, noch im Gewissen verpflichtend sind, folgt nicht, daß, wer den anderen Teil getäuscht hat, zu nichts gehalten sei. Sicher ist er verpflichtet, alle Schäden, welche sein nicht aufrichtiges Versprechen verursacht hat, wieder gut zu machen, und kann er, ohne dieser Verpflichtung genügen zu wollen, nicht absolviert werden. Im übrigen bleiben, da das vorstehende Dekret einzig die Form des Abschlusses von Verlöbnissen feststellt, alle Bestimmungen in Kraft, welche die innere Erlaubtheit und Gültigkeit von solchen angehen.

Ueber den Wortlaut der Urkunde, die Schrift (mit Ausnahme der Unterschrift) und die Sprache werden keine besonderen Vorschriften gegeben. Ob die Verlobten sich darin gegenseitig ihre Verpflichtung erklären (wir, die Endesunterzeichneten usf.), oder ob das Verlöbnis in Form eines Protokolles abgefaßt ist, tut nichts zur Sache. Da aber das Schriftstück Beweiskraft haben soll, müssen Zeit und Ort erwähnt und die Zeugen als solche bezeichnet werden.

b. Der Pfarrer.

Als qualifizierter Zeuge für den Abschluß eines Verlöbnisses gilt der Ordinarius des Ortes oder der Pfarrer. Der Ordinarius ist der Bischof, der Kapitelsvikar, der Generalvikar. Wer als Pfarrer zu gelten hat, bestimmt das Dekret selbst: „Unter dem Pfarrer ist hier und in den folgenden Artikeln (über den Abschluß der Ehe) nicht nur der rechtmäßige Vorsteher einer kanonisch errichteten Pfarrei zu verstehen, sondern in Gegenden, wo keine kanonisch errichteten Pfarreien sind, auch der Priester, dem die Seelsorge in einem bestimmt begrenzten Bezirk rechtmäßig übertragen ist und der einem Pfarrer gleichsteht; in Missionsgebieten, wo noch keine vollkommen abgeteilten Bezirke bestehen, jeder Priester, der von dem Oberen der Mission zur Ausübung der vollen Seelsorge auf einer Station bestellt ist." (Ne temere, Art. II.) Mit einem Worte, nur die Priester sind als Pfarrer anzusehen, welche auf ihre eigene Verantwortung hin die Seel-

sorge auf einem bestimmten Territorium ausüben, also nicht die Klosterbeichtväter, Kapläne usf. [1])

Können Kapläne vom Pfarrer für die Unterzeichnung von Verlöbnissen delegiert werden? Das Gesetz gibt auf diese Frage keine Antwort, doch entschied die hl. Kongregation am 28. März 1908 (Romana et aliarum) auf die Frage ad VI: Kann ein Verlöbnis außer vor dem Ordinarius oder Pfarrer auch vor einem von beiden Delegierten (Priester) geschlossen werden? Nein. Wenn also ein Hilfsgeistlicher zur Assistenz berufen wird, muß er notwendig einen zweiten Zeugen beiziehen. In der Tat kann man nicht sagen: der minister ordinarius kann seine Vollmachten auch delegieren. Es handelt sich hier nicht um einen minister ordinarius, sondern um die substantielle Form eines Aktes, dem nichts genommen werden kann, ohne daß er ungültig wird. Zudem übt der Pfarrer im gedachten Falle keine Jurisdiktion aus, sondern ist nur gleichsam von der Kirche bestellter authentischer Notar. Ein solcher aber kann ohne besondere Bevollmächtigung sein Amt nicht anderen delegieren.

Muß aber der Pfarrer, vor dem das Verlöbnis geschlossen wird, der Pfarrer des Domizils eines der Brautleute sein? Das Dekret sagt nicht: parochus proprius, sondern: Nomine parochi venit qui legitime praeest. Jeder Ordinarius und jeder Pfarrer kann also auf seinem eigenen Territorium als berufener Zeuge ein Verlöbnis bekräftigen. An welchem Orte ein Verlöbnis gefeiert wird, ist für die kanonischen Folgen gleich, wenn nur die kanonische Form im übrigen beobachtet wird. Gilt dies dem Wortlaut des Gesetzes entsprechend für andere Zeugen, so auch sicher für den Pfarrer. Diese Auslegung findet durch die Entscheidung der hl. Konzilskongregation ihre Bestätigung. Auf die Frage: „Dürfen Verlöbnisse nur vor dem Ordinarius oder dem Pfarrer des Domizils oder des monatlichen Aufenthaltes gefeiert werden oder auch vor jedem Ordinarius oder Pfarrer?" wurde die Antwort gegeben: „Sie können vor jedem Pfarrer geschlossen werden, jedoch nur auf dessen Territorium." (Rom. et al. 28. März 1908 ad VII).

Dennoch aber wird es, abgesehen von gerechtfertigten Ausnahmen, geziemend sein, wenn die Verlöbnisse vor dem eigenen Pfarrer der Brautleute geschlossen werden, da hiermit die einfachste Ansage der künftigen Eheschließung verbunden ist und dem eigenen Pfarrer leichter die etwa vorhandenen Ehehindernisse bekannt sind. Finden aber Verlöbnisse in einer fremden Pfarrei statt, so möchte es sich doch empfehlen, den eigenen Pfarrer der Verlobten von denselben in Kenntnis zu setzen. — Praktische Weisungen: Der Erlaß der deutschen Bischöfe (Köln, 10. Dezbr. 1907) bestimmt außerdem: Wird der Pfarrer zur Entgegennahme eines Verlöbnisvertrages zugezogen, so soll der Vertrag in der Regel in dem Amtszimmer des Pfarrhauses und unter Benutzung des im Anhang angegebenen Formulars abgeschlossen werden. Die Eltern sollen in der Regel der Verlobung beiwohnen. Der Pfarrer hat nach Aufnahme der Personalien der Kontrahenten zunächst festzustellen, daß Ehehindernisse, welche den Abschluß eines kano-

[1]) Einige besondere Arten von Pfarrern werden indes noch später benannt.

nischen Verlöbnisses unmöglich machen, nicht vorliegen oder durch schon erteilte Dispense beseitigt sind. Stellt sich ein unbehobenes Hindernis dabei heraus, so ist der Abschluß der Verlobung bis nach erlangter Dispense zu verschieben. Die Feststellung der Ehehindernisse hat, wie bisher, vorsichtig und gegebenenfalls durch getrennte Befragung der Brautleute zu erfolgen. Ebenso soll sich der Pfarrer in entsprechender Weise über die Einwilligung der Eltern der Brautleute zu dem beabsichtigten Verlöbnis vergewissern. Darauf belehre der Pfarrer die Brautleute über den Zweck, die Wichtigkeit und die rechtlichen Folgen der Verlobung, befrage sie noch einmal ausdrücklich über ihre Absicht, einen Verlöbnisvertrag zu schließen, und lege ihnen das obengenannte Formular vor. Alsdann erfolgt die Verlesung, die beiderseitige Unterzeichnung durch die Brautleute und die Unterschrift des Pfarrers. Hierzu tritt im Falle, daß beide Vertragschließende oder einer des Schreibens unkundig sind, die Unterschrift des obengenannten weiteren Zeugen, welcher schon zur Verhandlung, nicht erst nachträglich zuzuziehen ist. Hierauf entläßt der Pfarrer die Verlobten mit einer Belehrung über die Pflichten der Verlobten und die Vorbereitung auf den heiligen Stand der Ehe.

Die erfolgte Verlobung wird wegen ihrer kirchenrechtlichen Wirkungen in ein eigenes Buch mit Angabe des Tages, der Namen der Brautleute und Zeugen, sowie der durch Dispens behobenen Hindernisse eingetragen, die Urkunde im Pfarrarchiv aufbewahrt. Auf Verlangen kann jedem der Verlobten eine beglaubigte Abschrift der Verlobungsurkunde ausgehändigt werden. Für die Zuziehung zum Abschluß des Verlöbnisvertrages sind Gebühren nicht zu erheben.

Die Geistlichkeit soll in geeigneter Weise darauf hinwirken, daß die Verlobungen, wenn möglich, vor dem Pfarrer und in der Regel vor dem Pfarrer der Braut abgeschlossen werden. Die Seelsorger werden aber in kanonischer Form geschlossene Eheversprechen nicht deswegen mißbilligen, weil sie ohne ihre Zuziehung abgeschlossen wurden, jedoch dafür sorgen, daß ihnen der Abschluß des Eheversprechens zur Eintragung in das Verlöbnisbuch angezeigt und die Urkunde darüber oder eine beglaubigte Abschrift derselben im Pfarrarchiv niedergelegt werde. — Soweit die Anweisung.

c. Die Zeugen.

Im Falle das schriftliche Verlöbnis in Vertragsform zwischen den sich Verlobenden abgefaßt ist, unterschreiben zuerst diese, dann die Zeugen, wie dies das weiter unten abgedruckte Formular zeigt. Wird das Verlöbnis vor dem Pfarrer abgeschlossen, so ist die Protokollform vorzuziehen (siehe unten) und der Pfarrer unterschreibt an erster Stelle. Im Sinne des Gesetzes liegt es sicher, daß das Verlöbnis vor den Mitunterzeichnenden abgeschlossen wird, nicht aber, daß das Dokument diesen einzig zur Unterschrift vorgelegt wird, nachdem die Brautleute sich irgendwie verlobt haben, sagt doch das Dekret: „Ein Verlöbnis ist nur dann gültig, wenn es abgeschlossen ist mittels einer .... Urkunde." Der Vertrag wird rechtsgültig begonnen durch die Unterschrift der Brautleute, vollendet durch die der Zeugen[1]), welche der Vollziehung der Unterschrift der Brautleute bei-

[1]) Anders urteilt de Smet in den Collationes Brugenses.

gewohnt haben. Bedingungen und Zusätze über die Mitgift u. a. sind von dem Vertrage nicht notwendigerweise ausgeschlossen.

Kann ein Brautteil, der fern ist, jemand anders mit der Leistung der Unterschrift im Namen des ersteren beauftragen? Kardinal Gennari antwortet auf diese Frage mit Ja; denn wenn für den Abschluß der Ehe eine Prokura statthaft ist, so auch für das Verlöbnis. Die Beauftragung zur Vertretung müßte alsdann aus einem schriftlichen Akte hervorgehen, der in das Verlöbnisdokument aufzunehmen sein wird.

Ist es auch unbedingt erforderlich, das Datum beizufügen? Das Dekret fordert dies nicht zur Gültigkeit, aber aus der Natur das Sache wird es erheischt, wäre es auch nur, damit man nicht aus irgend welchen veränderten Zeitumständen auf die Ungültigkeit einen Rückschluß machen kann. — Mehr als ein Dokument wird zur Gültigkeit jedenfalls nicht erfordert.

Für die Zeugen sind keine bestimmten Erfordernisse vorgeschrieben. „Nach der heutigen Disziplin“, sagt Msgr. Lombardi in seinem Votum, „sind bekanntlich alle Menschen als Zeugen zulässig, welche an sich geeignet sind, eine Sache glaubhaft zu machen, also auch Kinder, Frauen u. a.“ Immerhin aber müssen die Zeugen schreiben können. Wenngleich als Zeugen an sich auch Andersgläubige sehr wohl dienen können, wird man doch, der Entscheidung des hl. Offiziums für die Zeugen bei der Eheschließung (19. Aug. 1891) Rechnung tragend, solche nur aus wichtigen Gründen beiziehen [1]).

Wenn einer der Brautteile oder beide nicht schreiben können, weil sie es nicht verstehen (oder etwa auch, daß sie physisch behindert sind), so muß in dem Dokumente angegeben werden, welcher Teil nicht schreiben kann, und ist ein weiterer Zeuge beizuziehen: ein zweiter, wenn der Pfarrer oder Ordinarius dem Verlöbnisse beiwohnt, ein dritter, wenn andere Zeugen beigezogen sind. Dieser neue Zeuge unterschreibt mit den anderen, ohne daß er als Hilfszeuge besonders bezeichnet werden muß, bezeugen doch alle durch ihre Unterschrift gleichmäßig das Vorhandensein des Hindernisses bei einem Brautteil oder bei beiden. Ob man die Brautleute wenigstens ein Kreuz an Stelle ihres Namens setzen läßt? Vorgeschrieben ist dies nicht, doch kann es von moralischer Bedeutung für sie selbst sein.

„Für die Aufhebung eines kanonischen Verlöbnisses“, sagt die Anweisung, „ist eine kanonische Form nicht vorgeschrieben. Ist aber ein Verlöbnis in kanonischer Form abgeschlossen, so gilt dasselbe als zu Recht bestehend, bis der Beweis für die Auflösung erbracht ist. Die Gründe, welche nach dem bisherigen Rechte zur beiderseitig freiwilligen Auflösung eines Verlöbnisses und zum einseitigen Rücktritt berechtigen, sind durch das Dekret nicht geändert worden. Jedoch bleibt das trennende Ehehindernis publicae honestatis auch nach Auflösung des Verlöbnisses bestehen.“

---

[1]) Se sia lecito assumere gli eterodossi a testimoni nel matrimonio dei cattolici? Resp. Non esse adhibendos; posse tamen ab ordinario tolerari ex gravi causa, dummodo non adsit scandalum.

d. Formulare eines Verlöbnisses.[1]

A. Mit Zuziehung des Pfarrers oder seines Vertreters.

Verlöbnisvertrag.

Vor dem unterzeichneten Pfarrer — Pfarrstellvertreter — erschienen heute

1. ....(Vor-, Zuname, Stand).......... Sohn des .... in .... und
2. ....(Vor-, Zuname).......... Tochter des .... in ....

und erklärten, wie folgt:

Wir unterzeichneten, vorbenannten Personen verpflichten uns hier, mit in Gegenwart des — der mitunterzeichneten Zeugen zum künftigen Eheabschluß miteinander.

.........., den .... 190....

Der Bräutigam: ....(Vor-, Zuname, Stand)..........

Die Braut: ....(Vor-, Zuname)..........

Der Pfarrer — Pfarrstellvertreter: ....(Vor-, Zuname)..........

(L. S.) Als Zeuge: ....(Vor-, Zuname, Stand)..........

Die Braut ....(Vor-, Zuname).......... und der Bräutigam ....(Vor-, Zuname).......... ist — sind des Schreibens unkundig. Deswegen wurde ein weiterer Zeuge hinzugezogen.

(Vor-, Zuname, Stand)
....

B. Ohne Zuziehung des Pfarrers.

Wir Unterzeichneten

1. ....(Vor-, Zuname, Stand).......... Sohn des .... in .... und
2. ....(Vor-, Zuname).......... Tochter des ....

erklären hiermit in Gegenwart der mitunterzeichneten Zeugen, wie folgt:

Wir verpflichten uns hiermit zum künftigen Eheabschluß mit einander.

.........., den .... 190....

Der Bräutigam: ....(Vor-, Zuname, Stand)..........

Die Braut: ....(Vor-, Zuname)..........

Als 1. Zeuge: ....(Vor-, Zuname, Stand)..........

" 2. Zeuge: ....(Vor-, Zuname, Stand)..........

Die Braut ....(Vor-, Zuname).......... und der Bräutigam ....(Vor-, Zuname).......... sind des Schreibens unkundig. Deswegen wurde ein weiterer Zeuge hinzugezogen.

(Vor-, Zuname, Stand)
....

---

[1]) Anweisung der deutschen Bischöfe (10. Dez. 1907).

(Fortsetzung folgt.)

Breslau. **Aug. Arndt, S. J.**

Die Gnade nach den Martyrerakten.

Imponieren die Martyrerakten[1]) auch nicht durch den Umfang dickleibiger Sammelbände, so verdienen sie dennoch unsere volle Aufmerksamkeit durch den Wert ihres reizenden, gediegenen Inhaltes. Wir schürfen in den Martyrerakten das reinste Gold christkatholischer Lehre. Denn wo in aller Welt wurde die Goldader des Christentums jemals so unerwartet angebohrt, auf diesem und jenem Punkte je so urplötzlich angebrochen als gerade hier im Kreuzfeuer des gerichtlichen Verhörs? Wo quoll je die religiöse Wahrheit so ursprünglich, so jungfräulich rein und frisch hervor, als aus diesem Neubruch? Hier erübrigten die Martyrer keine Überlegungsfrist als den drängenden Augenblick, der sie nur aus der Fülle des aufgespeicherten christlichen Bewußtseins schöpfen hieß? — Und dazu die kostbare Bestätigung dieser unverblümten Aussagen! Bestätigung durch das blutige Siegel des eigenen, freigewählten, gewaltsamen, grausamen Todes, wie der Naturmensch uns kein höheres aufzuweisen vermag. Und worauf drücken die Akkreditoren dieses unverletzliche Siegel? Auf ihre übereinstimmend ausgesprochenen christlichen Lehr- und Lebenssätze. Unterstellen wir nun einstweilen — hinsichtlich dieser Aussagen — mala fides auf der ganzen Zeugenlinie, so liefert unsere Schlußfolgerung ein doppeltes

[1]) Ein begrenztes Feld wird das Gebiet der authentischen Martyrerurkunden stets bleiben. Wohl erstrecken sich die diesbezüglichen Nachrichten auf alle Zeiten der Kirche; allein für eine Skizze auf altchristlicher Basis scheiden zunächst die Jahrhunderte nach den römischen Christenverfolgungen aus. — Sehen wir dann das restierende Material mit dem Auge historischer Kritik an, so schrumpft der Aktenstoß von Ruinart, Acta martyrum sincera, nochmals zusammen und reduziert sich auf etwa 30. Andererseits finden hierzu manche Dokumente Aufnahme, die dem Altmeister der Martyrologie seiner Zeit unbekannt waren, so daß die Gesamtzahl neuerdings auf ungefähr 40 anschwillt. (Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, Bd. II, Nachtrag.) — Und die Editionen? Im ersten Supplementsheft der Straßburger Theologischen Studien bietet Ehrhard eine dankenswerte Uebersicht über Ergebnisse und Forschungen der letzten Jahrzehnte in altchristlicher Literatur und teilt uns den von der Akademie der Wissenschaften in Berlin ihm gewordenen Auftrag mit, für die Berliner Griechische Väterausgabe eine Bearbeitung der einschlägigen echten Martyrerakten zu besorgen. Leider steht diese Ausgabe noch aus; doch erschien Ehrhard, Griech. Martyrien, eine Orientierungsrede. Als Ersatz darf man inzwischen die beiden Ausgaben, je ein Bändchen, von Knopf, Ausgewählte Martyrerakten, 1901, und von Oskar v. Gebhardt, Acta martyrum selecta, 1902 ansehen, wenngleich dabei fast ausschließlich die altklassischen Sprachgebiete Berücksichtigung finden.

Eine weitere Einschränkung „Stoffeinschränkung" erfährt das Martyrerarchiv, die ihm von Haus aus anhaftet. Es beachten die Martyrerantworten naturgemäß die an sie gestellten Fragen und keine andern. Bei der Raschheit in Erledigung des engumgrenzten offiziellen Ausfrageparadigmas mußte ihnen jedes weitere Ausholen und Abschweifen ferne liegen. Nur ausnahmsweise wurde einigen hervorragendern Persönlichkeiten, wie dem Senator Apollonius, dem schlagfertigen Bischof Pionius eine Digression gestattet, bisweilen nahegelegt. Die offiziellen Berichterstattungen des gerichtlichen Verhörs (Acta proconsularia) sowohl als selbst die mehr privaten Erzählungen des ferneren Verlaufes der Verhandlungen (passiones) befleißigen sich dieser knappen Kürze und gefallen sich keineswegs in heterogenen Erörterungen, wie sehr sie sich damit auch unseres Interesses und unseres Dankes vergewissert haben würden.

Resultat, das zugleich auf ein doppeltes Absurdum hinausläuft: Entweder Toll- oder Zuchthäuslercharakter der gesamten altchristlichen Welt. Damit ist aber die Unterstellung von mala fides bei einer Wolke von Zeugen als nicht minder absurd beurteilt und verurteilt. — Nehmen wir andererseits Gutgläubigkeit auf der Gesamtzeugenlinie an, so wäre allerdings, rein spekulativ gesprochen, die Betrogenenhypothese nicht undenkbar. Indes findet sie ihre restlose Erledigung schon in der oberflächlichen Erwägung der gegebenen Tatsachen, daß Martyrer und Männer wie der Apostelschüler Polykarp, der Philosoph Justinus, der Senator Apollonius, der Bischof Pionius, Frauen wie die gebildete Perpetua und so viele andere nie und nimmer zu den Dummköpfen zählen können. Was ergibt sich uns demnach als *allererste Schlußfolgerung über die Martyreraussagen? Christliche Werturteile sind's, von ernsten, intelligenten Menschen gefällt, bekräftigt durch die denkbar höchste aller menschlichen Bewahrheitungen.* — Und wohlverstanden! Dieses Überzeugungsgewicht der Martyrerakten, als geschichtliche Urkunden betrachtet, woran der Glaube noch gar keinen Anteil hat, dürfen wir mit Fug und Recht auch den Deisten, Rationalisten, Naturalisten und selbst den Atheisten gegenüber in die Wagschale werfen, solange wir nichts anders als Feststellung dieser oder jener Glaubenswahrheit in altchristlicher Zeit vor Augen haben. — Freilich gewinnen wir beim genaueren Durchdringen des vollständigen Sachverhaltes noch ein weiteres, höchst wertvolles Resultat: Wir sehen da, wie sich der Prototyp aller Martyrer in der geradezu *übermenschlichen Standhaftigkeit seiner Blutzeugen* immer wieder selbst bezeugt, sehen, daß Christus der Herr — um mit dem Wortlaute der Dokumente zu reden — in seinen Martyrern sich selbst verherrlicht und über den Bösen Triumphe feiert. Das ist der Finger Gottes in den Martyrerprozessen, rufen wir dann aus, des *Himmels hervorleuchtende Wunderkraft, wodurch die Martyreraussagen obendrein auch noch gottbezeugt erscheinen.* „Vor Landpfleger und Könige werdet ihr geführt werden um meinetwegen . . . Sorget nicht, wie oder was ihr reden werdet; denn euch wird in jener Stunde gegeben werden, was ihr reden sollet. Denn nicht ihr seid es, die da reden, sondern *der Geist eures Vaters ist es, der in euch redet.*" (Mt. 10, 18—20.) — Diese übermenschliche Martyrerkraft und Ausdauer verlieh eben die Martyrergnade.

Ein Leichtes wäre es, die einzelnen Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses aus dem Martyrerarchiv restlos zu belegen. Zum Wortlaut des apostolischen Symbolums gehört nun der Paragraph über die Gnade, welche hier zur Erörterung gelangt, allerdings nicht. Indes spiegelt sich uns die Gnadenlehre nicht minder anziehend im farbenreichen Prismabilde der Martyrerenthüllungen.

Wohl immer, so wissen die Akten zu berichten, hat Gottes Gnade in der Welt der Geister gewaltet, aber Gnadenzeiten gab und gibt es, in denen sie ein einflußreicheres Regiment führt. Ein solches tempus acceptabile ist der ‚Tag Christi', der in unsichtbarer Gottheit und sichtbarer Menschheit dem unsichtbaren Feinde in seinen sichtbaren Helfershelfern den Fuß auf den

Nacken stemmt: „Je größere Gnade nach Ankunft und Erscheinen unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi dem Menschengeschlechte verliehen ward, desto herrlicher erwies sich auch der Sieg frommer Menschen. An Stelle jener Feinde nämlich, die mit dem Auge des Leibes gesehen werden, fing man jetzt an, jene zu besiegen, die dem Gesichtssinne nicht unterliegen. Ja, sogar von Frauen, freilich höchst reinen und tugendhaften und voll des Hl. Geistes, wurden die in ihrer Natur unsichtbaren Teufel bemeistert." Act. SS. Agap. et soc. bei Knopf 91, 1—8. († 304.) — Sind alsdann die Herzen der Gläubigen durch außergewöhnliche Ereignisse besonders empfänglich gestimmt, so erweitert sich selbst noch am Tage Christi der göttliche Gnadenquell: „Nach dem Martyrertode des seligen Pothinus, des Bischofs von Lyon, enthüllte sich Gottes großer Heilsplan, und Christi ungemessenes Erbarmen tat sich kund in einer Weise, wie es in der Brüderschaft wohl selten vorkommt, jedoch Christi Verfahren in der Seelenheilkunst durchaus nicht fremd erscheint." Epist. eccl. Vienn. et Lugd. 32 (geschrieben ca. 180) ed. v. Gebhardt. (Ohne nähere Angabe wird stets auf die Gebh. Ausgabe Bezug genommen.) Und welches war dieses Kunststück von Christi Gnade? Eine Anzahl Abgefallener, die der Teufel schon verschlungen zu haben meinte, kehrte in den Schoß der Kirche zurück, und diese gebar sie zu neuem Leben. — So notwendig diese Bekehrungsgnade nun auch sein mochte, wünschenswert vor allem dünkt dem Verfasser der Polykarpakten (geschrieben vor dem 23. Febr. 156) die Gnade der Beharrlichkeit im Guten, diese Gottes Gnadengabe κατ' ἐξοχήν: „Ihm aber, der mächtig ist, uns alle vermöge seiner Gnade und Gabe einzuführen in sein Reich, durch seinen eingeborenen Sohn Jesus Christus, Ihm sei Ruhm, Ehre, Macht und Herrlichkeit in alle Ewigkeit!" Act. S. Polyc. 20, 2. († 23. Febr. 155.) Von Gott stammt also die Gnade her, als Geschenk kommt sie uns durch Christus zu und führt uns alle, so wir wollen, als mächtig wirksames Incitativ zum Endziel; denn Er ist δυνάμενος ἐν χάριτι. Ibid. Wessen Wunsch nach einer uralten, bündigen Gnadentheologie sollte bei diesem markanten Bekenntnisse aus den Sterbeakten eines Apostelschülers noch ungestillt bleiben? — Und dennoch finden wir für die Folgezeit neben zwingenden Belegstellen zu diesen Einzelthesen auch noch neue Ideen in Menge. In den Augen der ersten Christen ist die Gnade, an sich betrachtet, ein unbezahlbarer Schatz, weil um den Preis von Christi Blut erstanden. Aber auch in ihren heilsamen Wirkungen ist sie überaus preiswürdig. Dazu werden diese auf unser Konto gesetzt, uns gutgeschrieben: „O, des unschätzbaren Erbarmens des allmächtigen Gottes und seines Christus, der die auf seinen Namen Vertrauenden nicht nur seiner Gnade würdigt und sie stärkt, sondern in seines Blutes Lösepreis sie belebt. Wer vermöchte es daher, solche Wohltat nach ihrem Werte gebührend einzuschätzen? Doch auch darin zeigt sich das Werk seiner väterlichen Huld, daß alles, was wir in unserm Blute heimzuzahlen wähnen, vom allmächtigen Gotte uns verliehen ist. „Passio SS. Marian. et Jac. 13, 4 († 259): So himmlisch hoch stand den ersten Christen die Gnade an sich und in ihren Leistungen. —

Ihre Wirkungsweise ist hierbei eine zweifache: Gewaltig und aufsehenerregend wirkt sie oder aber stille und unvermerkt, sowie der Tau ins Gras fällt, und es wächst, sowie der Sold dem Krieger zufließt Tag um Tag, und er lebt und schlägt die Schlachten seines Herrn. Einfach und schlicht, wie er nach Angabe seiner Akten veranlagt war und sich in seiner Rede gab, kennzeichnet der Gärtner Konon, aus Nazareth und aus der Verwandtschaft des Herrn gebürtig, die alles überwindende Gnadenhülfe, der er vertraute: „Die Marter, welche du mir androhst, können mich nicht zum Unrechttun verleiten; denn ich habe Gott, der mich stärkt. Act. S. Conon. 5, 8. († unter Decius 249—251.)" „Den Feinden entgegen trat Gottes Gnade. Die Schwachen stärkte sie, stellte tapfere Flügelmänner (feste Pfeiler) auf, welche durch ihre Heldenhaftigkeit den ganzen Anprall des Bösen auf sich ablenkten und allen Spott und Unglimpf zu tragen vermochten." Epist. eccl. Vienn. et Lugd. 6. Glühende Metallplättchen legte man dem Diakon Sanktus auf die empfindlichsten Körperteile. Und siehe da! Welch auffällige Stärkung durch die Martyrergnade! „Sanktus verharrte bei seinem Bekenntnisse, betaut und erquickt und gekräftigt durch den himmlischen Quell des Wassers des Lebens, das von Christi Leib uns zufließt." (Vergl. Ioa. 7, 28) Ibid. 22.. Andern Tags folterten sie den Sanktus aufs neue. In Anbetracht der Anschwellung und Steifheit seiner Glieder hofften sie nämlich, durch diese wiederholte Peinigung seiner Herr zu werden. „Doch wider alles Erwarten richtete sich der schmerzgekrümmte Körper unter den Qualen auf, nahm seine frühere Gestalt an, erhielt den Gebrauch seiner Muskel zurück, so daß diese zweite Folterung, dank der Gnade Christi, eher als Heilung denn als Marterung erschien." Ibid. 25. — Abgesehen nun von diesen außergewöhnlichen Kraftproben, welche zu den magnalia et mirabilia der Martyrergnade rechnen, löst die Alltagsgnade des christlichen Seelenhaushaltes, wie eine Himmelskost höheren Lebens, ihre Wirkungen aus in Ruhe, Verborgenheit und Stetigkeit. Eine solche Vorstellung verrät uns die Aussage des Soldatenmartyrers Dasius. In den Saturnalientagen, den Vorläufern unserer Fastnachtstage, war Dasius von seinen Kommilitonen zum Saturnalienkönig ausersehen worden, dem es mitsamt seiner Bande freistand, 30 Tage lang ungestraft jedweden Unfug zu treiben. Als nun Dasius die zweifelhafte Ehre ablehnte mit der Begründung, er sei Christ, und der Centurio den Verklagten zum Opfer vor den Kaiserbüsten aufforderte mit der Einladung, die Kaiser reichten den Soldaten ja auch die Löhnung und trügen Sorge um sie Tag für Tag, da erwiderte der Soldat Christi: „Wiederholt sagte ich dir, daß ich Christ sei und keinem irdischen Könige, nur dem himmlischen diene. Dessen Geschenk ist mein Besitz, dessen Gnade meine Zehrung, dessen unaussprechliche Herzensgüte mein Reichtum." „Act. S. Das. († 20. Nov. 303) b. Kn. 89, 9. — Kommt nun einerseits den Seelen die Himmelsgnade zugeflossen gleich Rieseltau und Heeressold, so sind sich die ersten Christen doch ihrer Obliegenheit mitzuwirken recht lebhaft bewußt; nur daß sie durch ihren Sprachführer, den

Senator Apollonius, den trockenen terminus technicus cooperari in ein liebliches Bild einzukleiden wissen. Des Martyrers tiefgründige Erörterungen gingen dem Prokonsul Perennius über den Horizont. So hob er an: Was sprichst du, Apollonius? Ich verstehe dich nicht. Apollonius erwiderte: „Was sollte ich aber noch mehr für dich tun, da du für die Herrlichkeiten der Christengnade so unempfänglich bist? Das Wort Gottes, Perennius, ist Sache eines darnach ausblickenden, verständigen Herzens, sowie das Licht nur für schauende Augen da ist; denn nichts nutzt die Aufklärung dem Einsichtslosen, ebensowenig als das Licht, das dem Blinden aufgeht." Act. S. Apoll. 32 († circa 180). Einen echt paränetischen Gedanken verknüpfen also die ersten Christen mit ihrem stereotypen paulinischen Gruße: Pax et gratia vobiscum! Act. Polyc. 22, 2 et Epist. eccl. Vienn. et Lugd. Inscr. etc. Wie zur Aufnahme des Friedens, so auch setzen sie zur Aufnahme der Gnade Gottes die bona voluntas, eine entsprechende Empfänglichkeit und Mitwirkung, seitens der Beschenkten voraus. Es muß der Christ, wie der Schluß der Apolloniusakten so prägnant einschärft, „zum Liebhaber der Gnade" werden. l. c. 47 a. — Er muß ferner, will er eine besondere Gnade erlangen, auch eine besondere Bitte darnach äußern, wie der Hl. Geist selber es die Martyrer gelehrt hat: „Nach wenigen Tagen wurden wir (Katechumenen) getauft, und es gab mir der Geist ein, nichts anderes vom Wasser zu verlangen als Geduld und Ausdauer des Fleisches." Act. SS. Perpet., Felic. et soc. 3, 5 († 7. März 202). Die Redewendung „Perpetua solle die Gnade vom Wasser erbitten" möchte vielleicht ein scholastischer Debatter von der physischen Wirkungsweise der Sakramente verstehen wollen. Was mehr Interesse weckt, der Hl. Geist flößt der Perpetua die Bitte ein und zwar das Verlangen nach einer ganz bestimmten sakramentalen Taufgnade: Geduld und Ausdauer des Fleisches. Auf den ersten Blick mag dieses Ergebnis überraschen, zumal Perpetuas sakramentale Taufgnade nicht die übliche zu sein scheint, die nämlich, ein fromm-christliches Leben zu führen. Allein der Widerspruch beruht auf purem Schein. Für die ersten Christen, deren Taufkandidatur häufig mit ihrer Todeskandidatur zusammenfiel, bestand ein fromm-christliches Leben hauptsächlich in einer standhaft christlichen Lebensvollendung, die ja zur christlichen Lebensführung gehört, sie beschließt, sie krönt. Unter diesem Gesichtswinkel betrachtet, nehmen Taufe und Eucharistie bei den ersten Christen die Eigenart von Vorbereitungssakramenten auf den Martertod an, auf das ewige Leben, wie bei uns die hl. Eucharistie als viaticum für die Sterbenden. Unter beregten Umständen wird die sakramentale Gnade zur Gnade gottseliger Beharrung bis ans Ende.

Der Hl. Geist ist es, der das Gnadengebet suggeriert, sich um die Gnade bekümmert. Dator munerum, der seine Gnaden verteilt und lumen cordium, das die Gaben in den Herzen vorbereitet, und jeder guten Idee zum Durchbruch verhilft, ist der Hl. Geist bereits nach den Anschauungen der alten Martyrerkirche. Auch im Kerker befolgte der Christ

Alcibiades ein eigenes Fasten bei Wasser und Brot. Daran konnten schwache Mitchristen Anstoß erleiden. Auf Ueberredung des Attalus hin ließ er davon ab, nahm von allen Speisen ohne Unterschied und dankte Gott; denn nicht unzugänglich blieben sie für Gottes Gnade; sondern der Hl. Geist war ihr Berater. Epist. eccl. Vienn. et Lugd. 3. Sowie die Sonne am Himmel ihr Licht den Weltenraum durchfluten läßt, so erleuchtet und erwärmt der Gnadengeist allüberall mit seinen Gnadenstrahlen die Geisterwelt. Nirgendwo wird dieses Ausspenderamt des Hl. Geistes anschaulicher geschildert als im 1. Kapitel der berühmten Perpetua-Akten, das diese Studie im Wortlaute abschließen möge. „Wenn die alten Glaubensbeispiele, welche Gottes Gnade beweisen und des Menschen Erbauung bewirken, schriftlich niedergelegt worden sind, damit durch ihre Lesung wie durch eine Darstellung der Ereignisse sowohl Gott verherrlicht als auch der Mensch gestärkt werde, weshalb sollten nicht auch neue Zeugnisse zum selben Zweck vorgeführt werden? Ja gewiß, zumal auch diese späterhin einmal alt sein werden und den Nachkommen unentbehrlich, ob sie gleich in der Jetztzeit wegen der überkommenen Ehrfurcht vorm Alten weniger Autorität besitzen. Da aber mögen acht haben alle jene, welche die Kraftentfaltung des für alle Zeiten sich gleichbleibenden Hl. Geistes ebenfalls als gleich stark für die verschiedenen Zeitalter annehmen, während doch die jüngsten Gnadengaben höher anzuschlagen sind, und zwar je jünger, desto höher, gemäß dem göttlichen Entschlusse, über die letzten Zeitperioden das Füllhorn seiner Gnade auszugießen: Und es wird geschehen, in den letzten Tagen werde ich von meinem Geiste ausgießen über alles Fleisch. Joel 2, 28. (Denkt man bei diesem restlosen Ausschöpfen des Wortsinnes der Prophezeiung nicht unwillkürlich an den Feuerkopf Tertullian, der immer mehr beweist, als er beweisen will? Er gilt in der Tat als der wahrscheinliche Meister dieses Rahmens um Perpetuas Selbstporträt.) Daher sehen auch wir, die wir Weissagungen und Gesichte als gleichwertig anerkennen und in Ehren halten, uns gedrungen, all die übrigen Großtaten (virtutes = Gnadenkräfte) des Hl. Geistes, welche zur Ausrüstung der Kirche bestimmt sind, aufzuzeichnen und durch deren Lesung Gott zu verherrlichen. Zum Wohle der Kirche ward der Geist gesandt, als Verleiher aller Gnadengeschenke an alle, sowie der Herr bei der Verteilung für einen jeden festgelegt hat. — Auch heute noch weht derselbe Gnadengeist, der, wenn der gute Menschenwille nicht versagt, nach Ausweis der Martyrerzeiten und nach Fassung des Kirchengebetes es versteht, das Antlitz der Erde zu erneuern, zu reformieren und zu restaurieren in Christo.

Aachen. Hrch. Baden.

Die Rekonziliation der Kapitalsünder bis zu Papst Kallistus.

Auf dem Gebiete der altchristlichen Bußdisziplin schwanken die Meinungen hin und her. Die Ursache liegt an den Quellen selber, die bis zum Jahre 225 äußerst spärlich fließen und die dazu noch oft in so allgemeinen, unbestimmten Ausdrücken sprechen, daß ihr Zeugnis gleichsam in den Händen zerrinnt. Vor allem aber sind über die Absolution der Kapitalsünder die widersprechendsten Ansichten geäußert worden, selbst von katholischen Gelehrten. Die Durchschnittslinie der Ansichten bewegte sich in folgenden Kurven. In der Blütezeit der katholischen Geschichtsforschung im 17. und 18. Jahrhundert herrschte die Ansicht vor, daß die Kirche, wenigstens im allgemeinen, den Ehebrechern und den in der Verfolgung Gefallenen nicht nur Verzeihung seitens Gottes, sondern auch Wiederaufnahme in die Kirche in Aussicht gestellt habe. Im vorigen Jahrhundert hingegen brach die Meinung sich Bahn, die Kirche habe zwar anfänglich alle Sünder mit Gott und mit sich, der Kirche, wieder rekonziliiert, um 150 aber habe der Hirt des Hermas einen Umschwung zu großer Strenge herbeigeführt. Von da an habe die Kirche die drei Kapitalsünden, Idololatrie, Mord und Ehebruch — letztere Sünde als Gattung für jede Unkeuschheit in der Tat genommen, — zwar noch zur Pönitenz, aber nicht mehr zur Pax zugelassen. Im Anfang des dritten Jahrhunderts habe ein Papst, Zephyrinus oder Kallistus, den ersten Schritt zu einer vernünftigen Milde getan, indem er durch ein epochemachendes Edikt den Ehebrechern die Türe zur Kirchengemeinschaft wieder aufgetan habe. Ein Vierteljahrhundert später sei sodann der Schritt erfolgt, der die lapsi wieder zur Kirchengemeinschaft zuließ, und noch später sei auch die immerwährende Ausschließung des Mörders aufgehoben worden. Es ist leicht, die schwache Stelle dieser Theorie zu erkennen. So tiefgehende Veränderungen der Bußdisziplin, die überdies in so kurzer Zeit vor sich gegangen wären, würden mit der Stetigkeit der kirchlichen Entwicklung in grellem Widerspruch stehen. Auch steht die Ursache, die diese Änderungen erklären soll, in keinem Verhältnis zur Wirkung. Daß der Hirt des Hermas eine plötzliche Umkehr von althergebrachter Milde zu äußerster Strenge herbeigeführt haben soll, ist unglaublich. Wurde diesem Buche auch eine Zeit lang in einzelnen Kirchen die Ehre einer kanonischen Schrift zuteil, so hat ihm doch die römische Mutterkirche, wie das muratorische Fragment beweist, sehr bald den Platz wieder zugewiesen, den es verdiente. Und auch jene Schriftsteller, die ihm größeres Ansehen zuschrieben, haben sich von seinem Rigorismus nicht gefangen nehmen lassen. Klemens von Alexandrien z. B. deutet die Stellen, in denen Hermas für die Zukunft jede Buße außer der Taufe ausgeschlossen sehen will (vor allem Pastor, Mand. IV, c. 3, 6) in dem Sinne um, daß bei schweren Sünden nur einmalige Pönitenz gewährt werden solle. (Clem. Alex. Strom. lib. II. c. 13.)

Diese Schwäche des Systems veranlaßten F. X. Funk und P. Batiffol, ein neues System über die altkirchliche Bußpraxis hinsichtlich der Vergebung der Kapitalsünden aufzustellen. Obschon die beiden Gelehrten weit davon entfernt sind, in allem übereinzustimmen, so haben sie doch diese Idee gemeinsam, daß die Kirche ursprünglich von äußerster Strenge gegen die

Sünder war und im besondern die Kapitalsünder mit immerwährender Ausschließung bestrafte. Batiffol scheint sogar so weit zu gehen, daß er annimmt, die Kirche habe vor Hermas selbst eine Verzeihung seitens Gottes kaum gekannt. Er sagt: „Die Generalidee des Buches (gemeint ist der Hirt des Hermas) ist die Verzeihung der Sünden nach aufrichtiger Buße“; die von Hermas übernommene „Botschaft ist, daß auch für die gefallenen Heiligen noch die Möglichkeit bestehe, das verlorene Heil wieder zu erlangen, vorausgesetzt, daß sie unverzüglich und von ganzem Herzen bereuen“. — „Haben wir aber acht darauf, daß die Botschaft, zu deren Träger Hermas sich macht, neu genug erscheint, daß Hermas selbst das Bedürfnis fühlte, sie der Kirche in den Mund zu legen“ .... „Hermas, so scheint es, wagt die Vergebung nur als außergewöhnliche Gnade und nur im Hinblick auf das nahe Weltende anzubieten“. (Études d'Histoire et de Théologie positive. Les origines de la pénitence. S. 57.) — Beim anfänglichen Rigorismus ist es nach Funk geblieben bis zum Bußedikt des Papstes Kallistus (um 220), durch welches zum erstenmale den Unzuchtssündern, wenn sie Buße getan hätten, Wiederaufnahme in die Kirche gewährt wurde. Die Stützen für diese Ansicht bilden Tertullian, Liber de Pudicitia und Hippolyts Philosophumenen. Ersterer spricht es nämlich zu wiederholtenmalen aus, daß die Psychiker, d. h. die Katholiken, den Idololatren und den Mördern die Rekonziliation mit der Kirche nicht wieder gewähren, so z. B. c. 12: Hinc est quod neque idololatriae neque sanguini pax ab ecclesiis redditur. Der letztere aber sagt mit Rücksicht auf die Bußpraxis des Kallistus: „Dieser hatte zuerst den Gedanken gehabt, den Menschen die Werke der Lust (τὰ πρὸς τὰς ἡδονάς) zu erlauben, indem er sagte, allen würden von ihm die Sünden nachgelassen werden.“ (Philosoph., lib. IX. c. 13.) Funk folgerte nun aus diesen Angaben: „Nach den klarsten Zeugnissen, die uns aus der nachapostolischen Zeit zu Gebote stehen, zogen die drei Kapitalsünden, Unzucht, Götzendienst und Mord im zweiten Jahrhundert Ausschluß aus der Kirche nach sich und zwar immerwährenden Ausschluß.“ (Kirchengesch. Abhandl. und Untersuch. I. B. S. 174.) Alle Tatsachen und Zeugnisse der früheren Kirchengeschichte, so führt er weiter aus, sprächen nicht gegen diese Annahme, und speziell vertrete Tertullians Schrift de Poenitentia keinen andern Standpunkt als die Schrift de Pudicitia (ibid.).

Einen Augenblick konnte es scheinen, als ob diese Ansicht definitiv durchdringen würde. Aber der Widerspruch regte sich bald. G. Esser schrieb gegen Funk die Untersuchung: Die Bußschriften Tertullians de Poenitentia und de Pudicitia und das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus, in welchen er bewies, daß zwischen den beiden Schriften des karthagischen Presbyters ein prinzipieller und von Tertullian in de Pudicitia c. I 1. selbst eingestandener Gegenstand bestehe. In neuester Zeit hat J. Stufler (Zeitschrift für kathol. Theologie, Innsbruck, I Quartalheft, 1908) das Verhältnis der beiden Werke untersucht und ist zu gleichem Resultate gelangt. Endlich hat G. Esser im Katholik 1908, 1. Heft, von neuem diese Spezialfrage erörtert und dabei seine früheren Ansichten noch fester begründet.

Betrachtet man das System Funks als Ganzes, so weist es nicht minder große Schwächen auf als dasjenige, das wir vorhin erwähnt haben.

Funk geht bei der Aufstellung desselben vom Beginn des 3. Jahrhunderts aus; er stellt für diese Zeit hinsichtlich der Kapitalsünder die These auf, daß dieselben wohl Buße, aber keine Wiederaufnahme in die Kirche fanden. Von diesem Punkte ausgehend, findet er, daß die frühere Zeit nicht anders gehandelt haben kann und daß die Folgezeit den Weg der Milderung, den Kallistus angebahnt, Schritt für Schritt weitergegangen ist. Die Bußpraxis des beginnenden dritten Jahrhunderts bildet also den Angelpunkt in seinem System. Aber gerade für die Feststellung dieses Angelpunktes stützt er sich auf sehr schwache Säulen, Hyppolit nämlich und Tertullian, de Pudicitia. Untersuchen wir einmal die Aussagen dieser seiner Gewährsmänner. Tertullian sagt allerdings an vielen Stellen, daß die Psychiker — von Kallistus selbst sagt er es nie, wenigstens nicht direkt — den Idololatren und Mördern die kirchliche Wiederaufnahme für immer verweigerten. So vor allem im c. V. Da schildert er, wie Idololatren, Unzüchtige und Mörder in reuiger Haltung sich vor der Kirche, den Frieden erflehend, niederwerfen. Und voll Entrüstung ruft er den Gegnern zu: Quid agis, mollissima et humanissima disciplina? Aut omnibus hoc esse debebis (entweder bist du für alle mild und menschlich): „beati enim pacifici"; aut, si non omnibus, nostra esse (oder wenn du nicht für alle mild bist, mußt du (wie) unsere Disziplin sein). Idololatram quidem et homicidam semel damnas, moechum vero de medio excipis . . . Personae acceptio est, miserabiliores poenitentias reliquisti. Und Tertullian wird nicht müde, dieses Dilemma den Katholiken vorzuhalten und ihre Inkonsequenz zu verurteilen, die darin liegt, daß sie die schwereren Sünden — denn der Unzüchtige fehlt freiwillig, der Idololatra gab aber nur der Folter nach — vergäben, die leichteren dagegen mit immerwährender Verstoßung bestraften. Aber welches ist die Autorität dieser Aussage? Da muß man unterscheiden. Insofern Tertullians Aussage sich nur auf seine damalige nächste Umgebung — Karthago braucht es nicht gewesen zu sein — bezieht, mag sie immerhin wahr sein, sofern sie sich aber auf die ganze Kirche, speziell die römische und die afrikanische im allgemeinen, beziehen sollte, wäre sie falsch. In seinem früheren Buche de Poenitentia bezeugte er nämlich selber, daß den Kapitalsündern nach schwerer Buße Verzeihung seitens der Kirche gewährt wird. Das wird allerdings von einigen (Funk l. c. S. 166) geleugnet, muß aber mit den ältern katholischen Forschern festgehalten werden. Folgendes sind hierfür die hauptsächlichsten Gründe.

1. Die Schrift de Poenitentia kennt noch keinen Unterschied zwischen den sogenannten Kapitalsünden und den übrigen schweren Sünden hinsichtlich der Buße; der Begriff der Kapitalsünde ist ihnen noch fremd. So heißt es c. VII: Itaque observat (der böse Feind), oppugnat, obsidet, si qua possit aut oculos concupiscentia carnali ferire, aut animum illecebris saecularibus irretire, aut fidem terrenae potestatis formidine evertere aut a via certa perversis traditionibus detorquere. Es steht also Unzucht und Idololatrie auf gleicher Stufe mit Häresie. Diesen Sünden kündigt er sogleich die nämliche Buße an: Haec igitur venena eius providens deus, clausa licet ignoscentiae ianua et intinctionis sera obstructa, aliquid adhuc permisit patere. Collocavit in vestibulo poenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat. Nun ist es eine von niemand bestrittene und von Tertullian auch bekannte Tatsache, daß die Häretiker wieder in die Kirche aufgenommen wurden. Cui enim, so fragt er noch in de

Pud. c. 19., dubium est haereticorum institutione deceptum, cognito postmodum casu et poenitentia expiato, et veniam consequi et in Ecclesiam redigi? Im 29. Kapitel der Schrift de Praescriptionibus erzählt er, daß die römische Kirche dem Häresiarchen Marcion den „Frieden" angeboten habe unter der Bedingung, daß er seine Anhänger mit zur Kirche zurückbringe. So ist also die Buße, die er ohne Unterschied dem in der Verfolgung Gefallenen und dem Häretiker anbietet, eine solche, die in die Gemeinschaft der Kirche zurückführt.

2. Dies ergibt sich auch aus dem Umstand, daß die Buße, die dem oben beschriebenen Sünder gewährt wird, eine temporäre ist. Tertullian fährt nämlich an der Stelle fort: Quae pulsantibus patefaciat; sed iam semel, quia iam secundo; sed amplius nunquam, quia proxime frustra. Non enim est hoc semel satis est? Habes quod iam non merebaris; amisisti enim quod acceperas. Si tibi indulgentia Domini accommodat, unde restituas quod amiseras, iterato beneficio gratus esto nedum ampliato: maius est enim restituere quam dare. Es kommt also im Leben des Büßers der Moment, wo er und andere die Gewißheit haben, daß ihm wie in der Taufe, so auch jetzt der Zugang geöffnet ist; es kommt ein Zeitpunkt, wo die Wohltat, die ihm in der Taufe erwiesen worden war, ihm wieder zu teil geworden ist. Damit hat die Buße ihr Ende erreicht, der Sünder soll nun der erneuten Heilung eingedenk bleiben und nicht nochmals sündigen, weil er vergeblich an der Türe der Kirche anpochte, wenn er das ein drittesmal tun müßte. Die Buße, von der Tertullian in de Poenitentia spricht, ist eine temporäre. Daraus folgt aber, daß der Sünder — und behalten wir immer im Auge, daß Tertullian von Unzüchtigen, Idololatren und Häretikern spricht — nach der Buße wieder in die Kirche aufgenommen wurde. Denn wer gab das Zeichen zum Abschlusse der Buße? Und besonders, wer anders als ein autoritativer Urteilsspruch der Kirche gab dem Sünder und seiner Umgebung die Gewißheit, daß die Buße ihr Ziel, die göttliche Verzeihung erlangt habe. Sobald aber die Kirche ein solches Urteil ausgesprochen hatte, konnte sie ihrerseits den mit Gott Versöhnten nicht mehr zurückstoßen. Auf den Abschluß der Buße mußte die Rekonziliation mit der Kirche kommen.

Hierzu kommen noch einzelne Aussprüche Tertullians, die deutlich die Tatsache bekunden, daß die Kapitalsünder Wiederaufnahme in die Kirche fanden. In dem schon wiederholt zitierten c. 10 de Poenitentia sagt Tertullian im Anschluß an die aufgezählten schweren Sünden: Haec igitur venena eius providens Deus, clausa licet ignoscentiae ianua et intinctionis sera obstructa a l i q u i d a d h u c p e r m i s i t p a t e r e. Was bedeutet dieses aliquid adhuc, das dem Sünder offensteht? Tertullian vergleicht die Aufnahme in die Kirche mit der Einführung eines Menschen in ein kirchliches Gebäude. Die Taufpforte ist verschlossen. Aber jenes enge „Etwas" steht noch offen. Was ist es? Nach der Bedeutung des Wortes patere kann es ein Raum sein oder ein Zugang. Das letztere ist anzunehmen wegen des Gegensatzes, in welchem das aliquid zur Taufpforte steht. Doch ändert sich der Gedanke nicht, wenn man darunter einen Raum verstehen wollte. Nun stellt sich uns hier die Frage: denkt sich Tertullian unter jenem Offenstehenden einen Zugang zum vestibulum, also zum Aufenthaltsort der Büßer oder einen zweiten Weg zum Innern. Darüber kann keinen Augenblick Zweifel herrschen. Denn wenn dieser letzte Zugang nicht zum Heiligtum selbst führt, dann kann überhaupt kein Büßer mehr in die Kirche gelangen. Das ist aber falsch. Also führt jenes letzte aliquid, das offensteht, die vorgenannten Sünder, Häretiker, Idololatren und Unzüchtige wieder zur Kirche zurück. Sehr bedeutsam fährt sodann Tertullian an der zitierten Stelle fort: Collocavit in vestibulo poenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat, sed iam semel, quia iam secundo, sed amplius nunquam, quia proxime frustra. Zum Verständnis des Satzes ist zu bemerken, daß das Verbum, welches bei secundo und bei proxime frustra ergänzt werden muß, pulsare ist. Der Sünder, dies ist der Gedankengang des Autors, hat schon einmal am Heiligtum angeklopft, und es ist ihm geöffnet worden. Das war, als er getauft wurde. Ausgeschlossen infolge seiner Sünde, pocht er wieder an, und es wird ihm wieder

geöffnet. Dies erneute Aufschließen ist von dem Innern der Kirche zu verstehen. Das fordert der Parallelismus, in dem Tertullian die Vorgänge bei der Taufe und der Buße bringt; das muß des Häretikers wegen angenommen werden; das wird gefordert durch das Folgende; sed iam semel, quia iam secundo usf. Der Zugang zur Buße allein konnte dem Sünder mehreremale erschlossen werden, wie Tertullian selber berichtet de Praescript. c. 30. Hier erzählt er nämlich, Valentin und Marcion seien in Rom unter Eleutherus semel et iterum eiecti, novissime in perpetuum discidium relegati. Trotzdem sei dem Marcion unmittelbar vor seinem Tode unter besonderen Bedingungen die Pax nochmals angeboten worden. So ist also Marcion mindestens zweimal zur Buße zugelassen worden. Also ist das patefacere an unserer Stelle nicht von der Zulassung der Buße, sondern von der Zulassung zur Pax zu verstehen. Und damit ist abermals bewiesen, daß Häresie, Unzucht und Idololatrie Verzeihung seitens der Kirche gefunden haben.

Nach dem Gesagten würde also Tertullian in de Pudicitia die Unwahrheit sagen, wenn er dort die Behauptung aufstellte, die Kirche im allgemeinen verstoße gesetz- und gewohnheitsmäßig die Idololatren für immer. Er würde sich dadurch einer noch größeren Unwahrheit schuldig machen, als da er z. B. den Hirten des Hermas einen Bundesgenossen und Beschützer der Ehebrecher nennt (de Pud. c. X.), oder wenn er behauptet, die Agape, d. h. die Liebe bei den Katholiken, finde sich nur da, wo in der Küche der Kessel brodelt und wo Jüngling und Jungfrau sündigen (de Ieiun. c. 17) oder sonst in zahlreichen und beleidigenden Entstellungen und Verdrehungen der Lehren und Gebräuche seiner katholischen Gegner. Aber es ist ja gar nicht einmal notwendig, die Aussprüche Tertullians über den Rigorismus der Kirche gegen die Kapitalsünden der Idololatrie und des Mordes auf die ganze Kirche, oder auch nur auf weitere Kreise derselben zu beziehen. Man hat zunächst vielfach aus de Pudicitia herauslesen wollen, daß Kallistus in seinem Bußedikt die beiden genannten Verbrechen aus seiner Milderung positiv ausgeschlossen habe. Allein davon steht nichts in de Pudicitia. Im 5. Kapitel, wo zum erstenmal der Vorwurf der Inkonsequenz den Gegnern gemacht, und jene immerwährende Ausschließung erwähnt wird, wendet sich Tertullian nicht gegen Kallistus, sondern gegen die Disziplin der Psychiker, mit denen er streitet: Quid agis, mollissima et humanissima disciplina? Der Anfang des 6. Kapitels, wo er den Gegner wiederum in der zweiten Person Singular anredet und jene Ausschließung erwähnt, ist wieder nicht notwendigerweise von Kallistus zu verstehen; außerdem sagt er hier nur: soli moechiae ianuam poenitentiae expandas, was auch, wenn es sich auf das Dekret des Kallistus bezöge, von einer präzisiven Behandlung der andern Kapitalsünden verstanden werden könnte. Kapitel IX richtet sich gegen alle diejenigen, welche die Parabel vom verlorenen Sohn auf den christlichen Sünder anwenden, d. h. gegen die Mehrzahl der Erklärer derselben. Und auch sonst beziehen sich alle derartigen Behauptungen auf „die Psychiker" und nie speziell auf Kallistus. Was nun die allgemeine Kirche angeht, so sagt zwar Tertullian (c. 12): Hinc (im Anschluß an das Apostelbekret über die Enthaltung von Geopfertem, von Blut und von Unzucht) est, quod neque idololatriae neque sanguini pax ab ecclesiis redditur. Allein das Wort ecclesiis kann ganz gut von den montanistischen Kirchen verstanden werden. Sonst stellt er die

Behauptung, daß die Mörder und Idololatren ausgeschlossen bleiben, von den „Psychikern“ einfachhin auf oder er spricht von der Disziplin „der Psychiker“. Dabei braucht man aber an keine andern Psychiker zu denken als an jene, mit denen der alte Kämpe gerade in Fehde lag, also an diejenige seiner näheren Umgebung. Das stimmte dann ganz gut mit dem, was wir sonst über das damalige Afrika wissen, überein. Daß nämlich in Afrika zu jener Zeit einige Bischöfe die Kapitalsünder für immer aus der Kirche ausschlossen, ist aus Cyprian bekannt. Im Bereiche dieser Bischöfe mag sich nach dem Dekret des Kallistus ganz gut die inkonsequente Praxis herausgebildet haben, daß die Unzuchtsdelikte vergeben wurden, während die beiden andern Verbrechen, wenigstens der Theorie nach, noch immer nicht vergeben wurden. Auf diese Disziplin waren Tertullians Augen gerichtet, als er seine Streitschrift de Pudicitia verfaßte. Daß die „Psychiker“ anderer Länder anders handelten und daß auch Karthagos Praxis wenigstens früher eine andere gewesen war, das übersah er, wie er überhaupt in seinen letzten Schriften so vieles vergessen und übersehen hatte.

So läßt sich also aus Tertullian der Satz, daß die Kirche vor Kallistus die beiden Kapitalsünden des Götzendienstes und des Mordes nie vergeben habe, nicht beweisen. Ebensowenig läßt sich die Unvergebbarkeit der dritten Kapitalsünde der Unzucht für die Zeit vor Kallistus dartun. Das läßt sich von vornherein sagen, wenn man an das denkt, was wir oben über Tertullians de Poenitentia gesagt haben. Es ist deshalb nicht zu verwundern, daß Tertullian als Montanist in de Pudicitia dem Kallistus und den Psychikern wegen der Rekonziliation Unzüchtiger niemals den Vorwurf der Neuerung macht. Er gesteht vielmehr ein, daß ihre Praxis dieselbe sei, die er früher selber verteidigt hatte, und daß er gegen seine eigene frühere Ansicht jetzt in de Pudicitia kämpfe: Erit igitur et hic adversus Psychicos titulus, adversus meae quoque sententiae retro penes illos societatem quo magis hoc mihi in notam levitatis obiectent (c. 1). Und daß der Meinungswechsel, der in ihm vorgegangen ist, sich speziell auf die Behandlung der Unzuchtssünder bezieht, sagt er an der nämlichen Stelle gerade heraus: Non suffundor errore, quo carui, quia caruisse delector, quia meliorem me et pudicitiorem invenio. Es dürfte also sehr schwer sein, den Beweis für die Priorität der rigoristischen Praxis hinsichtlich der Unzuchtsünde aus Tertullian zu erbringen.

Als Kronzeuge wird Hippolyt, der Antipapst und erbitterte Gegner des Kallistus, angeführt. In seinen Philosophumenen sagt er nämlich über Kallistus: Πρῶτος τὰ πρὸς τὰς ἡδονὰς τοῖς ἀνθρώποις συγχωρεῖν ἐπινόησε, λέγων πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας. Aus diesem Satz ist die Behauptung eruiert worden, nach Hippolyt habe Kallistus zuerst erklärt, daß die Unzüchtigen rekonziliiert würden; demgemäß seien diese Sünder vor Kallistus nie wieder in die Kirche aufgenommen worden. Aber so klar liegt die Sache doch nicht, wenn wir die Tragweite und den Sinn der Hippolyt'schen Äußerungen prüfen.

Hippolyt sagt: Kallistus habe zuerst den Menschen die Werke der Lust gestattet, indem er sagte, allen würden von ihm die Sünden nachgelassen werden. Welches ist genau der Tenor der von Hippolyt hier erwähnten

Äußerung des Kallistus und inwiefern war sie eine Neuerung? Kallistus, so berichtet Hippolyt, hat gesagt, er werde allen die Sünden nachlassen. Unter andern hat Döllinger diese Äußerung ganz allgemein von jeder Sünde verstanden und demgemäß hier ein ganz anderes Dekret angenommen als dasjenige, welches Tertullian, de Pudicitia bekämpft. Allein Spätere haben mit Recht auf den Zusammenhang des Nachsatzes λέγων mit dem Vordersatz aufmerksam gemacht, wo nur die Rede von den Werken der Lust ist und haben ἁμαρτίας im beschränkten Sinne von Unzuchtssünden verstanden. So hätte also Kallistus gesagt: er werde allen die Unzuchtssünden erlassen. Es ist aber weiter zu bemerken, daß der Satz λέγων usw. auch mit dem folgenden Satz in engster Verbindung steht. Dieser Zusammenhang darf nicht unberücksichtigt bleiben, wie das meistens geschieht. Hippolyt fährt nämlich fort: Ὁ γάρ, παρ' ἑτέρῳ τινὶ συναγόμενος καὶ λεγόμενος Χριστιανὸς, εἴ τι ἁμάρτῃ, φασίν, οὐ λογίζεται αὐτῷ ἡ ἁμαρτία, εἰ προσδράμοι τῇ τοῦ Καλλίστου σχολῇ. Das begründende γὰρ gibt zu verstehen, daß die vorangehende Äußerung des Kallistus keine ausdrückliche war, sondern daß sie nur eine Folgerung ist aus einem tatsächlichen Ausspruch des Kallistus über die Wiederaufnahme von sündigen Ketzern in der Kirche. Diese Äußerung hat, soweit sich aus Hippolyt feststellen läßt, den Sinn gehabt, daß Kallistus bereit war, auch solche Häretiker in die Kirche wieder aufzunehmen, die sich durch Unzuchtssünde vergangen hatten. Hierin lag nun nach Hippolyt eine Neuerung solcher Art, daß hierdurch der Weg zur Fleischessünde weit geöffnet erschien. Aber inwiefern enthielt der Ausspruch eine derartige Neuerung. Lag das Umstürzende desselben nach Hippolyt darin, daß Kallistus die Unzuchtssünde überhaupt nachließ oder darin, daß er beim Nachlassen allzu lax verfuhr, daß er nicht auf ernste Buße drängte und die Überläufer unbesehen annahm? Funk nimmt das erstere an. Aber Beweise hierfür lassen sich aus Hippolyt selbst nicht bringen. Vielmehr ist es wahrscheinlich, daß Hippolyt jene Neuerung nur in einer ungemessenen Laxheit bei der Aufnahme von Häretikern sah. Dies insinuiert er durch die demoralisierende Wirkung, die er der kallistischen Äußerung zuschreibt: „Kallistus hat zuerst die Werke der Lust freigegeben"; ferner dadurch, daß er als einzige Bedingung der Aufnahme jene erwähnt, εἴ προσδράμοι τῇ τοῦ Καλλίστου σχολῇ; ferner durch die angefügte Bemerkung: οὗ τῷ ὅρῳ ἀρεσκόμενοι πολλοὶ συνείδησιν πεπληγότες ἅμα τε καὶ ὑπὸ πολλῶν αἱρέσεων ἀποβληθέντες, τινὲς δὲ καὶ ἐπὶ καταγνώσει ἔκβλητοι ἐκ τῆς ἐκκλησίας ὑφ' ἡμῶν γενόμενοι, προσχωρήσαντες αὐτοῖς, ἐπλήθυναν τὸ διδασκαλεῖον αὐτοῦ; ferner durch die Bemerkung, die Kirche des Kallistus fülle sich von Tag zu Tag mehr mit Leuten, die ihren Leidenschaften fröhnen: οὐδὲν ἁμαρτεῖν κωλύουσιν, φάσκοντες αὐτὸν (sc. Χριστὸν) ἀφιέναι τοῖς εὐδοκοῦσι; und zuletzt durch die Bemerkungen am Schluß der n. 12: οὐ διαμένει τὸ διδασκαλεῖον φυλάσσον τὰ ἔθη καὶ τὴν παράδοσιν, μὴ διακρίνον τίσι δεῖ κοινωνεῖν, πᾶσι δ' ἀκρίτως προσφέρον τὴν κοινωνίαν. Es ist also unbegründet, wenn man behauptet, die Neuerung, die Hippolyt dem Kallistus vorwirft, liege darin, daß er den Gläubigen Sünden vergab, die vorher nicht vergeben wurden, diese Neuerung liegt vielmehr darin, daß Kallistus aus Propagandazwecken angeblich mit großer Laxheit gefallene Häretiker in die Kirche aufnahm.

Wegen dieses Vorwurfs ist es angebracht, hier einiges über die Glaubwürdigkeit des Hippolyt in Sachen des Kallistus zu sagen. Die beiden Männer waren alte Rivalen, wurden aber zu tödlichen Widersachern, als die Papstwahl nach Zephirins Tod den Archidiakon dem Gelehrten vorzog. Hippolyt ward zum Gegenpapst. In seinen Philosophumenen wollte er den Gegner vernichten, indem er Anklage über Anklage auf ihn häufte. Eine jede derselben hat eine tatsächliche Handlung des Kallistus zum Gegenstand, keine jedoch ist ohne Entstellung. So auch diese nicht, von der wir sprechen: Kallistus erlaube die Werke der Lust. Das soll Kallistus getan haben 1. als er den sündigen Häretikern Verzeihung anbot, falls sie zu ihm überliefen; 2. als er erklärte, wenn ein Bischof sündige, auch wenn er zum Tode sündige, soll er nicht abgesetzt werden; 3. als er erklärte, daß, wenn jemand, der schon im Klerus ist, noch heirate, er nicht abgesetzt werden soll, als ob er sündige; 4. als er erklärte, die Kirche müsse jenem Acker gleichen, auf dem Unkraut unter dem Weizen wächst, und der Arche Noe, in der es auch Hunde, Wölfe und Raben gab; 5. als er duldete, daß unter ihm digami und trigami zu Diakonen, Priestern und Bischöfen gemacht wurden; 6. als er erklärte, wenn eine vornehme junge Christin, die einen ebenbürtigen Gatten nicht bekommen kann und einen andern aus Furcht, ihren Rang zu verlieren, nicht (vor dem Staate) heiraten will, so soll sie einen beliebigen zum Manne nehmen in nicht legitimer (nach den Staatsgesetzen)[1] Ehe. Aus diesen Einzelanklagen, denen allen irgend ein wirkliches Dekret des Kallistus zugrunde liegt, kann man sehen, welche Gewandtheit Hippolyt im Entstellen, im Verschieben des richtigen Standpunktes, im Unterdrücken entscheidender Bestimmung besitzt: kurz, wie vorsichtig man seine Angaben über Kallistus aufnehmen und wie zurückhaltend man sie interpretieren muß, wenn man die Wahrheit herausfinden will. Aus dem Vorwurf, Kallistus habe die Fleischeslust freigegeben durch seine Bußdisziplin, läßt sich mit Sicherheit nur die Tatsache feststellen, daß er minder streng war als Hippolyt; der Vorwurf der Neuerung bezieht sich wahrscheinlich auf die vermeintliche ungemessene Laxheit, trifft aber daneben, besonders wenn Kallistus der Urheber des Bußdekrets ist, das Tertullians de Pudicitia erwähnt und das so entschieden die Notwendigkeit der Genugtuung betont. Somit sind die Beweise, die dartun sollen, daß vor Beginn des dritten Jahrhunderts die Kirche die drei Kapitalsünden für immer ausschloß und daß das Bußdekret des Kallistus eine Neuerung darstelle, entkräftet. Zugleich fällt damit die ganze Theorie zusammen, die auf jener Annahme ruhte und deren Inhalt war, daß die Kirche seit den Apostelzeiten die Kapitalsünden von der Rekonziliation ausgeschlossen habe, bis das dritte Jahrhundert schrittweise eine mildere Praxis anbahnte.

(Schluß folgt.)

Hünfeld. P. **Ph. Scharsch,** Obl. M. I.

Die Franziskanermissionen Chinas vom 16. bis 20. Jahrhundert.

Johannes von Pian di Carpine reiste 1245 in das bisher kaum gekannte chinesische Reich, um im Auftrage des hl. Vaters den Großchan der Tataren aufzusuchen. Sein Reisebericht ist in ethnographischer und geographischer Beziehung, wie von Richthofen sagt, epochemachend[2]). Andere

[1]) Das in Klammern Gesetzte fehlt natürlich bei Hippolyt, bei welchem daher der Eindruck des Satzes ein ganz anderer ist.

[2]) Frhr. von Richthofen, China, Band I, S. 599.

Franziskaner setzten das Werk fort, unter ihnen P. Wilhelm Ruysbroek, und besonders P. Johannes von Monte Corvino, der erste Erzbischof von Peking, der in dreißigjähriger Missionstätigkeit eine blühende Christengemeinde im chinesischen Reiche gründete. Bei seinem Tode (1330) zählte China nicht weniger als 30 000 Katholiken. Mehrere Franziskaner saßen nach Monte Corvino auf dem erzbischöflichen Stuhle von Peking, unter anderen P. Johannes Marignola von Florenz. Selbst eine Anzahl Suffraganbischöfe werden in dem Reiche der Mitte namhaft gemacht, so daß durch zwei Jahrhunderte eine geordnete kirchliche Hierarchie in China gefestigt schien. Da kam der Sturz der Mongolenherrschaft, und die Erhebung der Ming-Dynastie brachte allmählich den Untergang der einst so blühenden chinesischen Missionen, so daß wir gegen Ende des 15. Jahrhunderts die letzte Spur derselben verlieren.

Während diese Epoche der Missionstätigkeit der Franziskaner hinlänglich bekannt sein dürfte [1]), ist es doch nur wenigen bewußt, was die Söhne des hl. Franziskus in abermals 300jähriger Tätigkeit bis heute in China gewirkt und gelitten haben. An Hand zuverlässiger Quellen wollen wir deshalb einen gedrängten Ueberblick dieser zweiten Epoche geben.

Nach mehr denn einem Jahrhundert begaben sich zum erstenmal wieder vier Franziskaner von den Philippinen aus nach China und landeten dort am 21. Juni 1579. Es waren P. Pedro de Alfaro, Agostino de Tordesillas [2]), Giovanni Battista da Pesaro, der einzige Italiener unter ihnen, und Sebastiano de Baeza. Wegen des strengen Verbotes, China zu betreten, konnten sie sich nur kurze Zeit in Kuang-ceu (Kanton) ohne irgendwelchen Erfolg aufhalten und mußten schon im Dezember das Land wieder verlassen.

Die eigentliche Neugründung muß als das Werk des P. Antonio a Sta Maria angesehen werden. 1602 in Spanien geboren, trat er 1618 in den Orden, kam 1629 nach Manila, wo er bis 1633 Professor der Theologie war, und wurde in diesem Jahre nach China gesandt [3]). Er

---

[1]) Vgl. Fr. Kunstmann, Die Missionen in China im 14. Jahrh. Hist.-pol. Blätter. Bd. 37. S. 225—252 u. s. w.

[2]) Ihm verdanken wir die Reisebeschreibung, wie sie der Augustiner Gonzalez de Mendoza in seiner Historia de las cosas mas notables, ritos y costumbres del gran Reyno de la China, Madrid 1586, p. 90—146 veröffentlichte. („El viage que hizieron a este gran Reyno el año de 1579 los padres Fray Pedro de Alfaro, custodio en las Islas Filipinas, etc.") Den von P. de Pesaro verfaßten Bericht publizierte Civezza zum erstenmal im Saggio di bibliografia Sanfrancescana p. 453—457.

[3]) Veranlaßt wurde die Wiederaufnahme durch den Provinzial der Philippinen, P. Anton a Sto Gregorio, der 1653 zum Bischof von Nueva Caceres ernannt wurde und 1661 starb. — Wenngleich nach R. Bauer, S. J. (Vgl. K. L., III², S. 153) „Gregor XIII. 1585 allen Religiosen außer den Jesuiten verboten hatte, nach Japan und China zu gehen", so hob Sixtus V., was wenig bekannt ist, dies Verbot im folgenden Jahre bezüglich der Franziskaner wieder auf: „Provinciae Sti Gregorii Ministro Provinciali, ut tam in insulis Philippinis quam in aliis quibusvis terris et locis Indiarum, ac regnorum de la China nuncupatorum, in quibus conversio gentilium etc. tractari poterit, novas domos et Conventus pro Fratribus dicti Ordinis recipiendis ad Dei laudem et gloriam, nostra, aut Rom. Pontificis aut Ordinariorum aut cuiusvis alterius licentia minime requisita, fundare et instituere.

begab sich zunächst nach Fungan, um das Chinesische zu erlernen, später an den Hof von Nanking, mußte aber sein Wagnis mit 6 Monaten schwerer Kerkerhaft büßen. Dann kam er nach Formosa, wurde von den Holländern gefangen, die ihn bis 1637 in ihren Kerkern schmachten ließen, und ging darauf nach Manila zurück. 1639 eilte er nach Macao, mußte jedoch 1644 die Stadt verlassen, und da das Schiff durch einen Sturm an die Küste Cochinchinas getrieben wurde, fiel er in die Hände fanatischer Eingeborenen. Nur durch die Gewogenheit des Kaisers ward es ihm möglich, gegen 2000 Heiden dem Christentum zu gewinnen. 1645 durfte er nach Manila zurückkehren. Innocenz X. ernannte ihn 1649 zum Apostol. Präfekten der chinesischen Franziskanermission. Alsbald begab er sich nach Haynan, von da nach Korea und reiste 1650 an den Hof von Peking. Es gelang ihm alsdann, in Tsinanfu, der Hauptstadt Schantungs, eine Niederlassung zu erwerben. Am 2. August des Jahres 1651 legte er den Grundstein zur Kirche U. L. Frau von den Engeln und damit zu der neuen Franziskanermission in China.

Obschon er bald darauf zum Mandarin erhoben wurde, blieben die Leiden doch nicht aus; 1665 warf man ihn zu Tsinanfu in den Kerker, schleppte ihn vor den kaiserlichen Hof nach Peking und brachte ihn dann in Ketten nach Kanton, wo er drei Jahre später, 1669, infolge der ausgestandenen Leiden verschied.

Wenngleich ein Mann von Tatkraft und Glaubenseifer, hat er nicht immer mit der nötigen Umsicht und Klugheit gehandelt. Ihn trifft zugleich mit dem Dominikaner Moralez der Vorwurf, das Körnlein der Zwietracht in die Mission gesät zu haben, das später zu einem gewaltigen Giftbaum heranwuchs. Durch ihn und Moralez entstand der unselige Ritenstreit, der die Glaubensverbreitung so schwer schädigte. Ein Ordensgenosse schrieb ein Jahrhundert später: „Ihre Ankunft (P. Anton a Sta Maria und P. Moralez reisten 1633 zusammen) in China wurde von einem gewissen Jesuitenmissionar übel aufgenommen.“ Dann fährt er fort: „Beide verlegten sich sowohl auf die Bekehrung der Ungläubigen, als auch aus allen Kräften auf die Verdammung der Gebräuche, die mit Erlaubnis anderer Missionare ungestraft von den chinesischen Christen ausgeübt wurden[1]).“ P. Moralez reiste nach Rom, wo er 17 Thesen über die chinesischen Gebräuche vorlegte und deren Verurteilung erwirkte; P. Anton a Sta Maria verfaßte eine Reihe Streitschriften, in welchen er sein und seiner Mitbrüder Verhalten gegenüber den Gebräuchen zu rechtfertigen suchte[2]). Das war der Beginn des Akkommodationsstreites.

Als 1662 P. Bonaventura Ibañez, seit 1649 der unermüdliche Mitarbeiter des P. Antonio in Schantung, nach Rom kam, war die anfängliche Aufnahme nichts weniger als freundlich. Doch verstand er, die Kurie für sich zu gewinnen, und man gestattete ihm, als dem neuen Missionspräfekten, acht spanische Mitbrüder nach China einzuschiffen. 1671 langten sie in China an und reisten von

---

eosque ad habitandum recipere, et Fratres in illis introducere libere et licite valeant, facultatem auctoritate et tenore praesentium impertimur.“ Bullarium, t. IV., p. 275.

[1]) Analecta Franciscana, t. I, p. 29: Ambo tam se conversioni infidelium, quam confutationi rituum, qui (aliis Missionariis permittentibus) a neophytis Sinensibus impune practicabantur, totis viribus addixerunt.“ Der Bericht ist von P. Franz Miggenes, 1762, verfaßt.

[2]) Cfr. Huerta, Estado geogr., topograf.; estadistico, histor.-religioso de la S. Prov. de S. Gregorio Magno, p. 407 sqq.

da ins Innere. Ibañez verschied 1691 zu Kanton nach 42jähriger Tätigkeit im Reiche der Mitte[1]).

Auch P. Augustin de S. Pascual, seit 1672 in Fokien und besonders in Schantung tätig, wo er die Kirchen in Tsinanfu, Put-Av, Sinchin und Fuesin wiederherstellte, und weiter in Liching, Chining und Virca-Yao gründete, starb 1697 als Präfekt der chinesischen Franziskanermission. Er erwarb sich besonders Verdienste durch eine Reihe in chinesischer Sprache verfaßter Schriften.

Seit 1670 stieg die Zahl der spanischen Franziskaner von Jahr zu Jahr. Als dazu 1680 den in Macao internierten Augustinern, Dominikanern und Franziskanern gestattet wurde, ins Reich zurückzukehren, was seit 1665 nur mit großer Gefahr möglich gewesen, vermehrte König Karl II. von Spanien die Zahl der Franziskaner, für die er ein jährliches Gehalt auswarf, auf 20; Philipp V. fügte noch 6 hinzu. Der Wirkungskreis dieser Missionare erstreckte sich auf die Provinzen Kuangtong, Fokien, Kiangsi, Nanking und Schantung.

2. Das Jahr 1684 sah die ersten italienischen Franziskaner wieder den Boden Chinas betreten. Es waren vier Patres unter Führung des vorher zum Titularbischof von Argolis ernannten P. Bernardin della Chiesa, dem nachmaligen Bischofe von Peking. Zwei seiner Gefährten ließ er als Glaubensboten in Siam zurück; mit zweien, den späteren Bischöfen P. Franz de Nicolais und P. Basilius Rollo, hielt er am 24. August 1684, wie er selber schreibt[2]), seinen Einzug in Kuangtung und fand bei den spanischen Mitbrüdern in Kuang-ceu liebevolle Aufnahme. 1697 sandte ihm die Propaganda sechs Mitbrüder als weitere Gehilfen, von denen besonders P. Anton da Frosinone mit Bischof Chiesa in Schantung wirkte und in Linzing-ceu eine Niederlassung gründete. 1707 mußte er infolge des Dekretes des Kardinals Tournon China verlassen und erhielt später den Bischofsstuhl von Biscaya, wo er 1739 starb.

Zwei andere Gefährten des Bischofs della Chiesa haben sich gleichfalls besonderen Ruhm erworben: P. Basilius Rollo da Gemona und P. Karl Horatii da Castorano. P. Basilius Rollo, als Sohn eines Arztes, 1648 zu Gemona im Friaul geboren, machte seine Studien bei den Jesuiten in Gorizia und trat dann in den Franziskanerorden ein. Im Sommer 1680 schloß er sich zu Venedig dem Bischof della Chiesa an, mit dem er nach dreijähriger mühevoller Reise 1683 in Kuang-ceu landete[3]). 1696 wurde ihm als erstem Apostol. Vikar das gerade vom Bistum Peking getrennte Vikariat Schensi (Singanfu) übertragen. Trotz der vielen Arbeiten als Missionsbischof der gewaltigen Provinz fand er noch Zeit, mehrere Werke zu verfassen, die die staunenswerte Kenntnis des Chinesischen von seiten des Verfassers glänzend dartun[4]).

Das Werk, dem P. Basilius, allerdings erst ein Jahrhundert nach seinem 1704 erfolgten Tode, seinen Ruhm verdankt, ist das gewaltige chinesisch-lateinische Wörterbuch, „ohne Zweifel die beste lexikalische Arbeit", wie Dahlmann sagt[5]). „Dieses Wörterbuch ist mir ganz besonders von den Dolmetschern der russischen Gesandtschaft angepriesen worden und es wird von ihnen als das beste betrachtet,

---

[1]) Er verfaßte einen 1681 zu Kanton gedruckten Katechismus in chinesischer Sprache. Civezza, Saggio, p. 243.

[2]) Dieser Originalbrief aus dem Archiv der Medici zu Florenz ist mitgeteilt bei Civezza, Saggio, p. 111.

[3]) Dr. Luigi Tinti, Vita e Missioni nell' Indo-Cina del P. Basilio Rollo da Gemona. Udine 1904.

[4]) Cfr. P. Joannes a Sto Antonio, Bibliotheca Franciscana, I, p. 195; P. Anton. M. da Vicenza, Scriptores Ord. Min. Provinciae S. Antonii Venetiarum, s. v.

[5]) Dahlmann, Die Sprachkunde u. die Missionen, S. 38.

das die Missionare verfaßt haben", schrieb der gelehrte Klaproth an Abel Remusat, „und dieses Urteil", fügt letzterer hinzu, „scheint mir wohlbegründet [1])." Das zuerst in vielen Handschriften verbreitete Werk [2]) diente während des 18. Jahrhunderts fast ausschließlich als Begleiter der Missionare und Europäer in China; erst 1813 gab es ein Franzose, jedoch als eigene Arbeit, unter dem Titel „Dictionnaire Chinois-Français-Latin" zu Paris heraus. Klaproth und Remusat blieb es vorbehalten, den Betrug zu entdecken und zu veranlassen, daß 1819 das „Supplément au Dictionnaire chinois-latin du P. Basile de Gemona" erschien, und 1834 von der Société Asiatique das ganze seinem wirklichen Verfasser wieder zuerkannte Werk veröffentlicht wurde. 1858 erschien es in gekürzter Form zu Hongkong durch die Franziskaner Manger und Leang.

P. Karl Horatii war 1700 mit mehreren Gefährten in Ittamuen gelandet und wirkte seit 1702 in Schantung. Durch zwei Jahrzehnte versah er das Amt eines Sekretärs und Generalvikars des Bischofs della Chiesa, nach dessen Tode ihm der Apostol. Stuhl das Amt eines Apostol. Delegaten für die Diözese Peking, die Tartarei und Korea übertrug. Beim Ausbruch der Verfolgung 1724 flüchtete er nach Peking, und hier verfaßte er sein hervorragendes chinesisches Lexikon von 1200 Seiten in Folio, das er selbst in mehreren Abschriften anfertigte [3]). Als er 1734 wegen des Ritenstreites nach Rom kam, übertrug ihm Papst Klemens XII. die Katalogisierung und Sichtung der reichen vom erwähnten Bischof de Nicolais hinterlassenen chinesischen Bibliothek, der P. Karl Horatii seinen wertvollen Bericht über die Entwicklung der Franziskanermission Chinas anfügte [4]).

Eine bittere Frucht, die der sog. Akkommodationsstreit zeitigte, war die unter Kaiser Yung-cing 1721 ausgebrochene Verfolgung der Christen, die sich zunächst auf Fokien und Schantung ausdehnte. Kaiser Kien-long setzte 1735 die Grausamkeiten wider die Christen fort, und die strengen Edikte blieben während des ganzen Jahrhunderts in Kraft und forderten immer wieder neue Opfer, zumal die von Benedikt XIV. im Juli 1742 erlassene Entscheidung über die Ritenfrage [5]), die alle Erleichterungen in Wegfall brachte, keineswegs versöhnend wirken mußte.

3. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts setzte die Franziskanermission im Innern Chinas ein und zwar durch einige wenige Italiener, denen auch das Verdienst gebührt, durch mehrere Jahrhunderte bis auf den heutigen Tag diesen schwierigen Posten dauernd behauptet zu haben. Mit P. Basilius Rollo, als erstem Apostolischen Vikar der neu zu gründenden Mission, ging nur einer (1698) nach Schensi, P. Antonio Castrocaro, der zweite Apostol. Vikar Schensis, zu dem sich nach dem Tode des Msgr. Basilius Rollo P. Joh. Baptist Serravalle gesellte, der kurz vor seinem Tode als Apostol. Provikar nach Hucquang ging († 1725). Ihnen folgten noch einige Italiener, die aber 1724 wegen der immer weitere Kreise ziehenden Verfolgung nach Kanton wandern mußten. Nur einer blieb in Schensi bei einem Bauern verborgen, P. Franz Saraceni, dem nach der heimlichen Rückkehr der anderen und dem Tode des Bischofs 1731 das dornenvolle Amt eines Apostol. Vikars übertragen wurde. 1739 weilte er mit einem

[1]) Mélanges Asiatiques, II., p. 73. Vgl. auch Ascoli, Studii orientali e linguistici, I, p. 145 sqq.; Angelo de Gubernatis, Matériaux pour servir à l'histoire des études orient. en Italie, p. 400 sqq.

[2]) Vgl. z. B. Henri Cordier, Bibliotheca Sinica, t. I, col. 729 sqq.

[3]) Brevissima notizia, o relazione di varii viaggi, fatiche etc. nell 'Imperio della Cina del R. P. Carlo Horatii. Livorno 1759.

[4]) Brevi notizie della Cina. Addi 11. Aprile A. D. 1740. Fast vollständig mitgeteilt bei Civezza, Saggio, p. 96—108

[5]) „Ex quo singulari" diei 11. Julii 1742.

einzigen Gefährten, dem Böhmen P. Rocco Bomhsiler und einem chinesischen Priester, in dem ausgedehnten Vikariat [1]).

1726 kehrte P. Franz Ferreri heimlich zurück und wurde vom Bischof Saraceni zum Provikar der mit Schensi vereinigten Provinz Schansi ernannt. Nach seinem Tode, 1738, wurde sein kurz vorher hinzugekommener Gefährte, P. Eugen Piloti, Hilfsbischof für Schansi. Er wirkte über 26 Jahre, bis 1756, inmitten der Gefahren einer grausam wütenden Verfolgung als wahrer Apostel, verehrt und geliebt von Christen und Heiden [2]). 1740 befanden sich in den beiden gewaltigen Provinzen zwei Bischöfe, zwei Patres und ein einheimischer Priester [3]).

Wegen der zahllosen Gefahren vermochten nur wenige Ordensgenossen das Los dieser Männer zu teilen. Die Bischöfe von Peking und Nanking flohen nach Macao. Die wenigen zurückbleibenden Missionare wirkten Staunenerregendes, wie der zuverlässige Bericht eines Augenzeugen aus dem Jahre 1732 der Nachwelt überliefert hat [4]). Der allein in Schantung noch wirkende P. Juan de Villena taufte 1729 über 100 Heiden, P. Diego de San José in Fokien über 300. Im ganzen vermochten die sich verborgen haltenden Missionare in zwei Jahren nicht weniger als 2647 Heiden durch die Taufe dem Christentum zuzuführen.

Der Apostol. Vikar P. Franz Mogi, der 1762 nach Schansi kam, starb nach langer Gefangenschaft 1785 im Kerker zu Peking [5]), ebenso sein Nachfolger im bischöfl. Amte, P. Anton M. Sacconi (d'Osimo), der im gleichen Jahre und im gleichen Kerker verschied. Die um 1785 im Innern Chinas wirkenden Spanier wurden mit den erwähnten Apostol. Vikaren und dem von Huquang, P. Johann Baptist Mandello, gefangen, mit Ketten am Halse, an Händen und Füßen, an einen Holzblock gefesselt nach Peking geschleppt; so P. Emmanuel und P. Franz da S. Michele. Ersterer hatte 13 Jahre in Schansi gewirkt. 1786 verhungerte im Kerker zu Peking P. Vincenzo d'Aquila, der sein während der Verfolgung begonnenes lateinisch-chines. Wörterbuch im Gefängnis vollendete.

Das letzte Viertel des XIX. Jhrhdts. sah eine ganze Reihe von Blutzeugen des Ordens in den Kerkern der Hauptstadt schmachten, so den P. Marian a Norma, der ein Vierteljahrhundert in Schantung wirkte und als Apostol. Vikar

---

[1]) P. Carl Horatii, Brevi Notizie, l. c. p. 103, 104.

[2]) Cfr. Alcune lettere del P. Eugenio Piloti, Vescovo Portimense. Bassano 1834.

[3]) „Ed attualmente vi sono quattro sacri operarii, cioé due vescovi e due PP. Missionarii et un sacerdote di natione cinese." Horatii, Brevi Notizie, l. c.

[4]) Mitgeteilt bei Civezza, Storia delle Missioni Francescane, t. XI., p. 485 sqq.

[5]) So die Grabinschrift im Totenkeller der Jesuiten zu Peking, wo eine Reihe Franziskaner ihre letzte Ruhestätte fand. Cfr. Acta Minorum VII (1888) p. 76: Inscriptiones ex christ. coemeteriis Civitatis Pechinensis. Vgl. auch: Acta Martyrum Franciscanorum novissimorum, qui in Sinarum Imperio pro defensione cath. fidei vitam suam gloriose profuderunt. Nach einem Originalmſ. mitgeteilt in Acta Min. XX (1901) p. 12 sqq.

und Titularbischof 1790 starb[1]), die Patres Johann Sassari, Joseph Bientina, Ludwig a Sto Antonio[2]), Otho von Pistoja, Crescentian d'Ivrea, die sämtlich in Schantung ihre Missionstätigkeit entfaltet hatten. Der letzte zählte erst 47 Jahre und war zur Zeit seines Martyriums gerade von Pius VI. zum Apostol. Vikar von Schansi ernannt worden[3]).

Außer diesen Glaubenszeugen verdienen noch besonders folgende Missionare Erwähnung: P. Bernard von der Menschwerdung, der über 41 Jahre in China wirkte († 1719); P. Michael Roca, ein Greis von 96 Jahren, von denen er 62 in der chinesischen Mission zugebracht († 1758)[4]); P. Antonio Almaden, der, nach zehnjähriger Tätigkeit des Landes verwiesen, sich nach Cochinchina begab († 1744); P. Manuel Capistrano (1744—1754); P. José de Encarnacion (1766 bis 1777); P. Matias Garcia (1768—1790). Im Gebiete von Peking wirkte auch besonders P. Eusebius Citadella, der über 20 Jahre in Peking tätig war († 1785), und von 1792—1800 der frühere Provinzial von Goa, P. Antonius a Purificatione, beides Männer von unermüdlicher Arbeitskraft und zäher Ausdauer[5]). Der Laienbruder Antonius a Conceptione, Arzt und Chirurg, übte sein Amt 52 Jahre lang aus, nicht nur bei Missionaren und Christen, sondern auch bei den Heiden, und wurde von den Mandarinen, selbst von den Kaisern, sehr hoch geschätzt. An seinem feierlichen Leichenbegängnis in Macao nahmen sehr viele Heiden teil[6]). Der letzte spanische Franziskaner von den Philippinen, der in China starb, war P. Bonaventura vom heiligst. Herzen (1762—1797). Alle diese fanden ihre letzte Ruhestätte zu Kukia-fuen, nicht weit von Tsinanfu[7]). Mehr als ein halbes Jahrhundert sollte vergehen, ehe Schantung wieder Missionare sah.

4. Die unnachsichtliche Strenge, mit der die kaiserlichen Edikte zu Ende des 18. Jahrhunderts ausgeführt wurden, fegte abermals die letzten Reste der durch 200 Jahre unermüdlich fortgesetzten Missionstätigkeit der Franziskaner, wenigstens in den Küstengebieten, hinweg und drohte, auch die im Innern sich aufhaltenden Missionare dem Kerker und Tode zu überliefern.

Da betrat als erster Franziskaner P. Ludwig Besi heimlich wieder den Boden Schantungs, und ihm übertrug sofort 1839 die Propaganda das neue Vikariat Schantung. Vorher hatte diese große Provinz zum Bistum Peking gehört. Msgr. Besi, dem zugleich die Administration des Bistums Nanking übertragen worden, berief 1841 die seit der Aufhebung der Gesellschaft Jesu in China nicht mehr wirkenden Jesuiten. Aber schon 1840 waren in Macao auch zwei Franziskaner gelandet, Männer

---

[1]) Nach dem Necrologium Ms. Ord. Fr. Min. almae Prov. Romanae, die 6. Aprilis.

[2]) Acta Mart. Franciscanorum, l. c. p. 14.

[3]) Inscriptiones ex christ. coemet. Civ. Pechinensis, l. c. p. 76.

[4]) Auf der königl. Bibliothek zu Madrid befindet sich ein „Diccionario Chino-Español“, Ms. in Folio, das wie Civezza (Saggio, p. 499) sagt, P. Roca zum Verfasser hat. Zwischen den chines. Zeilen fand Civezza über den bisher unbekannten Autor folg. Notiz: „1696. Este año entró en China el que escrive esto. Rogad por el a Dios. Fr. Miguel Roca.“

[5]) Inscriptiones, l. c.

[6]) Nach dem authentischen Bericht aus dem Jahre 1759, mitgeteilt bei Civezza. Saggio, p. 319.

[7]) Msgr. Eligius Cosi setzte ihnen 1872 ein Grabmal mit folgender Inschrift: His quinque viris O. S. Fr. saeculo XVIII. Pietate, labore, periculis de re christiana in Xan-tum obtinuere meritis Fr. Eligius Cosi Ep. Vic. Ap. ex eodem Ordine cum Christo regnantibus gratulans posuit A. D. 1872. Neuerdings wurden ihre Ueberreste nach Tsinanfu übertragen.

von eiserner Energie, die mit Todesverachtung die Mission vor dem Untergang retten wollten und die durch mehrere Jahrzehnte trotz Leiden und Entbehrungen Staunendes vollbrachten. Ihnen verdankt die Franziskanermission in den Küstenprovinzen ihr Wiedererstehen und die tief im Innern gelegene Mission in den Provinzen Schansi und Schensi ihre Rettung und Fortdauer. Es waren die PP. Alois Moccagatta und Gabriel Grioglio (de Moretta). Auf Schleichwegen eilten sie zu Bischof Besi, ihrem Ordensbruder, mit dem sie im Juli 1840 zusammentrafen. Msgr. Besi übertrug dem P. Alois Moccagatta alsbald die Verwaltung Schantungs, da er selbst sich nach Nanking begeben mußte. Über ein halbes Jahrhundert ist der Name Moccagattas mit der an Leiden überreichen chinesischen Mission verknüpft gewesen[1]). Was es heißen will, ein Seminar zu errichten, die alte Residenz Tsinansu wieder zu erwerben und zwei Waisenhäuser zu erbauen, das vermag nur ein Kenner chinesischer Verhältnisse richtig zu beurteilen. Bei seiner Versetzung als Apostol. Vikar nach Schansi, 1865, übergab er seinem Nachfolger, P. Eligius Cosi, 20 Priester und eine von 5000 auf 12 000 Seelen angewachsene Christengemeinde[2]).

P. Eligius Cosi wirkte bereits seit dem Jahre 1849 in Schantung und versah über 20 Jahre das Amt eines Direktors des dortigen Priesterseminars. Eine ganze Reihe tüchtiger junger Chinesen verdankt ihm die Heranbildung zu eifrigen Priestern. 1865 erbat ihn Bischof Moccagatta zu seinem Koadjutor und erteilte ihm nach erhaltener Zusage im gleichen Jahre die bischöfliche Weihe. Bei der Versetzung Moccagattas nach Schansi, die gleichzeitig erfolgte, übernahm Msgr. Cosi die Verwaltung Schantungs. Den Missionaren erwies der neue Bischof einen besonderen Dienst durch die dem europäischen Alphabet angepaßte Methode zur leichteren Erlernung der chinesischen Sprache[3]). Auch gab er eine chinesische Grammatik heraus. Nach fünfunddreißigjähriger Tätigkeit in Schantung verschied Bischof Cosi im Jahre 1884.

Auf der Rückreise Msgr. Cosis vom Vatikanischen Konzil 1870 begleitete ihn ein junger Ordensbruder P. Benjamin Geremia nach Schantung, der später sein Nachfolger im bischöflichen Amte werden sollte. Von Bedeutung für die leichtere Missionierung Schantungs, besonders des schwierigen südlichen Gebirgslandes, war die ein Jahr nach der Ernennung Geremias vollzogene Trennung Süd-Schantungs und dessen Überweisung als eigenes Vikariat an die Steyler Missionare[4]). Drei Jahre darauf, 1888, verschied Msgr. Geremia. Sein Nachfolger, P. Peter Paul de Marchi, Titularbischof von Sura, wirkte seit dem Jahre 1866 in China, und wurde jetzt, im Jahre 1889, Apostol. Vikar von Schantung. 12 Jahre lang waltete er seines Amtes, erlebte die heftige Verfolgung des Jahres 1900, die seine Mission zerstörte und ihn nach Tschifu zu flüchten zwang, ver-

[1]) Vgl. Frhr. von Richthofen, Schantung, Berlin 1898, S. 211 f.

[2]) Acta Minorum, X. (1891) p. 199 sq. Vgl. auch Kath. Missionen, XX. (1891). S. 138 f.

[3]) De lingua sinica addiscenda juxta methodum Episcopi Cosi. Acta Min. XXV. (1906) p. 97 sqq.

[4]) Durch das Breve „Romani Pontifices" vom 8. Jan. 1886.

mochte aber auch im folgenden Jahre die Mission wieder zu erneuern[1]). Schon 1895 war das Gebiet am Meere, zu dem Tschifu gehörte, als eigenes Vikariat Ost-Schantung abgetrennt und dem Elsässer P. Cäsar Schang als erstem Apostol. Vikar unterstellt worden. Im Sommer 1907 erhielt der greise Msgr. Schang einen Koadjutor in der Person des P. Adeodat Wichner[2]).

Schon durch die Errichtung Süd- und Ost-Schantungs zu eigenen Vikariaten bot sich die Gewähr für eine erfolgreichere Missionierung dieser Teile. Als dann Bischof Peter Paul de Marchi 1902 starb und der Holländer P. Ephram Giesen als Apostol. Vikar berufen wurde, vollzog sich auch rasch ein günstiger Umschwung für Nord-Schantung durch die Überweisung des Vikariates an die norddeutschen Franziskaner, die seitdem eine ganze Reihe junger Kräfte auf das neue Arbeitsfeld sandten und jährlich senden. Im Jahre 1906 befanden sich unter 11 Millionen Heiden 20 719 getaufte Katholiken, während die Zahl der Katechumenen 17 305 betrug. In den 510 zu versehenden Missionsbezirken zählte man 187 Kirchen und Kapellen. In 69 Knabenschulen erhielten 1232 Schüler Unterricht; in 52 Mädchenschulen 775 Schülerinnen. Nimmt man hinzu, daß Ost-Schantung schon 1904 in 350 Missionsbezirken, die sich in 27 chinesischen Unterpräfekturen zerstreut finden, nicht weniger als 10 000 getaufte Katholiken und 9013 Katechumenen zählte, 145 Kirchen und Kapellen und 40 Schulen besaß, so ist leicht einzusehen, daß Schantung, abgesehen von seinem südlichen Teil, der hier nicht in Betracht kommt, in dem halben Jahrhundert erneuter Wirksamkeit einen bedeutenden Aufschwung genommen hat.

5. Kehren wir zum Beginn des 19. Jahrhunderts in die im Innern gelegenen Missionen zurück, so finden wir hier die Zustände infolge der andauernden Verfolgungen überaus trostlos. Anderseits bekundet aber auch hier gerade das 19. Jahrhundert die alles besiegende Kraft heroischen Glaubenseifers, den unüberwindlichen Mut von Nächstenliebe erfüllter Missionare.

Im Jahre 1805 landete in Macao der spätere Bischof P. Joachim Salvetti, der sein Wagnis, in China einzudringen, sofort mit dreijähriger Kerkerhaft büßen mußte. 1808 aus dem Gefängnis entlassen, begab er sich zunächst nach Tonkin, und sein zweiter Versuch, von dort ins Innere einzudringen, glückte besser als der erste. Es war ein gewaltiger Weg, voller Gefahren, Leiden und Entbehrungen, den er auf zweijähriger Wanderung durch vier Provinzen, Yunnan, Sutchuen, Schensi und Schansi, immer nordwärts strebend, zurücklegte. Sein Ziel war ja Schansi, wo der entkräftete Bischof Landi einsam die treu gebliebenen Katholiken zum Aushahrren ermunterte. Im Mai 1810 langte er an seinem Ziele an, und der hocherfreute Bischof übertrug ihm die Verwaltung des von ihm zehn Jahre früher gegründeten Seminars. Am 26. Oktober 1811 verschied Msgr. Landi.

---

[1]) Cfr. Ecos de las Misiones Franciscanas, 1902. p. 82.

[2]) Organ des Vikariats ist die Monatschrift „Eco de la Mission de Sciangtong Oriental", die von den Franziskanerinnen in Tschifu gedruckt wird.

Aber wie die Kunde hiervon und von der traurigen Lage der Mission nach Rom berichten? Bezeichnend ist, daß die im Februar 1815 erlassene Ernennungsbulle zum Apostol. Vikar erst im November 1816 bei P. Joachim Salvetti anlangte, und im Februar 1817 ward er vom Bischof von Nanking, der zu Peking residierte, zum Bischof geweiht. Von 1811 bis 1819 wütete die Verfolgung in der schärfsten Weise; fast alle Tage wurden Christen verbannt oder hingerichtet. Ein Opfer dieser Verfolgung war P. Johannes Lantrua von Triora, der am 7. Febr. 1816 in Schensi erdrosselt wurde und den Papst Leo XIII. 1900 selig sprach. Von Mühen und Leiden entkräftet, erbat Msgr. Salvetti den P. Antonio da Pompejana 1823 zu seinem Hilfsbischof. 1828 verschied aber auch dieser Hilfsbischof, und erst sieben Jahre später trat an seine Stelle P. Alphons Donati (von Neapel), der dem greisen Bischof Salvetti treu zur Seite stand. Am 21. September 1843 schied Msgr. Salvetti aus diesem Leben, nachdem er 26 Jahre das Vikariat Schansi als Oberhirte in den stürmischen Zeiten regiert hatte [1]).

In dem gleichen Jahre 1844 erfolgte durch ein päpstliches Dekret die Trennung der bisher zusammenhörenden Provinzen Schansi und Schensi in zwei getrennte Vikariate. Seiner Weisung gemäß drang nämlich der 1840 mit P. Moccagatta in China gelandete P. Gabriel Grioglio (de Moretta) nach dem tief im Innern gelegenen Vikariat vor. Unterwegs erkannte man ihn als Europäer und warf ihn in den Kerker, aus dem er sich erst nach zwei Jahren durch die Flucht rettete. Dann eilte er nach Schansi, sein Brot von Tür zu Tür erbettelnd und seinen sich verborgen haltenden Bischof suchend. Wie durch Zufall entdeckte er den greisen Oberhirten, der Tränen der Freude weinte [2]). Am 2. März 1844 weihte ihn Msgr. Donati zum Bischof und ernannte ihn zum Koadjutor cum iure successionis. Während Bischof Donati das neue Vikariat Schensi noch bis 1849 verwaltete, und dann P. Efisius Chiais als Nachfolger erhielt, dem eine 37jährige Tätigkeit als Apostolischer Vikar Schensis beschieden war, verblieb dem Msgr. Grioglio die Verwaltung Schansis [3]). Von Leiden und Entbehrungen entkräftet, mußte Msgr. Grioglio 1861 in die Heimat zurückkehren. Er wohnte im Kloster bei Saluzzo, erlebte dessen gewaltsame Aufhebung und wirkte dann als Direktor der dortigen Sternwarte. Hochgeachtet als Kirchenfürst, Gelehrter und Schriftsteller verschied er 1891, im Alter von 82 Jahren [4]).

Seit seiner Rückkehr nach Italien verwaltete Msgr. Moccagatta, bisher Apostol. Vikar von Schantung, das Vikariat Schansi, um dem durch

[1]) Vgl. sein Leben bei Civezza, Saggio di bibliograf. Franc., p. 320 bis 326.

[2]) Der greise chinesische Priester Philipp Yuen, ein Augenzeuge († 1894) verfaßte einen ergreifenden Bericht hierüber, mitgeteilt im Eco de la Mission du Chantong Oriental, 1905, p. 111 sqq.

[3]) Mit Unrecht sagt P. Victor Bernardin de Rouen, Histoire Universelle des Missions Francisc., t. II p. 288, 289: „Chensi wurde 1847 von Chansi getrennt, und nach dieser Trennung wurde erster Bischof Chensis Msgr. Gabriel Moretta.“

[4]) Cfr. Le Missioni Francescane, t. II. (1892), p. 81—94. — Acta Min., t. X. (1891) p. 199 sqq.

Mangel an Missionaren, durch die grausamen Verfolgungen und durch das ungesunde Klima so hart mitgenommenen, von jeglichem Verkehr mit Europäern abgeschnittenen Lande den christlichen Glauben zu bewahren. Auch er erlag den Leiden und Strapazen seines apostolischen Berufes im Jahre 1891. Sein Nachfolger wurde der ehrwürdige Märtyrerbischof Msgr. Gregor Grassi, der ihm seit 1876 bereits als Hilfsbischof zur Seite stand. Die grausame Verfolgung des Jahres 1900 legte keinem Vikariate Chinas so schwere Opfer auf, wie gerade dem so sehr exponierten Schansi, wo nicht nur Bischof Grassi, sondern auch sein 1898 konsekrierter Hilfsbischof Franz Fogolla, acht Patres, ein Laienbruder, ein Seminarist, sieben Franziskanerinnen, die Erstlingsmartyrerinnen der Franziskanerinnen, Missionärinnen Mariens, viele Waisenkinder und etwa 2000 Christen des grausamsten Todes starben[1]). Zwei Jahre darauf übernahm der gegenwärtige Apostol. Vikar, Msgr. Agapitus Fiorentini, die Leitung Schansis.

Der furchtbare Sturm der Verfolgung brauste auch über den südlichen Teil Schansis dahin, der im Jahre 1890 als eigenes Vikariat abgetrennt und den holländischen Franziskanern anvertraut worden war. Doch verlangte er hier nicht so schwere Opfer, da der verdienstvolle Msgr. Johannes Hofmann, der 1891 dem ersten Apostol. Vikar Msgr. Martin Poell gefolgt war, sich retten konnte. Der greise Oberhirte entsagte jedoch seinem Amte und kehrte in die Heimat zurück. Er erhielt 1901 einen Nachfolger in P. Odorikus Timmer, dem heute noch das blühende Vikariat untersteht[2]).

Wenn der Haß der Christenfeinde dem jungen Vikariat Schensi, wo P. Efisius Chiais mit Eifer und Umsicht regierte, auch keine so tiefen Wunden schlug, so brachte statt dessen Typhus und Fieber der Mission schwere Verluste bei. Nachdem 1866 P. Amatio Pagnucci dem Msgr. Chiais als Apostol. Vikar gefolgt war, wechselten die Oberhirten sehr schnell. Pagnucci verschied 1901. Sein Koadjutor P. Pius Vidi resignierte 1900 († 1906 auf Malta); der neue Hilfsbischof P. Clemens Coltelli starb schon ein Jahr später, 1901, im gleichen Jahre mit Msgr. Pagnucci, und der neuernannte Apostol. Vikar P. Pius Nesi verschied ebenfalls, bevor das Jahr 1901 zu Ende gegangen. 1902 übernahm P. Odorikus Rizzi als Apostol. Vikar die Leitung Schensis; aber auch er starb bereits im Jahre 1904. Im folgenden Jahre ernannte der hl. Vater den verdienstvollen deutschen Missionar P. Athanasius Götte zum Apostol. Vikar Schensis; allein auch er fiel bereits im Frühjahr 1908 dem ungesunden Klima zum Opfer. So sind diesem Vikariat viele und schwere Kämpfe beschieden gewesen, die seine Entwicklung hemmten. Hoffentlich bricht jetzt eine günstigere Zeit für die schwer heimgesuchte Mission an.

6. Zur leichteren Missionierung Schansis hatte man bereits 1838 das seit 1762 diesem unterstehende Vikariat Huquang wieder selbständig gemacht und ihm einen Oberhirten in dem gelehrten P. Joseph Rizzolati

[1]) Die Christenverfolgung in Schansi i. J. 1900. Von P. Arsenius Völling. Jahresbericht des Franziskaner-Missionsvereins 1907/1908. S. 19—38.

[2]) Vgl. Een blick en Zuid-Chansi, tijdens de jongste Verfolging. Weert 1902.

gegeben[1]). Er blieb der einzige Oberhirte, wenngleich ihm zunächst P. Franz Xaver Maresca und sodann P. Joseph Novella[2]) als Hilfsbischöfe zur Seite standen. Denn schon 1856 erfolgte die Teilung Huquangs in die Vikariate Hunan und Hupé. Der erste Apostol. Vikar Hunans, P. Michael Navarro, wirkte bis 1877 äußerst segensreich und erhielt einen Nachfolger in P. Eusebius Semprini, nach dessen 1891 erfolgten Tode der Märtyrerbischof P. Antonin Fantosati das Vikariat übernahm. Gerade die vielen Aufstände in diesen Provinzen Hunan und Hupé erschwerten so sehr das Missionswerk, so daß die Verfolgung des Jahres 1900 mit Leichtigkeit den würdigen Oberhirten Hunans einem qualvollen Tode überantwortete. Ihm folgte 1902 P. Peregrin Mondaini als Apostolischer Vikar.

Der erste Apostol. Vikar von Hupé wurde 1856 P. Ludwig Spelta, und sein Nachfolger P. Eustachius Zanoli, der von 1857 bis 1862 Hilfsbischof Speltas gewesen, erreichte es bei der Propaganda zu Rom, daß das ausgedehnte Vikariat 1870 wiederum in drei Vikariate geteilt wurde, nämlich in Ost-Hupé, Nordwest- und Südwest-Hupé. Ost-Hupé verblieb dem Msgr. Zanoli, nach dessen 1884 erfolgten Tode P. Vinzenz Epiphanius Carlassare Apostol. Vikar von Ost-Hupé wurde. Seit mehr denn zwei Jahrzehnten wirkt der greise ehrwürdige Kirchenfürst mit großem Erfolg in der ihm anvertrauten Mission. In Nordwest-Hupé bekleidete zunächst von 1870—1871 P. Paschalis Billi das Amt eines Apostol. Vikars, und nach seinem frühen Tode übernahm der treffliche P. Ezechias Banci die Leitung des Vikariates. Unter seiner 32jährigen Verwaltung entwickelte sich das Vikariat in der schönsten Weise. Die Zahl der Christen verdreifachte sich in dieser Zeit, sieben Kirchen erstanden und zu den bisherigen 84 Missionsstationen kamen noch 200 hinzu[3]). Nach seinem 1903 erfolgten Tode wurde P. Fabian Landi Apostol. Vikar.

Heiße Kämpfe und große Opfer sollten auch Südwest-Hupé beschieden sein, das den belgischen Franziskanern anvertraut worden war, nachdem der erste Apostolische Vikar Msgr. Philippi 1889 gestorben. P. Benjamin Christiaens übernahm die Leitung als Apostolischer Vikar, und schon unter ihm fiel der jugendliche P. Viktorin Delbrouck 1898 dem grausamen Pöbel zum Opfer[4]). Nach dem Rücktritt Msgr. Christiaens (1900) wurde P. Theotimus Verhaeghen Apostolischer Vikar, um vier Jahre später,

[1]) Dr. Luigi Tinti, Trent' anni in Cina. Vita, Missioni e Scritti di Msgr. Giuseppe Rizzolati. Portogruaro 1906. Bischof Rizzolati verfaßte eine Reihe chinesischer Schriften, besonders eine Apologie des Christentums wider die heidnischen chinesischen Anschauungen.

[2]) Im Auftrage Pius' IX. verfaßte er das umfassende und grundlegende Werk für die Propaganda, das sämtliche Provinzen Chinas mit sämtlichen Städten in chinesischer, französischer, spanischer und italienischer Sprache enthielt, zugleich mit den Längen- und Breitengraden. Es wurde nur in 250 Exemplaren gedruckt. Cfr. Le Missioni Francescane. t. III. (1893), p. 89, 239 sqq.

[3]) P. Cipriano Silvestri, Omaggio Filiale al Msgr. Ezechia Banci. Quaracchi 1904.

[4]) P. Theotimus Verhaeghen, Les derniers jours d'un Martyr. Malines 1904. So schrieb ein Märtyrer das Leben eines Märtyrers! — Msgr. Monchamp. P. Victorin Delbrouck. Ins Deutsche übersetzt von P. Rembert Wegener. Paderborn 1902.

am 19. Juli 1904, ebenfalls als Märtyrer zu sterben. Mit ihm errangen die Märtyrerpalme P. Florentius Robberecht und sein leiblicher Bruder P. Frederik Verhaeghen. Sein Nachfolger im Amte eines Apostolischen Vikars wurde der bereits 1874 nach China gekommene P. Modestus Everaerts.

So wirken auf dem Boden, auf dem ihre Väter vor 600 Jahren bereits als erste Missionare des Christentums gearbeitet und gelitten haben, heute noch die Franziskaner eingedenk ihrer großen Vergangenheit mit unermüdlichem Eifer. Durch Jahrhunderte behaupteten sie trotz aller Verfolgung, trotz des Martyriums so vieler Mitbrüder die alten Positionen, die sie ständig zu festigen suchen. Sie arbeiten heute in neun Apostolischen Vikariaten Chinas, in denen sie zusammen über 130000 Katholiken das Brot des Lebens spenden.

Recklinghausen. P. Autbert Groeteken, O. F. M.

Deszendenztheorie und Unsterblichkeitsgedanke.

Wenn wir diese beiden Begriffe nebeneinander setzen, so versteht es sich von selbst, daß die materialistische Weltanschauung hiermit ausgeschaltet ist. Sie kennt ja keine unsterbliche Seele; ihr ist alles nur Stoff und Kraft, das niedrigste Wesen der Pflanzenwelt sowohl wie der idealste Gedanke des Menschengehirnes. Hier sprechen wir nur zu jenen, welche diese beiden inhaltsschweren Worte auf christlicher Grundlage miteinander vereinbaren zu können glauben. Und da hat sich denn neulich gelegentlich einer Diskussion dahier in Passau eine große Schwierigkeit für die Möglichkeit dieser Annahme ergeben, die geeignet sein dürfte, die Deszendenztheorie in ihrer Ausdehnung auf den Menschen ein für allemal vom Programm der christlichen Hypothesen zu streichen. Zudem ist der Kernpunkt dieser Frage so einfach und einleuchtend, daß man sich wundern muß, wenn dieser Gedanke nicht schon längst zur radikalen Abschüttlung der Affen-Menschentheorie in den Kreisen der christlichen Weltanschauung geführt hat.

Also betrachten wir uns einmal einen Gorilla, so ein Prachtexemplar, vielleicht in der Hagenbeck'schen Menagerie. Er hat gewiß manche Anklänge an den Bau des Menschen, wenn auch der ganze Typus keineswegs jene edle Würde zeigt, welche der menschlichen Gestalt eigen ist, vom durchgeistigten Auge der letzteren gar nicht zu reden. Warum soll aber der sich nicht einmal im Laufe der Zeiten vervollkommnen und in seiner Deszendenz zum leibhaftigen Menschen herausentwickeln können? Was nicht ist, kann noch werden, und unsere Wissenschaft kargt sicherlich nicht mit Jahresmillionen, wenn sie derselben zur Entwicklung bedarf. Also unser Urahne Häckels ergibt sich auch dem Drange des Fortschrittes und verpflanzt diesen auf seine Nachkommenschaft. Schauen wir diesem Wandlungsprozeß einmal zu. Wir müssen uns aber da sehr viel Zeit dazu nehmen, so etliche Millionen Jahre. Macht nichts; wir haben's ja!

Die Affen sind bekanntlich sehr gescheit. So sah denn auch einstmals — sagen wir unser Prachtexemplar in der billionsten Aszendenz — im Wasserspiegel sein nobles Konterfei und dachte sich, vorderhand natürlich noch instinktiv, „die breitgewölbt erhab'ne Stirn“ wäre eigentlich doch viel ästhetischer als dieser flache Bau des Gehirnkastens. Die Nachwelt könnte uns ja da, wenn wir als Petrefakten ihr in ihrer Vertretung durch die Paläontologen zu Gesicht kommen, gar als Brachykephalen halten statt für Dolichokephalen, und so etwas ist immer anrüchig. Und das war sehr richtig kalkuliert; denn gerade heutzutage gilt der langköpfige Preuße für viel gescheiter als der dickschädlige Bayer. Es wäre also hiermit schon ein Anknüpfungspunkt für höchst feinfühlige, natürlich noch instinktive Berechnung gegeben. Aber es blieb nicht bei der Berechnung, sondern die ganze — natürlich instinktive — Idee wurde in die Tat umgesetzt. Sehr langsam natürlich, und nach einigen hunderttausend Jahren war sie in der Deszendenz da, nämlich „die breitgewölbt erhab'ne Stirn“, gerade so, wie sie Haydn in seiner „Schöpfung“ in C-dur feiert. Und damit war schon sehr viel erreicht; Monsieur Gorilla hatte eine „breitgewölbt erhab'ne Stirn“. Und die trug er von jetzt ab stetig. Seine Nachbarn und seine Kinder trugen sie auch, sogar die Madame Gorilla erfreute sich an ihrer „breitgewölbt erhab'nen Stirn“. Sie war aber außerdem auch eitel, was auch heute noch vorkommen soll; also schon wieder eine Anspielung auf die ferne Zukunft, und die sind wir. Und so sah sie alle Tage im Wasserspiegel — andere Spiegel hat es damals wahrscheinlich noch nicht gegeben — ihre „breitgewölbt erhab'ne Stirn“ an und bemerkte dabei zu ihrem Leidwesen, daß sie immer die gleiche Toilette anhatte. Und eine neue hätte ihr gar so gut gefallen. Nicht nur eine, ja zwei, drei. Aber so lange die alte angewachsen ist, macht eine neue darüber zu warm. Hier war guter Rat teuer. Aber ein Weib mit festem Entschluß bringt vieles fertig; so siegte im Kampf ums Dasein auch hier die Eitelkeit durch Autosuggestion, und sieh, diese suggestive Macht pflanzte sich auf die Deszendenz fort, und als so ungefähr der millionste direkte Nachkomme da war, da hatte Fräulein Gorilla keine Haare mehr am Körper bis auf den Kopf: dort gefielen sie ihr und da ließ sie dieselben wachsen, so lang als sie nur mochten. Und ihre Schwestern und Brüder hatten auch keine Haare mehr am Körper bis auf den Kopf; und dort ließen sie dieselben wachsen, die Schwestern so lang, als sie nur mochten, die Brüder aber kurz. Jetzt konnte sich jedes kleiden wie es wollte; entweder gar nicht oder nach Chik und Geschick. Das war schon eine große Errungenschaft, wenn sie auch viel Zeit in Anspruch nahm.

Da bekam Monsieur Gorilla eines schönen Tages Streit mit Madame Gorilla. Gerade wollte er vor Zorn mit den Füßen auf die Erde stampfen, da fiel ihm plötzlich ein, daß er ja da unten Hände habe. Das ist ein unhaltbarer Zustand! So schoß es ihm durch seine majestätische „breitgewölbt erhab'ne Stirn“. Der Kampf ums Dasein gegenüber Madame Gorilla erforderte Füße, erstens um damit stampfen zu können, wenn ihm die Gattin nicht behagte, und zweitens um auf ihnen selbständig stehen zu können in allen erdenklichen Lebenslagen. Auch das ging, allerdings wiederum sehr langsam; aber an Zeit fehlt's uns ja nicht, und hat man keine,

so macht man eine. Und viele hunderttausend Jahre später, da sehen wir unsern Gorilla in seiner Nachkommenschaft wieder; von seinen ersten Zeiten her kennen wir ihn fast nicht mehr. Er hat jetzt eine breitgewölbt erhab'ne Stirn statt seines ursprünglichen Flachschädels, er, seine Frau und seine Kinder kleiden sich nach subjektiver Geschmacksrichtung oder gar nicht, nachdem die Haare ohne poudre dépilatoir ausgegangen sind, und statt der untern Hände sind gar Füße gewachsen — dem Menschen zum Verwechseln ähnlich. Viel Zeit hat's zwar gekostet; gut Ding will eben Weile haben.

Aber eines fehlt immer noch, damit dieser Gorilla als Gestalt „mit Würd' und Hoheit angetan", uns auch wirklich imponieren könne. Es ist ja nicht mehr viel, was abgeht, nur noch ein bißchen Seele, ein bißchen Verstand, ein bißchen Herz, ein bißchen Gemüt. Das ist alles, um ihn dann mit Freuden in die Reihen unserer sozialen Gesellschaft aufzunehmen. Und hier setzt der furchtbare Ernst ein. Schaut man in das treuherzige Auge eines Kindes, wie eine ganze Welt en miniature aus demselben herausstrahlt, betrachten wir die erblühende Jungfrau, fixieren wir, angetan mit der Tarnkappe, ihren Blick, wenn sie erstmals das so sehnsüchtig erwartete Geständnis der Liebe von den Lippen des Bräutigams entgegennimmt, lesen wir in den Augen des tatendurstigen Mannes, wenn die Energie des Willens aus seinen Blicken spricht, und schauen wir endlich hin auf das alte, am Stab gebeugt wankende Mütterlein, wenn der Strahl der Frühlingssonne ihr ins Herz scheint und es von frischem Odem wieder durchgeistigt wird zu neuem Leben und Hoffen! Welch unendlicher Unterschied zwischen Mensch und Affe! Eine ganze Welt scheidet sie voneinander. Aber der Affe wurde ja zum Menschen. Und da kommt die Kapitalfrage: Wann war der Moment gegeben, wo unser Herrgott sich bemüßigt fühlen sollte, die alte Tierseele in dem schon vollendeten Menschenbilde auszulöschen und an ihre Stelle das Ebenbild Gottes mit dem Grundprinzip der Unsterblichkeit zu setzen, der Moment für den Schritt, der Zeit und Ewigkeit mit allmächtigem Arm voneinander trennt? Wann wurde der Affe zum Menschen? Dieser Augenblick setzt eine gewaltige Änderung zur Forderung. Vorher noch Affe und jetzt auf einmal Mensch? Also vielleicht vormittags 9 Uhr 35 Minuten 27 Sekunden noch mit dem tierischen Lebensprinzip behaftet und dann vormittags 9 Uhr 35 Minuten 28 Sekunden durch den Schöpfungsakt schon ein unsterbliches Kind Gottes? Und das alles am Endziel einer langsamen, stetig fortschreitenden, unscheinbaren Wandlung? Unser Herrgott ist kein Possenreißer; bei diesem Vorgang müßte er sich aber eine solche Qualifikation wirklich gefallen lassen.

Aus dem oben angeführten Grunde ist die Ausdehnung der Deszendenztheorie auf den Menschen vom christlichen Standpunkt aus einfach undenkbar. Wir haben nichts dagegen, wenn die Entwicklungstheorie eine höhere Organisation sowohl des pflanzlichen wie des belebten tierischen Prinzips aus vorerst niederen Formen annimmt; möge sie das erweisen, es läßt uns sehr kalt. Aber beim Menschen muß sie Halt machen; ein christliches Gemüt kann sich mit diesem Gedanken nie und nimmer befreunden. Hier ist jede Möglichkeit der Deszendenz im angezogenen Sinne ausgeschlossen. Sind wir also zufrieden damit, daß wir direkt aus der Hand des Schöpfers

hervorgegangen sind mit unserer unsterblichen Seele, daß wir dadurch zu Kindern Gottes geworden sind, alle Kinder des einen unendlich liebenden Vaters, zu dem wir einstens zurückkehren sollen. Mehr können wir ja doch wohl nicht mehr werden.

Passau. Dr. Kannamüller.

Der „relative Tod" und die Spendung der Sterbesakramente.

Der ‚Past. bon.' bringt (Jhrg. 1908 S. 354—364) auf Grund der Schrift von J. V. Ferreres, „Der wirkliche Tod und der Scheintod in Beziehung zu den hh. Sakramenten" ein gut orientierendes Referat über die Hypothese von dem „relativen Tod" oder dem „latenten Leben" und die praktischen Folgerungen, welche für die Spendung der Sterbesakramente aus dieser Hypothese gezogen werden. Der Verfasser erklärt, „für die Gewißheit dieser Lehre nicht eintreten zu können" (S. 364). Einer Kritik wird die Ansicht jedoch nicht unterzogen. Es dürfte daher nicht überflüssig sein, das Referat nach dieser Seite hin zu ergänzen.

Ferreres hält es für „wahrscheinlich", daß „zwischen dem Augenblick, den man gewöhnlich als den des Todes bezeichnet, und jenem, in welchem der Tod wirklich eintritt, immer eine längere oder kürzere Periode latenten Lebens bestehe, während welcher die Sakramente gespendet werden können".[1]) Die Dauer dieses „latenten Lebens" glaubt er bei „gewöhnlichen Krankheiten" auf 15—30 Minuten „nach dem letzten Atemzuge", bei „gewöhnlichen Krankheiten" in Komplikation mit „plötzlichen Zufällen" auf 1—3 Stunden, bei „plötzlichen Todesfällen" bis zum Eintritt der Verwesung ausdehnen zu dürfen[2]).

Für seine Auffassung gibt Ferreres zunächst einen Autoritätsbeweis: Es sei „eine heute allgemein angenommene Lehre, daß nach dem allgemein Tod genannten Augenblicke der Mensch noch einige Zeit zu leben fortfahre".[3]) Nichtsdestoweniger muß er selber zugeben, daß „die meisten Ärzte" den „Tod als eine vollendete Tatsache" betrachten, „wenn das Herz definitiv stillstehe".[4]) Mit dieser Anschauung der „meisten Ärzte" läßt sich aber doch schwerlich die Theorie vereinbaren, „der länger dauernde Stillstand des Herzens charakterisiere den Anfang des relativen Todes oder des latenten Lebens, während in allen Fällen des Scheintodes noch Herztätigkeit existiere".[5]) Neu ist die Hypothese überhaupt nicht; sie wurde bereits im 17. Jahrhundert aufgestellt, stößt aber bis zur Stunde auf einen weitverbreiteten Widerspruch in Fachkreisen. Das dürfte u. E. nicht zu Gunsten der Ansicht sprechen. Übrigens kommt es bei der ganzen Frage weniger auf die „Autoritäten", als auf die Beweisgründe an: Die Tatsachen entscheiden.

---

[1]) Ferreres-Geniesse, Der wirkliche Tod und der Scheintod etc. 1908 S. 107. [2]) A. a. O. S. 55—78. [3]) A. a. O. 61 ff. [4]) A. a. O. 47. [5]) A. a. O. 89.

Den tatsächlichen Beweis versuchen Ferreres und Geniesse allerdings zu liefern. Für die Tatsächlichkeit des relativen Todes bei „gewöhnlichen Krankheiten“ werden fünf Belege gegeben: in allen fünf Fällen handelt es sich jedoch um Todesursachen, welche allgemein zu den „gewöhnlichen Ursachen des Scheintodes“ gerechnet werden. Die für die Existenz des relativen Todes bei plötzlichen Zufällen angeführten Tatsachen beziehen sich ebenfalls ausschließlich auf Krankheitsursachen, welche erfahrungsgemäß zum Scheintod führen können [1]). Diese Tatsachen können offenbar für die Frage nichts beweisen. Es handelt sich eben nicht um den Scheintod, dessen Möglichkeit niemand bestreitet. Die These, die bewiesen werden muß, lautet: Nach dem „letzten Atemzug“ und nach dem Eintritt des „Herzstillstandes“ besteht — wenigstens wahrscheinlich — noch eine „Periode des latenten Lebens“; und diesen „Zustand“ des relativen Todes müssen „alle durchmachen“. [2]) Es mag ja richtig sein, daß „es für die Spendung der Sakramente keines Unterschiedes zwischen Scheintod und relativem Tode bedarf, da der relative Tod an den äußeren Zeichen nicht erkannt wird und in beiden Stadien die Gefahr wirklich eine necessitas extrema bildet“ (‚P. b.‘ S. 359). Ehe man diese praktische Anweisung zulassen kann, muß aber die Existenz des relativen Todes in klarem und unzweideutigem Unterschied von dem Scheintod bewiesen oder wenigstens als irgendwie wahrscheinlich nachgewiesen werden; denn der „Zustand des relativen Todes“ deckt sich nicht mit dem Scheintode in dem üblichen Sinne des Wortes.

Wie Stehle (‚P. b.‘ 354) mit Recht bemerkt, fußt die Hypothese auf dem „Unterschied zwischen Äußerung des Lebens und tatsächlichem Aufhören des Lebens“: nicht in dem Sinne, daß das Leben fortdauern könne, obschon jede wahrnehmbare Lebensäußerung fehle; dies wird nicht bestritten; die — freilich seltenen — Scheintodfälle würden den unwiderlegbaren Gegenbeweis liefern. Was man behauptet, ist die „Möglichkeit“, daß ohne jede tatsächliche Lebensäußerung das Leben noch eine gewisse Zeit hindurch bestehen könne: es soll „keinem bekannten Naturgesetze widersprechen, daß der Mensch mehr oder weniger lang“, so heißt es in dem von Ferreres zitierten Gutachten der Ärzteakademie von Barcelona [3]), „im Zustand des Lebens ohne irgend eine Lebensbetätigung bleiben kann, wie es bei gewissen Tieren und Pflanzen während des Winters stattfindet“. Die „ein Organ bildenden Zellen und Gewebe“ — das nimmt Ferreres als „sicher“ an — „können auch nach Aufhören der Hauptfunktionen des Atmens und des Blutumlaufes kraft der schon vorher angesammelten und die organische Reserve bildenden Elemente, wie Nährsubstanzen, Sauerstoff usw., zu leben fortfahren, bis diese Reserven erschöpft sind“. [4]) Was den Menschen und die höheren Tiere angeht, so ist diese Ansicht keineswegs so „sicher“, wie es hier dargestellt wird; vielmehr wird ausdrücklich bestritten, daß der Mensch imstande sei, eine „Reserve“ an Sauerstoff aufzuspeichern [5]). Übrigens sieht sich die Ärzte-

[1]) Ferreres-Geniesse, a. a. O. 62—69; 26 f; 55—60; 65'. [2]) A. a. O. 89 ff. [3]) A. a. O. 48. [4]) A. a. O. 35 ff. [5]) Jores, Naturwissenschaftliches über Leben und Tod. ‚Köln. Volksztg.‘ 1908 Nr. 293.

akademie von Barcelona selber zu dem Geständnis gezwungen, „die Wissenschaft könne heute noch (!) nicht beweisen, daß dieser Zustand (des Lebens ohne Lebensbetätigung) manchmal wirklich eintrete“.[1]) Heißt das denn nicht mit der Erklärung der „physiologischen Möglichkeit“ des „latenten Lebens“ den Tatsachen voraufeilen? Die Hypothese wird auf ein unbewiesenes „Postulat“ gebaut.

D'Halluin glaubt auf experimentellem Wege den Beweis für das Stadium des relativen Todes liefern zu können. Er hat einen Hund durch Chloroform „getötet“, nach Öffnung der Brust nicht nur den „Stillstand“, sondern die „völlige Unerregbarkeit des Herzens“ konstatiert und dessenungeachtet nach ca. 30 Minuten durch Herzmassage und Lungeneinhauchung „Herzschläge“ und „Reflexerscheinungen“ hervorgerufen. Diesem und ähnlichen „Versuchen“ wird besondere Beweiskraft beigelegt.[2]) Hier handelt es sich jedoch keineswegs um „Lebensäußerungen“; zum mindesten wäre es sehr voreilig, wenn man in solchen Fällen ohne weiteres auf ein „latentes Leben“ schließen wollte. Durch mechanische Pression (Herzmassage) oder elektrische Reize lassen sich einige Zeit nach dem faktischen Eintritte des Todes noch viele, wenn nicht alle Vorgänge hervorrufen, welche die Organe in dem lebendigen Organismus ausführen, soweit es sich um Prozesse von physikalischem und mechanischem Charakter handelt. Derartige Erscheinungen können in isolierten, also von dem Gesamtorganismus völlig getrennten Organen auf mechanischem Wege bewirkt werden[3]); allgemein bekannt sind die Experimente von sog. lebenden Froschschenkeln, welche durch Einhängen in einen feucht-warmen Raum reiz- und aktionsfähig erhalten werden. Daß bei solchen Vorgängen in den von dem Gesamtorganismus getrennten Organen von „Lebensäußerungen“, d. h. von „Äußerungen“ des Lebensprinzips keine Rede sein kann, ist selbstverständlich. Damit ist aber gleichzeitig der Beweis gegeben, daß die sog. Lebensäußerungen, welche durch Herzmassage oder ähnliche mechanische Einwirkungen „nach Eintritt des Herzstillstandes“ hervorgerufen werden, an und für sich noch nicht Anzeichen eines „latenten Lebens“ sind.

Das tatsächliche Material, welches Ferreres-Geniesse geben, genügt u. E. durchaus nicht, um die Theorie von dem latenten Leben oder dem relativen Tode über das Stadium einer Hypothese hinaus zu fördern. Es liegt daher einstweilen für den Seelsorger noch kein Grund vor, die altgewohnte Praxis bei dem Versehen der Sterbenden zu verlassen.

Itter (Düsseldorf). **Ferd. Stephinsky.**

[1]) Ferreres, a. a. O. 48.
[2]) A. a. O. 91—93.
[3]) Dressel, Der belebte und der unbelebte Stoff nach den neuesten Forschungsergebnissen 1883 S. 178 ff.

Mitteilungen.

Entscheidungen des heiligen Stuhles.

1. Einfache Gelübde und Benefizien.

Der Erzbischof von Compostella richtete an die Kongregation der Bischöfe und Regularen eine Eingabe, Pfarrer N., der in einen Orden eingetreten sei und in demselben einfache Gelübde abgelegt habe, betrachte sich noch immer als Inhaber der früher verwalteten Pfarrei, da eine Vakanz erst eintreten könne, nachdem er feierliche Gelübde abgelegt. „Da aber die Einteilung in feierliche und einfache Gelübde deren Natur nicht verändert, der Erzbischof auch erwägt, daß die Residenzpflicht für Pfarrer de iure divino ist, während der in Frage Stehende sie nicht zu erfüllen vermag, zudem das Gelübde der Armut sich nicht mit irgend einem Besitze, wäre es auch eines Benefiziums, vereinen läßt, bittet er, daß Se. Heiligkeit erklären wolle: 1. Führt die von dem genannten Pfarrer gemachte Ablegung einfacher Gelübde ipso facto die Vakanz der Pfarrei herbei? 2. Kann der Erzbischof die Pfarrei den vakanten beizählen?" — Auf diese Anfragen erteilte die hl. Kongregation am 30. März 1908 die Antwort: Ad 1: Negative. Ad 2: Erledigt durch die Entscheidung zu 1. — Diese Entscheidung konnte nicht zweifelhaft sein.

2. Rituelle Entscheidungen.

1. Das Libera nach einer Privatmesse. Auf eine Anfrage, ob es dem Priester gestattet ist, nach einer Privatmesse das Responsorium Libera me, Domine oder ähnliches für den Verstorbenen praesente vel absente cadavere zu singen, entschied die hl. Ritenkongregation: Wenn es sich um eine stille Seelenmesse, soweit solche durch die Rubriken und Dekrete gestattet ist, handelt, ist ein auf dieselbe unmittelbar folgender Gesang nicht verboten. Handelt es sich um die Tages- oder eine Votivmesse, so ist das Dekret Nr. 3780 Romana resolutionis 12. Juli 1892 ad VIII zu beobachten. — Dieses Dekret lautet: Kann die Absolution für die Verstorbenen oder das Responsorium der Begräbnisfeier täglich gesungen werden, besonders wenn dies bisher aus älterer Gewohnheit gewahrt ist, damit der Wille des Testators erfüllt werde? Ja, ausgenommen die Feste dupl. I. cl., an denen Absolution und Responsorium auch nicht privatim nachmittags gehalten werden können nach Persolvierung der kanonischen Horen. Geschieht es an den erlaubten Tagen früh, so darf es niemals nach der Tagesmesse geschehen, außer es müßte ganz unabhängig von derselben sein.

2. Tabernakel. Der Erfinder eines diebes- und staubsicheren Tabernakels wünschte eine Approbation des hl. Stuhles für dasselbe. Die hl. Kongregation antwortete ihm am 1. April 1908 entsprechend einer am 18. März 1898 bei ähnlicher Veranlassung gegebenen Antwort: Die Absicht des Erfinders ist zu loben, das übrige geht den Ordinarius an.

Ablässe.

1. Ablässe der Kreuzherren. An dem Werke der Verbreitung des Glaubens beteiligte Priester haben unter nachstehenden Bedingungen und Einschränkungen die Vollmacht, auf Rosenkränze von 5 oder 15 Gesetzen mit einem einfachen Kreuzzeichen die Kreuzherrenablässe zu legen. Wer einen solchen Rosenkranz in der Hand hält, gewinnt für jedes Vaterunser oder Gegrüßt seist du, Maria (auch wenn er den Rosenkranz nicht betet) einen vollkommenen Ablaß von 500 Tagen:

a) Alle, welche in einer Pfarrei oder einer Kommunität das Geld für die Gesellschaft der Verbreitung des Glaubens sammeln, wie viel und wie wenig auch einkommen mag (solange dies geschieht);

b) alle, welche aus eigenen Mitteln so viel an das Werk der Verbreitung zahlen, als eine Dekade zu zahlen pflegt (solange dies geschieht);

c) alle, welche zu einem Komitee für die Leitung oder Verbreitung des frommen Werkes gehören; ebenso alle, die vom Bischof zum Diözesandirektor

ernannt sind und die sonst von dem Komitee auszuübenden Funktionen erfüllen, solange in beiden Fällen das Amt dauert;

d) alle, welche in einem Jahre eine tausend Subskriptionen entsprechende Summe an die Kasse zahlen. Sollte übrigens die im Laufe des Jahres von einem Priester, der im vorhergehenden Jahre die geforderte Summe gezahlt hat, eine geringere, nicht die gebührende Höhe erreichende erlangen, so soll er dennoch das Privileg bis zum Ende des Rechnungsjahres behalten. Ebenso soll ein Priester, der einmal aus eigenem Vermögen so viel in die Kasse zahlt, wie der Beitrag von tausend Subskribenten beträgt, das ganze Leben hindurch diese Vollmacht haben. (Breve 4. Febr. 1908 Cum Nobis).

2. Kreuzweg-Ablässe auf Rosenkränze. Alle Priester der Kongregation der Mission (Turin) und alle Direktoren und Zelatoren der hl. Agonie haben die Vollmacht, den Kreuzweg-Rosenkranz der Dienerin Gottes Louise Borgiotti, Mitbegründerin der Nazarethanerinnen (Schwestern) zu weihen und mit den Kreuzweg-Ablässen zu versehen. (2. Nov 1906.)

Alle Gläubigen, welche einen derartigen Rosenkranz besitzen, können, wenn sie behindert sind, den kanonisch errichteten Kreuzweg zu besuchen, 20 Vaterunser, Gegrüßt seist du, Maria und Gloria beten, um die Kreuzweg-Ablässe zu gewinnen. Wenn mehrere zusammen diese Gebete sprechen, genügt es, wenn einer diesen Rosenkranz in der Hand hält.

3. Anticipation der Beicht. Alle Gläubigen, welche die Gewohnheit haben, wöchentlich (9. Dez. 1763) oder wenigstens alle 14 Tage zu beichten, gewinnen die in diese Zeit fallenden Ablässe, für welche die hl. Beicht erfordert wird. Nach einem Dekrete vom 6. Oktober 1870 kann man beichten und die hl. Kommunion bereits am Vortage eines Tages, für den der Festlichkeit wegen oder aus einer anderen Ursache ein Ablaß gewährt ist. Nunmehr ist durch ein Dekret gestattet, daß die Gläubigen, welche die obige Gewohnheit nicht haben, drei Tage vor dem Ablaßtage beichten dürfen, wenn dieser einen Ablaß toties quoties besitzt; ist nur ein Ablaß zu erlangen, so kann die Beichte zwei Tage vorher verrichtet werden. (11. März 1908.)

P. **Aug. Arndt**, S. J.

Über kirchliche Paramentenreform. Seit den Tagen der hl. Katharina von Siena hat das paulinische Wort „mulieres in ecclesiis taceant" (I. Kor. 14, 34) eine kleine Ergänzung erfahren. Waren es damals die ganz außergewöhnlichen Verhältnisse des großen Schismas, welche der Heiligen beim Papst Gehör verschafften, so liegen heutzutage die Verhältnisse nicht so tragisch, wenn eine so hochgebildete und tiefreligiöse Dame wie Frau Helene Stummel aus Kevelaer vor den Heiligen Vater treten und einen eingehenden Vortrag halten darf über die Reform der kirchlichen Paramentik von dem Standpunkt der Liturgik und des Geschmackes. Im allgemeinen würde man ja stetig die Geschlechtsgenossinnen der Dame, soweit sie Künstlerinnen von der Nadel sind, für kompetenter halten, über das „ungenähte Gewand Christi" (Joh. 19, 23) im eigentlichen Sinne des Wortes zu urteilen, als es etwa im symbolischen Sinne, der jedes Schisma ausschließenden Einheit der Kirche, erklären zu können. Und erübrigen auch dann noch irgendwelche Zweifel, über den Beruf einer religiös denkenden Frau auch in kirchlicher Paramentik ein Wörtchen mitreden zu dürfen, so werden sie durch die „vigens ecclesiae disciplina", angefangen von den alttestamentlichen Tempeljungfrauen bis zu den emsigen Händen unserer heutigen Klosterfrauen, glänzend widerlegt.

Wie es sich mit der praktischen Eignung zu einer solchen Mission bei Frau Stummel verhält, das bewies ihre Paramentenabteilung („Kevelaer" und „Münster") auf der Jubiläumsparamenten-Ausstellung im vatikanischen Palast. Wie eine Oase nahm sie sich inmitten der großenteils schablonenmäßigen, bloß auf quantitativer Wirkung berechneten Anzahl der übrigen Stücke. Jene, welche Frau Stummel noch nicht als Fachschriftstellerin kannten, waren auf ihre theoretische Begründung der Paramentenreform begierig. Das Anschauungsmaterial zu diesem aus mehr als einem Grunde interessanten Vortrag lieferte die jüngst geschlossene Ausstellung, und zwar waren beide Richtungen, die alte (d. h.

etwa 50 Jahre alte) und die neue, in „gotischen" Formen sich äußernde durch markante Schulbeispiele in Kaseln vertreten. Vor einem illustren Publikum der deutschen Fremdenkolonie in Rom, dem der Erzbischof von Bamberg präsidierte, entwickelte Frau Stummel in anspruchsloser, auf jeden Glanz der Phrase verzichtenden, dadurch jedoch nur umso eindrucksvolleren Weise ihre Ideen. Kurz skizzierte sie die Bedeutung, Entwickelung und Pflege der kirchlichen Paramentik von altersher bis zu unseren Tagen, respektierte mit feinem Takt das historisch Gewordene und setzte dann mit schärferer Kritik ein, wo es sich um die in der Mitte des vorigen Jahrhunderts beginnende, durch ihre alles verflachende Wirkung der Lyoner Paramentenfabrikation handelte, welche durch ihre billigen, minderwertigen Fabrikate ganz Deutschland überflutete und durch ihre siegreiche Konkurrenz die meisten mühevolleren Handarbeiten aus dem Felde schlug. In ihrem wahren Element war die Rednerin, als sie das Gebiet der Aesthetik betrat, sowohl jenes der Formen als das der Farben. Man bewunderte hier die Schärfe und Richtigkeit ihres Urteils, durch die Zitierung von William Morris und Semper (Der Stil), stützte sie überdies ihre eigenen Anschauungen durch unbestrittene Autoritäten. Auch die liturgischen Vorschriften wurden auf Schritt und Tritt in das Kalkül gezogen und in pietätvoller Weise respektiert. Das Verhältnis der Zierleiste, resp. des Kreuzes zum Grundstoffe, die Bedeutung des Futters waren wahre Kabinettstücke in dem Rahmen dieses geistreichen Vortrags. Den Anilinfarben der Lyoner „Schule" wurde dabei durch zarte Nadelstiche das Zeug geflickt, jedoch der Schreiber dieses meint, daß ihnen von den anwesenden Zuhörern nach den überzeugenden Worten der Vortragenden wohl kaum irgend jemand mehr eine Träne nachweinen würde für den Fall, daß es gelänge, sie auszumerzen. In ihren Anschauungen über die Albe schloß sich Frau Stummel den Angriffen Funks auf die dem männlichen Charakter der alten Tunika (aus der sich die Albe entwickelt hatte) so nachteiligen Spitzen an, war jedoch mit dessen Vorschlage, den Paruren ein „Resurrexit" zu sprechen, aus praktischen Gründen nicht einverstanden. Bis auf weiteres, wo es nämlich nicht gelänge, die Spitzen aus Albe, Superpelliz und Rochett ganz zu entfernen, plädierte Frau Stummel für die Einführung des Durchbruches (Einsatz von Leinenziergliedern), sowie Abschluß mit Leinensaum.

In dem Zusammenhange mit der vorausgegangenen, ausgezeichnet gelungenen Paramentenausstellung und als deren würdiger Abschluß werden die edlen Anschauungen der Rednerin über die wahren Wege und Ziele kirchlicher Paramentik eine gewiß nachhaltige Wirkung auf die Anwesenden ausgeübt und ihrem Reformwerke ebensoviele Freunde gewonnen haben.

Rom. **Dr. G.**

Bücherschau.

Der alte und der neue Glaube. Ein Beitrag zur Verteidigung des katholischen Christentums gegen seine modernen Gegner. Für gebildete Katholiken geschrieben von Dr. Georg Reinhold, k. k. Univ.-Prof. in Wien. Wien 1906. Verlag von Heinrich Kirsch I., Singerstraße Nr. 7.

Ein Wall von Lanzen umgibt die heilige Gottesburg. Fast unübersehbar wird das Arsenal der Waffen, das dem im Leben und Treiben der Welt mit dem Unglauben und Irrglauben kämpfenden Seelsorger und Laien zu Gebote steht. Es ist ein gutes Zeichen sowohl für die Sache, die hier vertreten wird, wie für das Zeitalter, das schafft und liest.

Indes nicht alle Schriften sind von gleichem Wert; und der moderne Seelsorger, der in einer Weise mit den Gebildeten verkehrt, daß sie ihm offenherzig sagen, welche Zweifel ihnen aufsteigen bei dem, was sie gelegentlich zu

sehen und zu hören bekommen, hat bis jetzt ein Werk, wie das eben erschienene, von Reinhold, tatsächlich vermißt.

Jeder Einwand ist in einem für sich abgeschlossenen Kapitel behandelt mit möglichster Kürze in der nötigen Vollständigkeit, das Ganze ist eingeteilt in drei Teile: 1. Teil: Die Vernunftgrundlage des Christentums; 2. Teil: Die geschichtliche Grundlage des Christentums; 3. Teil: Lehrinhalt des Christentums. Der Verfasser hat immer den modernen Gegner im Auge.

Wer apologetische Schriften ganz durchzulesen die Zeit hat, dem würden wir allerdings andere Schriften empfehlen, je nach dem Maß seines Glaubenslebens, dem Grade seiner Bildung, der Leistungsfähigkeit seines Geldbeutels, dem Umfang seiner Zeit zu dieser Lektüre usw., und stets hätten wir noch große Auswahl; wer jedoch nur in der Lage ist, sich gelegentlich über diese oder jene Schwierigkeit zu orientieren, findet m. E. kaum eine Zusammenstellung die zugleich so übersichtlich, so kurz und so gediegen ist, wie die vorliegende.

Drei Dinge allerdings vermisse ich.

Erstens: Ein Kapitel für die Einleitung. Die Einleitung enthält drei Kapitel: 1. Christliche Weltanschauung; 2. Gründe der Ablehnung der christl. Weltanschauung; 3. Bestreitung der christl. Weltanschauung. Das Kapitel, welches m. E. hier fehlt, dürfte etwa lauten: Der christliche Glaube eine Gnade. Es wird wohl viel zu häufig vergessen, diejenigen, welche Licht im Glaubensleben suchen, auf das Gebet hinzuweisen. Ganz ergreifend ist dies geschehen, z. B. bei Bougaud, Christentum und Gegenwart Bd. 1.

Zweitens: Ein Kapitel am Schluß, das etwa lauten würde: Der praktische Katholik. Man klagt allgemein, daß die Gebildeten sich zurückhalten in der Betätigung des katholischen Lebens. Muß nicht ein Buch, welches sich zur Verteidigung des katholischen Christentums an die Gebildeten wendet, nicht auch zur Verteidigung dieser praktischen Seite einen Beitrag liefern? Eine Sichtung der verschiedenartigsten Uebungen des Glaubens würde wohl nichts schaden; der gebildete Katholik würde erkennen, daß man nichts von ihm verlangt, was ihm mit Recht anstößig ist.

Drittens: Den Zusammenhang dieses Werkes mit der übrigen apologetischen Literatur durch geeignete Hinweise, etwa am Schluß jedes Teiles, so daß dem Leser, dem eben das Wesentliche seiner Schwierigkeit gehoben ist, der Weg gezeigt wäre zu weiterer, tieferer Aufklärung. Vor allen Dingen müßte man den gebildeten Katholiken, wenigstens Deutschlands, auf die vorzüglichen Publikationen des Volksvereins hinweisen.

Die Sprache ist fließend und gefällig; nur selten z. B. S. 157 letzte Zeile „die Indienststellung aller Naturkräfte für die Zwecke des Menschen" ist sie kathedermäßig geschraubt. In praktischer Fühlung mit Gebildeten, wird der Verfasser wohl noch einige Dinge finden, die er in einer neuen Auflage noch hinzufügt, z. B. ein Wort über den Stand der Bibelfrage, über Index usw. Dem Abiturienten, der die Universität bezieht, möchte man gerne ein solches Werk zum Mentor auf den Weg geben; für diesen Fall wäre es aber sehr zu wünschen, daß das letzte Kapitel „Wesen des Christentums" zu einem Schlußkapitel erweitert würde, dessen Inhalt ein im Feuer der Ueberzeugung flammender Panegyrikus auf „die Kirche als Hüterin der Wahrheit im Wandel und Wechsel der Zeiten" sein dürfte. Es würde zu einer aprioristischen Lösung der Schwierigkeiten beitragen, die dem jungen Studenten begegnen, und die er hier vielleicht nicht behandelt findet.

Im allgemeinen ist das Werk durchaus zu begrüßen; hoffentlich wird es bald weithin bekannt und gelesen werden.

Münster i. W. **C. Bayer.**

Aus Indien. Briefe eines Missionärs von Ser. Noti, S. J. Mit 130 Illustrationen. Benziger, Einsiedeln. Brosch. Mk. 5.—. Elegant geb. Mk. 6.—.

Wer sich in angenehmer Weise über das ferne Indien und das bunte Gemisch seiner interessanten Riesenbevölkerung unterrichten will, greife zu diesem Buch. Ein erfahrener Missionspriester, der die scharfen Beobachtungen von

20 Jahren in abgeklärter Darstellung gesammelt hat, ist ein gar kundiger Führer. Es sind keine akademischen Ausführungen, die er uns bietet; er will uns nicht eine systematische, erschöpfende Darlegung indischer Verhältnisse geben, sondern durch humorvolle, aus dem frischen Leben gegriffene Bilder läßt er uns mit seinen eigenen Erfahrungen bekannt werden. Und doch gibt es kaum eine wichtige Seite indischen Lebens, die in diesem Buche nicht wenigstens gestreift wird! Die farbensatten Naturschilderungen bilden bloß den Rahmen für die mit besonderer Liebe ausgeführte Darlegung des Eingeborenenlebens. Von Südindien bis zum Himalaja, von Bombay nach Kalkutta können wir dem liebenswürdigen Plauderer folgen; selbst mit den brennendsten Fragen indischer Politik werden wir vertraut gemacht. Sein Urteil über die politische Lage ist nicht das in Europa landläufige; Noti hält die Herrschaft der Engländer über Indien für segensreich und verspricht ihr lange Dauer, wie er überhaupt für die englische Kolonialverwaltung nur wärmste Worte hat. Beachtenswert sind seine Schlußworte: „Und so werden die Briten trotz aller Hindernisse und Schwierigkeiten das Werk der Zivilisation Indiens, das ihnen von der Vorsehung anvertraut ist, mutig und unentwegt weiterführen. Der christliche Missionär aber fühlt sich glücklich, einer duldsamen, erleuchteten und vom Geiste wahrer Humanität geleiteten Regierung zur Lösung ihrer erhabenen Aufgabe seine Mitwirkung leihen zu können."

Trier. **Jos. Froberger.**

Anna Freiin von Krane. Magna Peccatrix. Roman aus der Zeit Christi. Köln, Bachem, Preis br. Mk. 3.—, geb. Mk. 4.50.

Romane, in welche Lebensbilder heiliger Personen verwoben sind, begegnen mit Recht einem gewissen Mißtrauen; denn nur zu leicht geschieht es, daß diese reinen, hehren Gestalten im Rahmen freier, dichterischer Behandlung herabgewürdigt werden. Noch mehr ist dies zu befürchten, wenn es sich um Erzählungen handelt, in welchen die göttliche Person unseres Erlösers auftritt; denn nur wenige Schriftsteller haben genügende geistige Kraft und gläubigen Gesinnungsadel, um den zarten Duft göttlicher Erscheinung nicht durch den Staub phantastischer Erdichtung zu trüben. Der vorliegende Roman ist glücklicherweise von diesem Fehler freigeblieben; er hält sich an den Gang der Evangeliengeschichte, und die innig gläubige Gesinnung der Schriftstellerin zeigt sich in ihrem Bemühen, die Gestalt Jesu Christi und der heiligen Personen mit Scheu und Ehrfurcht zu behandeln. Die große Büßerin, deren Bekehrung und Buße geschildert wird, ist liebevoll dargestellt, und die geschichtlichen Ereignisse werden in anmutender Weise vorgeführt. Wohltuend berührt die Einfachheit der Schilderung, die auf gesuchte Effekte verzichtet, und deren schlichter Stil sich dem Ton der Evangelien anzupassen sucht. Möge das Buch unter dem Volke viele Leser finden; denn es ist eine gesunde, religiös anregende Lektüre!

Trier. **Jos. Froberger.**

Ein Missionsberuf. Leben des P. Alois Rempon, herausgegeben von P. Hub. Hansen, S. N. O. 8⁰. 341 S. Steyl, Missionsdruckerei, Preis geb. Mk. 2.—.

Diese Biographie wurde von der französischen Akademie preisgekrönt. Sie erzählt in lebendiger anschaulicher Weise ein so interessantes Lebensschicksal, daß die Lektüre desselben überaus eindrucksvoll wirkt. Der Titel wurde mit Geschick gewählt, da gerade die innere Entwicklung des Berufs mit besonderer Liebe dargestellt wird. Wir bedauern die zahlreichen stilistischen Unebenheiten, die allzusehr an die französische Vorlage anklingen und eine gewisse Flüchtigkeit der Uebersetzung verraten. Trotzdem empfehlen wir das Buch des inneren Wertes wegen aufs wärmste, weil es sicherlich viel dazu beitragen wird, das Wirken des Missionspriesters in seinen innersten Tiefen mit Freud und Leid kennen und lieben zu lernen.

Trier. **Jos. Froberger.**

Herbert, Aus unseren Tagen. Roman nebst zwei Novellen; Köln, Bachem; Preis Mk. 3.—, geb. Mk. 4,50.

Dieser Roman weist die hervorragenden Eigenschaften auf, die wir an den Schriften M. Herberts gewohnt sind: scharfe Psychologie in tiefempfundenen Seelengemälden, erhebender Gesinnungsadel, sinnende Gedankenkraft und dies alles ausgesprochen in feiner künstlerischen Sprache. Vielleicht wirkt die viele Reflektion etwas ermüdend auf manche Leser, vielleicht könnte man hier und da etwas Pose finden; auch durchzieht gerade diesen Roman eine gewisse Trübe und Abspannung. — Er führt uns eine Frauengestalt vor, die durch Buße und Güte einen Irrtum der Vergangenheit gut machen und nach viel Bitterkeit wieder reines Glück findet. Es ist vornehme, feingebildete Gesellschaft, in die wir geführt werden, und manch feine Reflektion über Kunst, Lebensanschauung wird in die Gespräche verflochten. Für Gebildete ist dieses neue Buch M. Herberts sicherlich eine willkommene Gabe.

Trier. **Jos. Froberger.**

Champol. Schwester Alexandrine. Bachem, Köln; Preis br. Mk. 3.—, geb. Mk. 4.50.

Dieser Roman, von der französischen Akademie preisgekrönt, schildert in ergreifender Weise das Los einer durch die Kirchenfeinde aus ihrem Kloster vertriebenen Schwester, welche, selber mit der bittern Not des Lebens ringend, sich stetig bemüht, den Armen und Verlassenen zu helfen, und durch ihre heldenmütige Opferliebe in ihrer Umgebung segensreich wirkt. Die kräftige Darstellung verleiht der Erzählung tiefe Eindringlichkeit, und dieser lebensvolle Ausschnitt aus der französischen Kirchenverfolgung ist eine erhebende Lektüre, welche für Volksbibliotheken nur empfohlen werden kann.

Trier. **Jos. Froberger.**

Arens, Der liber ordinarius der Essener Stiftskirche. Paderborn 1908, Junfermann, XIV u. 280 Seiten in 8°, mit einem Grundriß der Stiftskirche und ihrer Umgebung. Preis 6,50 Mk.

„Liber ordinarius nannte man ehemals in den Kathedral-, Stifts- und Klosterkirchen dasjenige Buch, in welchem die Vorschriften über die Ordnung und Feier des Gottesdienstes zu den verschiedenen Zeiten des Tages, sowie im Laufe des Kirchenjahres aufgezeichnet waren“ (Einleitung). Auch das Damenstift Essen besaß einen solchen liber. Derselbe ist noch in zwei Hft. vorhanden, von denen die jüngere aus dem 15., die ältere aus der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts ist. Arens veröffentlicht hier den Text der im Münsterarchiv zu Essen selber vorhandenen älteren Handschrift. Sein Werk umfaßt zuerst eine Einleitung, die der Beschreibung und Datierung der Handschrift gewidmet ist, sodann den Text des liber ordinarius mit den Untertiteln: De observantia quatuor hebdomadarum (Dienstturnus der zwölf Priester), de officiatione ministrorum, De singulis diebus et festis anni in ordine, in quibus alique specialitas fuerit observanda, De obsequiis et anniversariis defunctorum, De oblationibus et aliis obventionibus (Seite 1—128). In dem Abschnitt „Erläuterungen“ erklärt der Verfasser die Vorschriften des liber, indem er dessen Angaben aus der römischen Liturgie und den der Essener Lokalgebräuche ergänzt (Seite 128—280). Hier findet sich auch ein Lebensabriß des hl. Altfried (Bischof von Hildesheim) des Stifters des Klosters. Die Veröffentlichung hat außer für die Lokalgeschichte Essens nur für die Liturgiehistoriker Interesse. Für die Geschichte der Kultur des Volkes ist wenig daraus zu schöpfen, da der Gottesdienst in der Stiftskirche nicht für das Volk bestimmt war. Vom Volke ist nur die Rede gelegentlich größerer Prozessionen, wo der Zug der Stiftskirche mit den Zügen aus St. Gertrudis und andern zusammentraf. Auffällig ist, daß bei der Maria-Himmelfahrtsprozession an drei oder vier Orten dem Volke gepredigt werden soll. Selbst bei der Fronleichnamsprozession ist eine Predigt fürs Volk vorgeschrieben. Das Werk ist mit Sorgfalt und Sachkenntnis geschrieben.

Hünfeld. P. **Ph. Scharsch,** O. M. J.

Kampf um die Palme der Keuschheit. 7 Predigten, zunächst für die heilige Fastenzeit. Von P. Rupertus Müller, O. F. M. 2. Auflage. 192 S. Pr. br. Mk. 2.—, geb. Mk. 2,50. Münster, Alphonsusbuchhandlung 1907.

Nach längerer Einleitung, in welcher der Vf. die Wahl dieses Themas zu Fastenpredigten rechtfertigt, enthält dieses Bändchen 7 recht kernige und praktisch angelegte Vorträge über Wert, Lohn und Pflicht der Keuschheit, über die hauptsächlichsten Feinde und Gefahren dieser schönen Tugend, sowie über die Mittel zu ihrer Bewahrung. Die letzte Predigt faßt das Leiden Christi (die 10. Kreuzwegstation) als sühnendes Leiden auch für die Schuld der Unkeuschen. Der Ton ist ernst und würdig; einige Ausdrücke scheinen mir für die Kanzel doch zu stark z. B. das öfters vorkommende „Hurer", „Säue", „viehisch". Manche Druckfehler sind stehen geblieben. Viel Brauchbares ist in diesen Predigten geboten und auch gut verarbeitet, so daß man gerne zu diesem Bändchen greifen wird.

Hünfeld. P. Nic. **Stehle,** O. M. J.

Vorträge für christliche Müttervereine, zugleich Lesungen für kathol. Mütter von Frietrich Kösterius, Pfarrer. Zweite, verbesserte Auflage. gr. 8⁰. (VIII, 404 Seiten.) Regensburg 1908, G. J. Manz. Preis broschiert Mk. 4.—.

Diese Vorträge erschienen zuerst teilweise in der Zeitschrift „Ambrosius" und dann als Separatabdruck; nunmehr liegen sie in 2. Auflage vor. Im ganzen sind es 72 Vorträge über die christliche Haus- und Familienordnung, über Kindererziehung und Kinderunarten, über den Sakramentenempfang in der Familie, über das Leben und die Beispiele der hl. Monika, über einige kurze und sehr praktische Denksprüche und endlich über einige Vorbilder für Mütter. Diese Vorträge sollen aber nicht nur dem Leiter von Müttervereinen dienen auf der Kanzel oder im Beichtstuhle, sie sind auch ein vorzügliches Buch für die Mütter und bieten diesen reichlichen Stoff zu einer nützlichen Lektüre. Inhalt wie Ausstattung des Buches sind sehr ansprechend und gefällig. Möge dieses Werk in vielen Familien aufliegen und besonders dem vielbeschäftigten Seelsorger in der Leitung der Müttervereine behilflich sein!

Hünfeld. P. Nic. **Stehle,** O. M. J.

Die Urgeschichte der Menschheit nach der hl. Schrift. Konferenzen von P. Reg. M. Schultes, O P., Graz, Moser, 1908. 8⁰. VIII. u. 138 S. Mk. 1.40.

Die vorliegenden 10 Konferenzen (mit Ausnahme der 1. und 2., die von 1906 datieren) wurden 1907 vom Vf. gehalten. Sie behandeln in einfacher, würdiger Sprache den Ursprung der menschlichen Seele, den Ursprung des ersten Menschen, Eva oder das erste Weib, die erste Ehe, das Paradies oder den Urzustand der Menschheit, die erste Versuchung, die erste Sünde, Schuld und Strafe, die Erbsünde, das erste Evangelium. Die Behandlung ist eine gefällige, könnte wohl etwas eingehender sein und die neueren Einwürfe der Monisten noch mehr berücksichtigen; auch für populäre Vorträge würden sich diese Seiten sehr gut eignen, da tatsächlich keine allzugroße „Bildung" in den Zuhörern vorausgesetzt ist. Sehr ausgiebig werden Augustinus und Thomas von Aquin verwertet.

Hünfeld. P. Nic. **Stehle,** O. M. J.

Berichtigung. Seite 393 Zeile 17 von unten statt „wenn" muß es heißen „nenne" und Seite 398 Zeile 17 von oben „Unterweisung" statt „Anweisung".

Schriftleitung: Domkapitular Prof. Dr. P. Einig, Trier.

Der Insertionspreis beträgt für:
die 1spaltige Petitzeile 20 Pfg., bei 3maliger Wiederholung 16 ²/₃ %, bei 6maliger 25 % und bei 12maliger 33 ¹/₃ % Rabatt.



☛ Soeben erschien der **zweite Band**:

Apologetische Kanzel-Vorträge

von

Professor Dr. Einig,
Domkapitular.

II. Band:

Die Kirche Christi.

IV u. 236 Seiten gr. 8°.

☛ **Preis broschiert Mk. 3,—; elegant gebunden Mk. 3.75.** ☚

Ueber dieses äußerst zeitgemäße Buch schreibt das Mainzer Journal:

„Dem ersten Band über die göttliche Offenbarung reiht sich dieser zweite über die Kirche würdig an. Der bekannte Dogmatiker und Apologet versteht es ausgezeichnet, die wissenschaftlichen Fragen in einfacher, klarer Weise zu behandeln. Dabei redet er in kurzen, knappen Sätzen und so rhetorisch, daß die Vorträge als *Mustervorträge* gelten können. — Mitten im Leben steht er und zieht aktuelle Fragen ins Reich seiner Betrachtung und benutzt zur Illustration die Ereignisse des Tages. Als Probe möge der Schluß eines Vortrages über „Klerus und Laien" dienen (S. 125 u. 126). „In letzter Zeit hat man es betont, man solle in der Kirche Gottes mehr die Laien heranziehen. Nun gibt es ja freilich Grenzen, Christus selbst hat sie gesteckt: Das Evangelium predigen, die Sakramente spenden, die Kirche regieren, solches steht den Laien nicht zu. Abgesehen hiervon haben schon jetzt in unserer katholischen Kirche die Laien eine ganz bevorzugte Stellung. Sie sollen als Mitglieder des Kirchenvorstandes mit dem Priester für die Zier des Gotteshauses und das Wohl der Pfarrgemeinde wirken, in manchen kirchlichen Vereinen, wie in unseren zum leiblichen und geistigen Heile der Armen so segensreich wirkenden Vinzenzvereinen, sind die Laien fast ausschließlich tätig; und dann der herrliche Stand der katholischen Lehrer und Lehrerinnen: was wäre unsere Kirche, und was wären wir Priester ohne sie, unsere ausgezeichneten Lehrer und Lehrerinnen, die der edle Overberg uns Priester nicht anders ansehen lehrt denn als unsere Mithirten? O ja, das alles besagt eine ganz einzige, großartige, ja priesterliche Tätigkeit der katholischen Laien. — Wollt ihr mehr? Wohlan, wie vor einigen Jahren vor den Toren Pekings der englische Befehlshaber Seymour unsern deutschen Soldaten, deren Tapferkeit er besonders vertraute, zurief: Germans to the front, so rufen auch wir Priester euch Laien zu: Laien vor! Ja, Laien an die Front! Uebertrefft uns Priester an begeisterter Liebe zur hl. Kirche, übertrefft uns im Kampfe für ihre Rechte, übertrefft uns in der Arbeit für das Wohl der Mitmenschen. An die Front! Namentlich dann, wenn, wie z. B. bei Wahlen und in Versammlungen das Wirken für Gott und seine Kirche nicht ganz losgelöst erscheint von weltlichem und politischem Getriebe, das uns Priestern weniger ansteht. An die Front! Tretet an die Spitze! Wir werden euch den Vorrang lassen und stolz auf euch sein. — Aber eins vor allem! So gerne möchten die Feinde unserer hl. Sache zwischen euch, Laien, und uns, Priestern, Mißtrauen und Zwietracht säen. Nicht wahr, es soll ihnen nicht gelingen. Das Volk mit seinem Priester, die Herde mit ihrem Hirten: das ist ja die Kirche Christi.

Geliebte, haltet also zu uns, wie wir stets zu euch halten. Diese Einheit ist unser Stolz, diese Eintracht macht uns stark, diese herzliche Einigkeit zwischen uns und unseren vortrefflichen Laien in Deutschland ist es, die auch in der ganzen Welt bewundert wird." — Nicht nur Rednern und Predigern sind diese Vorträge zu empfehlen, sondern auch allen gebildeten Laien als belehrende, aufklärende, begeisternde und angenehme Lektüre!

Bestellungen nehmen alle Buchhandlungen, sowie die Verlagshandlung entgegen.

Trier. **Paulinus-Druckerei, G. m. b. H.,**
Abteil. f. Verlag.

Ferdinand Lürenbaum

Emailleur, Gold- u. Silberschmied

8 Weberbachstrasse ⊘ TRIER ⊘ Weberbachstrasse 8

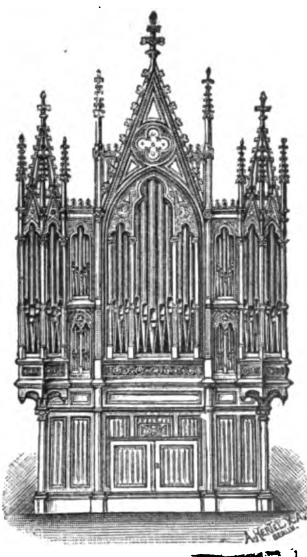
am Bischöfl. Priesterseminar.

Kunstvolle stilgerechte Anfertigung sämtlicher Kirchengeräte
in eigener Werkstatt.

Gediegene exakte Handarbeit zu mässigen Preisen.

Zahlreiche Anerkennungen.

Zeichnungen und Photographien von angefertigten Arbeiten stehen gern zu Diensten.



Gebrüder Gundling

Gustav Stumm Nachfolger

Orgelbau-Anstalt

Gegr. 1887 **Kirn a. d. Nahe** Gegr. 1887

Bau von Kirchen-, Konzert- und Salon-Orgeln erstklassiger Werke.

Pneumatische und elektrische Anlagen.

Beste Zeugnisse und Referenzen stehen zu Diensten.

Spezialität in Uebungsorgeln für

Präparanden-Anstalten und Seminare.

Reparaturen, Umbauten und Stimmungen zu mässigen Preisen.

Zeichnungen und Kostenanschläge gratis.

Anton Sternberg

Kirchenmaler

18 Jakobstrasse **TRIER** Jakobstrasse 18

empfiehlt sich der hochw. Geistlichkeit für kirchliche **Dekorationsarbeiten** jeder Art

Polychromieren von Altären, Kanzeln, Statuen u. s. w.

Zahlreiche Zeugnisse über gelieferte Arbeiten jederzeit zu Diensten.

Garantie für dauerhafte Ausführung und solide Arbeit.

Billige Preise.

Inhalts-Verzeichnis.

Seite.

Die Eheschließung nach neuestem Rechte. I. (P. Aug. Arndt, S. J.) . 433

Die Gnade nach den Martyrerakten. (Rektor Dr. Hrch. Baden) 443

Die Rekonziliation der Kapitalsünder bis zu Papst Kallistus. I. (P. Ph. Scharsch, Obl. M. I.) 449

Die Franziskanermissionen Chinas vom 16. bis 20. Jahrhundert. (P. Autbert Groeteken, O. F. M.) 456

Deszendenztheorie und Unsterblichkeitsgedanke. (Dr. med. Kannamüller) 468

Der „relative Tod" und die Spendung der Sterbesakramente. (Pfarrer Ferd. Stephinsky) 471

Mitteilungen: Entscheidungen des hl. Stuhles: 1. Einfache Gelübde und Benefizien. — 2. Rituelle Entscheidungen: 1. Das Libera nach einer Privatmesse. 2. Tabernakel. — Ablässe: 1. Ablässe der Kreuzherren. 2. Kreuzweg-Ablässe auf Rosenkränze. 3. Anticipation der Beicht. (P. Aug. Arndt, S. J.) 474

Ueber kirchliche Paramentenreform. (Dr. G.) 475

Bücherschau: Reinhold, Der alte und neue Glaube. (C. Bayer) . . . 476

Noti, Aus Indien. Briefe eines Missionärs. (Provinzial Dr. Jos. Froberger) 477

Freiin v. Krane, Magna Peccatrix. (Provinzial Dr. Jos. Froberger) 478

Nempon, Ein Missionsberuf. (Provinzial Dr. Jos. Froberger) 478

Herbert, Aus unseren Tagen. (Provinzial Dr. Jos. Froberger) 479

Champol, Schwester Alexandrine. (Provinzial Dr. Jos. Froberger) 479

Arens, Der liber ordinarius der Essener Stiftskirche. (P. Ph. Scharsch, O. M. J.) 479

Müller, Kampf um die Palme der Keuschheit. (P. Nic. Stehle, O. M. J.) 480

Kösterius, Vorträge für christliche Müttervereine. (P. Nic. Stehle, O. M. J.) 480

Schultes, Die Urgeschichte der Menschheit nach der hl. Schrift. (P. Nic. Stehle, O. M. J.) 480

XX. Jahrg. 11. Heft

1. August 1908

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche
Wissenschaft und Praxis
bisher herausgegeben von
Domkapitular

Dr. P. Einig
Professor der Theologie in Trier

Monatlich erscheint ein Heft in der Stärke von drei Bogen
Preis jährlich 4 Mark

Trier
Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.).

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen sowie auch durch die Deutschen Postanstalten.

† Domkapitular Dr. Einig,

Mitbegründer und Herausgeber des „Pastor bonus".

Die verehrten Leser unserer Zeitschrift werden ohne Zweifel bereits durch die öffentlichen Blätter die Trauerkunde von dem unerwarteten, leider allzufrühen Hinscheiden des Mitbegründers und bisherigen Herausgebers des „Pastor bonus" vernommen haben. Das entbindet uns aber nicht der Pflicht, des Heimgegangenen auch an dieser Stelle zu gedenken, wo er so oft mit den Lesern seiner Zeitschrift in geistigem Verkehr gestanden, ihnen die reichen Schätze seines Geistes und Herzens mitgeteilt hat.

Domkapitular Einig wurde im Jahre 1852 geboren als Sohn einer geachteten Bürgersfamilie in St Barbara, einer Vorstadt von Trier. Die Eltern sandten den reich begabten Knaben frühzeitig an das alte Jesuiten-Gymnasium, das heutige Friedrich Wilhelm-Gymnasium zu Trier, wo er im Jahre 1871 das Abiturienten-Examen mit Auszeichnung bestand. Trotz des drohenden Kulturkampfes entschloß sich der edel veranlagte Jüngling zum Studium der Theologie. Zu diesem Zwecke begab er sich nach Rom, wo er die Gregorianische Universität als Zögling des deutschen Kollegs besuchte. Hier absolvierte er die Philosophie und Theologie mit solchem Erfolge, daß er den „actus publicus" machen, d. h. eine öffentliche Disputation vor den höchsten wissenschaftlichen Kreisen, vor Kardinälen und Professoren der Stadt Rom, halten sollte, ein Plan, der nur durch äußere Umstände fallen gelassen wurde.

Im Jahre 1878 als junger Priester in die Heimat zurückgekehrt, sah er sich wegen der Maigesetze gezwungen, im Auslande eine Unterkunft zu suchen. Er wurde also Vikar an der Pfarrei St. Foy in Lüttich, einer großen und schweren Arbeiterpfarrei, wo er bis 1882 seeleneifrig wirkte und jene reichen Erfahrungen sammelte, die ihm später in seinen verschiedenen wichtigen Stellungen von großem Nutzen sein sollten.

Als im Jahre 1881 ein neuer Oberhirte, Bischof Korum, den seit 1876 verwaisten Stuhl des hl. Eucharius in Trier bestieg, da wurden die vielen im Ausland weilenden Priester der Diözese Trier wieder zurückberufen, unter ihnen auch Dr. Einig. Man ernannte ihn im Jahre 1882 zum Religionslehrer am Progymnasium zu Saarlouis und schon im folgenden Jahre zum Religionslehrer am Königlichen Lehrerseminar zu Boppard. Aber auch hier sollte seine Tätigkeit nicht lange dauern; er war zu Höherem bestimmt. Als im Jahre 1886 das Priesterseminar zu Trier endlich wieder eröffnet werden durfte, da ward der junge Seminarlehrer als Professor der Dogmatik an diese Anstalt berufen.

Damit beginnt ein neuer Abschnitt, und zwar der wichtigste seines Lebens. Das war die Stelle, welche die Vorsehung ihm bestimmt hatte, in welcher er die reichen Anlagen seines Geistes und Herzens voll entfalten und seine Lebensaufgabe erfüllen sollte.

Die erste Frucht seiner wissenschaftlichen Arbeiten waren seine dogmatischen Vorlesungen, die Institutiones dogmaticae, welche zuerst privatim für seine Zuhörer, dann seit 1896 in 6 Teilen auch für die Öffentlichkeit erschienen. Obwohl nach Inhalt und Form der Überlieferung der Vorfahren im wesentlichen treu geblieben, stehen diese dogmatischen Abhandlungen trotzdem voll und ganz auf der Höhe der Zeit; kein theologisches Problem unserer Tage, kein Resultat moderner Forschung auf diesem Gebiete bleibt unberücksichtigt; in der Anerkennung dieser Vorzüge sind die Stimmen der Kritik einig. Aber mehr noch trat der junge Dogmatik-Professor in die Öffentlichkeit, als er im Jahre 1888 im Verein mit dem damaligen Moral-Professor, dem jetzigen Domkapitular Dr. Müller, eine neue Zeitschrift für „kirchliche Wissenschaft und Praxis" begründete, den ‚Pastor bonus'. Trotz der vielen bereits bestehenden oder neu gegründeten katholischen Zeitschriften wußte er dem ‚Pastor bonus' durch die reiche Abwechselung und die Gediegenheit der Artikel Ansehen zu verschaffen und bis jetzt auf der Höhe der Zeit zu halten. Viele bis dahin schlummernde Kräfte in den Reihen des Klerus wurden so durch ihn geweckt und zu wissenschaftlicher Tätigkeit angeregt. Die Schrift aber, welche den Begründer des ‚Pastor bonus' in der Öffentlichkeit auch in Laienkreisen in ganz Deutschland am meisten bekannt und beliebt machte, war die „Offene Antwort an Dr. Beyschlag" im Jahre 1893, eine Schrift voll von Geist und Humor, in welcher Dr. Einig mit spielender Leichtigkeit den Vorkämpfer des Evangelischen Bundes widerlegte und vor ganz Deutschland, selbst in den Augen der Protestanten, lächerlich machte. An diese erste öfters aufgelegte Schrift schlossen sich im weitern Verlauf der Fehde noch andere ähnlichen Inhaltes an: Goliath Beyschlag 1894; Luthers Nachfolger, ein Führer zur katholischen Kirche, 1894; Einig contra Beyschlag 1894; Offene Antwort an Stöcker 1895. Und als auch in den Reihen der Katholiken gewisse nicht unbedenkliche Strömungen sich geltend machten, da erhob Dr. Einig, dessen scharfer Blick die drohenden Gefahren gleich erkannt hatte, warnend seine Stimme in der Broschüre: Katholische Reformer, erschienen im Jahre 1901. Noch in frischer Erinnerung ist die mit freudigem Beifall aufgenommene Rede über Glauben und Wissen auf der Katholikenversammlung zu Essen im Jahre 1906. Von einer neuen Seite lernte man ihn kennen, als er seine in den letzten Jahren gehaltenen Dompredigten herausgab unter dem Titel: „Apologetische Kanzelvorträge", deren erster Teil: Die göttliche Offenbarung, im Jahre 1906, der zweite: Die Kirche Christi, vor kurzem in diesem Jahre erschienen ist. Gerade in diesen Vorträgen und kurzen Ansprachen spiegelt sich so recht die Eigenart des Verstorbenen: tiefes Erfassen der Glaubenswahrheiten, verbunden mit der genauen Kenntnis der geistigen Strömungen unserer Zeit und Anpassung an die Bedürfnisse derselben. Dazu gesellt sich der Reiz einer edlen Sprache, welche Klarheit und Knappheit in glücklicher Weise vereinigt. Kein Wunder, daß die Kritik

in der Anerkennung dieses letzten Werkes des Hingeschiedenen übereinstimmt. Es sollte gleichsam sein geistiges Vermächtnis an die christliche Mit- und Nachwelt sein.

Als im Jahre 1897 der dogmatische Lehrstuhl auf der Akademie zu Münster frei wurde, ward ihm derselbe von zuständiger Seite in ebenso ehrenvoller als dringender Weise angeboten. Aber Dr. Einig lehnte den ehrenvollen Antrag dankend ab; er wollte in bescheidener Stellung seiner Heimatsdiözese dienen. Und diese zeigte sich dankbar dafür. Der Trierer Oberhirte hatte mehr als andere Gelegenheit gefunden, die hervorragenden Eigenschaften seines Seminarprofessors, insbesondere seine Besonnenheit und Klugheit, kennen zu lernen. Daher ernannte er ihn zuerst zu seinem geistlichen Rat, und als im Jahre 1902 eine Domherrnstelle frei wurde, auch zum Domkapitular, aber unter Belassung seiner dogmatischen Professur. In diesen wichtigen und arbeitsreichen Stellungen nun verblieb Dr. Einig bis zu seinem so unerwartet erfolgten Hinscheiden.

Schon seit mehreren Jahren hatte sich eine immer mehr fortschreitende Herzschwäche bei ihm eingestellt, öfter suchten ihn — wohl eine Folge dieser Herzschwäche — heftige Gichtschmerzen heim, ja im vorigen Jahre hatte er, fern von der Heimat, einen so heftigen Anfall von Herzschwäche, daß man für sein Leben fürchtete. Indessen die Gefahr ging glücklich vorüber, und in der letzten Zeit schien er sich ziemlich wohl zu fühlen, war heiter und arbeitsfreudig; nichts deutete die Katastrophe an, die so bald hereinbrechen sollte. Noch am Tage vor derselben hatte er als Bischöflicher Kommissar den Schlußprüfungen der Lehramtskandidaten im Lehrer-Seminar zu Wittlich beigewohnt und war in früher Abendstunde wohlbehalten heimgekehrt. Da trat in der Nacht die schon längst befürchtete Herzlähmung ein. Am Morgen, Dienstag, den 21. Juli, fand sein Hausdiener ihn scheinbar tot im Bette vor. Die schnell herbeigerufenen Kollegen glaubten noch schwache Lebenszeichen zu erblicken und erteilten ihm die Absolution und die letzte Ölung. Der herbeigeeilte Arzt erklärte, daß ein Herzschlag seinem Leben ein Ende gemacht habe.

So ist er denn hinübergegangen, der Diener Gottes, um jene ewigen Wahrheiten, die er so oft in Wort und Schrift bekannt und verteidigt hatte, im himmlischen Lichte zu schauen. Viel hat an ihm das Seminar und die Diözese Trier verloren, nicht weniger aber auch die katholische Wissenschaft, deren eifriger Förderer er war. Wir insbesondere, die Leser und Mitarbeiter dieser Zeitschrift, beklagen tief den Verlust ihres Mitbegründers und langjährigen Leiters. Mögen diese Zeilen dazu beitragen, das Andenken an ihn und sein Werk in uns lebendig zu erhalten; mögen sie in unsern Herzen dem Verewigten einen Gedenkstein setzen, der seiner würdig ist.

Requiescat in pace!

Die Eheschließung nach neuestem Recht.[1])

Artikel 2.

Eheabschluß von Katholiken.

1. Die gewöhnliche Eheschließung.

A. Die gültige Eheschließung.

„Nur diejenigen Ehen sind gültig, welche vor dem Pfarrer oder dem Ordinarius des Ortes oder vor einem von ihnen delegierten Priester und wenigstens zwei Zeugen geschlossen werden, indes nach den in den folgenden Artikeln aufgestellten Regeln und unbeschadet der Ausnahmen Art. VII und VIII" (Ne temere, Art. 3).

a. Vorbemerkungen.

Wer als Pfarrer oder Ordinarius des Ortes anzusehen ist, steht durch Artikel II fest. — Als Pfarrer für die gültige Assistenz hat ebenso ein wirklicher Pfarrer zu gelten, als ein durch allgemeinen Irrtum als wahr geglaubter Pfarrer, wenigstens wenn diesem ein titulus coloratus zur Seite steht.

Als Zeuge ist jede zur Zeugenschaft geeignete Person zulässig, doch ist die Mahnung des hl. Offiziums (19. Aug. 1891) zu beachten: Wo ein Katholik leicht zu haben ist, darf man nicht zu einem Akatholiken seine Zuflucht nehmen. Im übrigen beeinflußt es die Gültigkeit der Eheschließung nicht, wenn auch die Zeugen mit Gewalt oder List herbeigezogen oder festgehalten werden. Msgr. Lombardi hatte allerdings in seinem Votum vorgeschlagen, es möchte kein Zeuge gültig assistieren können, wenn er nicht um seine Zeugenschaft gebeten war, aber diese Einschränkung fand keine Aufnahme in das Gesetz. Die Zeugen brauchen nichts Besonderes zu tun, es genügt, daß sie gleichzeitig, nicht nach einander, die Äußerung und Offenbarung der wechselseitigen Einwilligung vernehmen. Die Zeugen müssen ferner gleichzeitig mit dem Pfarrer zugegen sein. Die Anwesenheit des Pfarrers und der Zeugen muß von den Brautleuten selbst gewünscht sein, wenigstens müssen sie, sagt Wernz, tatsächlich und implicite bei der Feier des Eheabschlusses selbst wahrnehmbar bekunden, daß sie jene mit vollem Wissen als Zeugen haben wollen. Es ist nicht notwendig, daß die Zeugen besonders gewählt werden. Auf die an die hl. Kongregation der Propaganda gerichtete Frage: Wenn eine Ehe vor Eltern, Verwandten und Befreundeten beider Brautleute geschlossen wird, ohne daß bestimmte Personen gebeten sind, die Zeugen zu sein, auch niemand insbesondere als solcher bezeichnet wird, um, wenn nötig, über den Abschluß der Ehe Zeugnis abzulegen, genügt es da, daß eine größere Anzahl von Personen, wenn auch nicht besonders als Zeugen gebeten, noch als solche zugezogen, von dem Ehekonsens, der durch Worte oder wenigstens durch wahrnehmbare Zeichen geleistet ist, Zeugnis ablegen können, wenn sie gebeten werden, damit die Eheschließung gültig sei? antwortete die hl. Kongregation am 2. Juli 1827: Ja, wenn die Zeugen sich dessen genau bewußt sind, daß die Eheeinwilligung gegeben ist.

[1]) Dieses Heft ist nach Inhalt und Anordnung der Artikel noch vom verstorbenen Herrn Dr. Einig zusammengestellt; nur die letzte Korrektur stammt von einer andern Hand.

b. Der Pfarrer.

„Die Pfarrer und die Ordinarien des Ortes assistieren gültig einer Eheschließung: a) Von dem Tage an, wo sie ihr Benefizium in Besitz genommen oder ihr kirchliches Amt angetreten haben, vorausgesetzt, daß sie nicht durch ein öffentliches Dekret namentlich exkommuniziert oder von ihrem Amte suspendiert sind; b) nur innerhalb der Grenzen ihres Amtsbezirkes. In diesen aber assistieren sie gültig nicht allein den Eheschließungen ihrer Untergebenen, sondern auch denen von Nichtuntergebenen; c) nur wenn sie hierzu eingeladen und ersucht, nicht durch Gewalt, noch durch schwere Furcht gedrängt, die Eheschließenden um ihren Konsens befragen und diesen Ehekonsens entgegennehmen."

a) Bisher konnte ein Pfarrer nach gemeinem Rechte bereits nach seiner Ernennung einer Eheschließung assistieren, wenn sein Vorgänger den Besitz bereits aufgegeben, jetzt muß die Installation (oder Inthronisation), d. i. die rechtmäßige Übernahme der betreffenden Würde oder des Amtes, die Einführung in dasselbe seitens der gesetzmäßigen Behörde vorhergehen. Höhere Würden werden durch die einfache Übernahme (z. B. durch Vorzeigung des päpstlichen Breve) in Besitz genommen, in niedere muß meist eine Einweisung stattfinden. Hat das Amt kein Benefizium, wie z. B. das des Generalvikars, so verleiht es seinem Besitzer von dem Tage an, wo er es auszuüben beginnt, das Recht, den Eheschließungen zu assistieren. Dieses Recht bleibt den Betreffenden, solange Amt oder Würde ihnen verbleibt.

„Alles spricht dafür", hatte der Sekretär der hl. Kongregation in seinem Votum gesagt, „daß die Amtsgewalt der Pfarrer bezüglich der Eheschließungen territorial gestaltet werden muß. Erstlich nämlich haben alle bürgerlichen Gesetzbücher diesen Grundsatz für die sogenannte Civilehe angenommen, ein Abgehen von der Praxis der civilen Gewalt hat also keinen Grund. Wird zudem die alte Rechtsvorschrift von dem parochus proprius aufgehoben und jedem Pfarrer gestattet, der Eheschließung auch Nichtuntergebener zu assistieren, so muß doch eine solche Gewalt auf das Gebiet der eigenen Jurisdiktion beschränkt werden, damit allen Streitigkeiten unter den Pfarrern vorgebeugt werde. Jeder Grund, weshalb ein Pfarrer der Eheschließung seiner Parochianen in einer fremden Pfarrei beiwohnen sollte, entfällt, um so mehr als ja die Eheschließung eine ganze Reihe von Akten einschließt, die Verkündigungen, den feierlichen Segen, die Einschreibung in das Register uff., Dinge, welche ein Pfarrer doch nicht außerhalb seines Territoriums vornehmen, noch außerhalb desselben mit gebührendem Eifer und Sorgfalt verrichten kann. Wenn auch die Pfarrgewalt im allgemeinen als eine Art väterlicher Gewalt gilt, die der Pfarrer also auch bei der Lossprechung der Seinigen von Sünden ohne gerichtlichen Apparat auch außerhalb seiner Pfarrei ausüben kann, so ist doch die Vollmacht, dem Eheabschluß zu assistieren, eine höhere und ihrer Art nach von der ersten verschieden, eine soziale Gewalt, welche eine freiwillige Gerichtsbarkeit und die Vornahme so vieler verschiedener Handlungen erfordert, daß sie nicht eine einfach väterliche heißen kann."

Als zweite Voraussetzung für die Gültigkeit der Assistenz wird das Freisein von jeder öffentlichen Sentenz der persönlichen Exkommunikation oder Amtssuspension gefordert. Die Worte „durch ein öffentliches Dekret" beziehen sich in gleicher Weise auf beide nachbenannte Zensuren. Geheime Zensuren oder anderswie verhängte haben hier keinen Einfluß. Einen namentlich Exkommunizierten sollen die Gläubigen ja meiden, eine Suspension ab officio oder eine volle Suspension (nur diese) entzieht dem Suspen-

dierten die Amtsgewalt, und im Falle dieselbe namentlich über einen Pfarrer usf. verhängt ist, durch diese Bestimmung auch die Qualifikation als testis autorizabilis der Eheschließung Eine Appellation in suspendivo würde aber die Entziehung des Rechtes gleichfalls suspendieren[1]).

b) Die Beschränkung des Ortes ist gleichsam der Mittel- und Hauptpunkt der geänderten Bestimmungen: Innerhalb seines Territoriums assistiert der Ordinarius oder der Pfarrer gültig bei allen Eheschließungen, außerhalb derselben bei keiner. Der Amtsbereich des Pfarrers ist die äußere Ausdehnung der Pfarrei, des Bezirkes, für welchen ihm die Seelsorge übertragen ist, für den Bischof seine eigene Diözese, Vikariat, apostolische Präfektur usf. Sind in einem Pfarrbezirk mehrere Pfarrer, sei es im eigentlichen[2]) oder im weiteren Sinne, so können alle gültig der Eheschließung beiwohnen. Wo mehrere Pfarrer verschiedenen Ritus' dasselbe Territorium innehaben, scheint nach Gasparri jeder gültig auch bei Eheschließungen des anderen Ritus' zu assistieren.

Doch wo und wie assistieren Pfarrer, welche kein ausschließliches eigenes Territorium haben, sondern solches kumulativ mit einem oder mehreren anderen wahren? Innerhalb des kumulativ besessenen Territoriums, antwortet die hl. Kongregation am 1. Februar 1908 mit Zustimmung Sr. Heiligkeit. (Roman. et aliar. ad VIII.) Hat ein Pfarrer auf einem einem anderen Pfarrer zugewiesenen Territorium bestimmte Personen oder Familien, für die er Pfarrechte besitzt, so kann er deren, aber auch nur deren Eheschließungen überall innerhalb des besagten Territoriums beiwohnen (Ebenso ad IX). Kapläne oder Rektoren frommer Orte, welche von der Jurisdiktion der Pfarrer exempt sind, können ohne Delegation des Ordinarius oder des Pfarrers für die ihnen anvertrauten Personen und am Orte, an dem sie ihre Jurisdiktion ausüben, Eheschließungen assistieren, wenn nur sicher ihnen die volle Pfarrgewalt übertragen ist. (Ebenda ad X.) Militärpfarrer und Pfarrer, welche kein bestimmtes Territorium für sich noch auch gemeinschaftlich mit anderen Pfarrern haben, aber über Personen oder Familien eine direkte Jurisdiktion ausüben, so daß sie diesen Personen überall hin folgen, assistieren in der früher gültigen Weise auch ferner der Eheschließung ihrer Untergebenen. (Ebenda ad VII.)

c) Die bisherige vorwiegend passive Assistenz des Pfarrers wird durch diese neue Bestimmung in eine mehr aktive umgewandelt. Es ist eine für die Gültigkeit absolut erforderte Bedingung, daß der Pfarrer oder Ordinarius von den Nupturienten gebeten, mit vollem Wissen, worum es sich handelt, und mit freiem Willen der Eheschließung beiwohnt. Sowohl die Würde des Sakramentes wie die Stellung des Pfarrers fordern eine derartige äußere Ehrerbietung. Erstlich also muß der Pfarrer (oder der Ordinarius) gebeten sein, darf nicht durch List oder Überraschung zum Zeugen der Eheschließung gemacht werden. Muß aber die Bitte an den Pfarrer eine ausdrückliche sein? Die hl. Kongregation entschied am 23. März 1908 in Roman. et aliar. (ad III): „Die Ordinarien und Pfarrer können auch

[1]) Der Konsultor hatte in seinem Schema beigefügt: non obstante appellatione, doch wurden diese Worte von der hl. Kongregation gestrichen.

[2]) Nach Vermeersch ist dies in Tivoli der Fall.

implicite eingeladen und gebeten sein, wenn sie nur nicht, durch Gewalt oder schwere Furcht gezwungen, die Frage nach dem Konsense stellen und die Erklärung entgegennehmen." Es genügt also jede Weise, welche den Pfarrer über den Wunsch der Brautleute genügend unterrichtet und, ohne seine Freiheit gewaltsam zu beschränken, ihn veranlaßt, freiwillig zu assistieren.

Damit kommen wir zur zweiten Bedingung. Die Kirche ist ein heiliger Ort, an dem der Priester die höchste Leitung und Würde hat; ihm also wird auch das Recht verliehen, nein, die Pflicht auferlegt, die heilige Zeremonie bei der Eheschließung zu leiten. Er muß die Brautleute um ihren Konsens befragen und diesen entgegennehmen. Eine bestimmte Form der Frage ist nicht vorgeschrieben, kein Beweis für die gegebene Einwilligung gefordert, wohl aber eine (bejahende) Antwort, welche der Pfarrer wahrnehmen muß. Ist diese Vorschrift derart zwingend, daß von ihrer Beobachtung die Gültigkeit des Eheschlusses abhängt? Das Gesetz besagt ausdrücklich: „Nur wenn sie eingeladen und ersucht, nicht durch Gewalt noch durch schwere Furcht gedrängt, die Eheschließenden um ihren Konsens befragen und diesen Ehekonsens entgegennehmen, assistieren sie gültig." Die Befragung und Entgegennahme der Antwort ist also nicht minder eine für die Gültigkeit der Ehe zu erfüllende Bedingung, wie das Wissen und die Freiheit der Assistenz. So urteilen Boudinhon, Vermeersch, Gennari, Knecht.

P. Vidal sagt in seinem Votum als Konsultor der heiligen Kongregation: Die Assistenz des Pfarrers mit der Forderung, den Konsens auszusprechen, und der Entgegennahme desselben ist eine conditio sine qua non der Gültigkeit. Es war die Absicht des Gesetzgebers, Eheschließungen mit Überraschung des Pfarrers zu verhindern. Schon im alten Rechte war aber eine gewisse Aufforderung an den Pfarrer, den Ehekonsens entgegenzunehmen, also eine gewisse Einladung, vorgeschrieben. Würde also die Einladung, wenn Zwang und schwere Furcht nur ferne bleiben, ausreichen, so könnte eine solche immer noch eine implicita, praesumta, interpretativa sein, alle diese wären noch ein wahres Ersuchen, wenn auch in stets absteigendem Maße. Eine invitatio implicita wäre vorhanden, wenn die Brautleute dem Pfarrer das Verlangen bezeugten, seinen Segen für die Eheschließung zu erhalten, eine invitatio praesumta, wenn der Pfarrer sich selbst einlüde, der Eheerklärung beizuwohnen, und die Brautleute gestatteten dies; eine invitatio interpretativa, wenn die Brautleute mit einem Pfarrer alle die Eheschließung betreffenden Angelegenheiten verhandelten und nach Abwicklung derselben sich dem Pfarrer vorstellten. In allen drei Fällen wäre von keinem Zwange oder schwerer Furcht die Rede, in allen drei Fällen wäre eine wahre, wenn auch keine formelle Einladung und Aufforderung gegeben. Doch es ließen sich noch viele andere Weisen der Einladung ausdenken. Hieraus folgt, daß die Einladung allein noch nicht die Erreichung des Zieles verbürgt, welches der Gesetzgeber vor Augen hat, sondern daß die Aufforderung, den Ehekonsens auszusprechen, und die Entgegennahme desselben erst ein wirksames Mittel sind, alle Eheschließungen durch Überraschung ungültig zu machen, daß mithin die Klausel: „Wenn nur der Pfarrer die Eheschließenden um ihren Konsens befragt und diesen Ehekonsens entgegennimmt", die Gültigkeit angeht. Immerhin, sagt Gennari, genügt es zur Gültigkeit, wenn der

Konsens gefordert und gegeben wird durch gewisse Zeichen, welche die vorgedachten Akte kundgeben [1]).

Die Bitte um die Assistenz braucht nur von einem der beiden Teile gestellt zu sein, da nur die Willigkeit des Pfarrers zum Erscheinen gefordert wird, nicht aber, daß er die Ehe gutheißt; fordert doch kein Gesetz von ihm eine Billigung der Eheschließung. Aber könnte nicht wenigstens dann ein Zwang auf den Pfarrer ausgeübt werden, wenn er sich weigert, einer Eheschließung beizuwohnen, gegen die Pflicht und das Recht seines Amtes? Auch dann ist Zwang nicht gestattet, hat doch das Gesetz, wie einer der Konsultoren, Msgr. Sili, bemerkt, ein anderes Auskunftsmittel ermöglicht: Wenn eine gerechte und angemessene Ursache vorhanden ist, suchen Brautleute einen anderen als ihren eigenen Pfarrer auf. Hieraus aber folgt andererseits, daß der eigene Pfarrer nicht berechtigt ist, seine Assistenz zu verweigern, wenn nicht ein kanonisches Hindernis der Eheschließung entgegensteht oder ihm selbst eine gewisse Gefahr droht, wie z. B. Strafen des weltlichen Gesetzes wegen nicht beobachteter vorgängig erforderter ziviler Bedingungen. Zu den kanonischen Hindernissen gehört nicht, daß ein Teil nicht gebeichtet hat, daß ein Teil noch der Ehe an sich entgegenstehende Verpflichtungen ohne kanonische Folgen hat oder daß man befürchtet, die Ehe werde unglücklich sein.

Da der Pfarrer nach dem neuen Dekrete eine aktive Rolle bei Strafe der Ungültigkeit hat, Ausnahmen aber im Gesetze nicht genannt werden, ist wohl der Erlaß des hl. Offiziums vom 30. Januar 1867 einer Milderung unterworfen. Das hl. Offizium wollte den Anteil der Pfarrer bei der Eheschließung solcher, welche den Glauben von sich geworfen, ohne sich doch für eine andere Religion zu erklären oder einer Sekte beizutreten, auf eine passive Assistenz beschränken, wenn nur die katholische Erziehung der Kinder und ähnliche Bedingungen gesichert waren. Die Entscheidung über diese Fälle steht nach einem Erlaß vom 11. Januar 1899 allen Bischöfen zu. Auch betreffs der Freimaurer steht nach einem Dekrete vom 28. Juni 1865 dem Bischof das Recht zu, für ihre Eheschließung die geeigneten Bestimmungen zu treffen. In Zukunft also können die Ordinarien überall die aktive Assistenz gestatten, wo bisher nur die passive erlaubt war. (So auch Besson S. J. und Vermeersch S. J.)

B. Die erlaubte Assistenz.

Erlaubterweise wohnen (Pfarrer und Ordinarius) dem Eheabschluß bei:

1. Wenn sie sich in gesetzmäßiger Weise über die Freiheit der Eheschließenden vergewissert haben.
2. Wenn sie überdies sich über den Wohnsitz am Orte der Eheschließung oder wenigstens den einmonatlichen Aufenthalt eines der Eheschließenden am Orte der Eheschließung vergewissert haben.
3. Fehlen diese Erfordernisse, so bedürfen Pfarrer und Ordinarius des Ortes zur erlaubten Trauung der Erlaubnis des eigenen Pfarrers oder des eigenen Ordinarius eines der beiden Brautleute. Eine Ausnahme bildet ein dringender Notfall, welcher hiervon entbindet.

[1]) Vergl. Bened. XIV, De synodo Dioec. lib. XIII, c. 23, n. 6.

4. Abgesehen von einem Notfalle sei es dem Pfarrer nicht erlaubt, den Eheschließungen von Wohnsitzlosen (vagi) zu assistieren, bevor er den Fall dem Ordinarius oder einem von diesem bevollmächtigten Priester vorgelegt und die Erlaubnis zur Assistenz erlangt hat.
5. In jedem Falle gelte aber als Regel, daß die Eheschließung vor dem Pfarrer der Braut stattfinde, soweit nicht ein triftiger Grund entschuldigt. (Ne temere V.)

1. Die „Freiheit der Eheschließenden" ist hier, wie Knecht mit Recht betont, im weitesten Sinne zu nehmen und nicht nur in der Bedeutung von Unverheiratetsein aufzufassen, die Freiheit ist also ein Freisein von allen trennenden und aufschiebenden Ehehindernissen. Nach einer Instruktion des hl. Offiziums vom 21. August 1670 sollte der Pfarrer sich vom Ordinarius ein Zeugnis über die Freiheit der Eheschließenden verschaffen. Ein Erlaß vom 1. Februar 1865 beschränkte die Notwendigkeit der Einholung eines solchen Zeugnisses für den Fall, daß die Kontrahenten nicht bereits mehrere Jahre am Orte der Eheschließung ansässig waren. Indes nirgends, außer etwa im ehemaligen Kirchenstaat, hat man die Übung diese Vorsichtsmaßregel für notwendig oder praktisch gehalten, den Fall von Wohnungslosen und den Ergänzungseid ausgenommen. Ohne also einer Vollmacht dazu zu bedürfen, können die Pfarrer aus eigener Machtvollkommenheit die nötigen Nachforschungen anstellen, andere Pfarrer um die etwa benötigten Zeugnisse bitten und alle übrigen Maßregeln treffen. Kardinal Gennari schließt aus dem Wortlaut des Dekretes Ne temere, daß diese Praxis jetzt aus diesem Gesetze selbst heraus gutgeheißen und vorgeschrieben ist. (Immerhin bleibt nach einer Entscheidung der hl. Konzilskongregation vom 1. Februar 1908 ad XI für die alten Neapolitanischen Provinzen und den ehemaligen Kirchenstaat der Rekurs an die bischöfliche Kurie vorgeschrieben.) — Betreffs gewisser praktischer Schlußfolgerungen können wir nicht umhin, auf die vortrefflichen Bemerkungen des Herrn Pfarrers Schmidt in Simmern (Pastor bonus S. 63 ff.) zu verweisen. Auch die Artikel ebenda S. 273 ff. sind so instruktiv, daß sie als notwendige Ergänzungen unserer Ausführungen gelten müssen.

2. Wer ist der „eigene Pfarrer" oder der rechtmäßige Minister der Brautleute bezüglich der Eheschließung? Drei Dinge konstituieren denselben: Das Domizil oder der Aufenthalt von einem Monat, die Erlaubnis des eigenen Ministers oder dringende Notwendigkeit, endlich gegenüber den Wohnsitzlosen die Erlaubnis des Ordinarius oder des bevollmächtigten Priesters. Der berechtigte Assistent bei der Eheschließung ist der Pfarrer des Domizils oder eines monatlichen Aufenthaltes. Das Domizil ist bereits im früheren Rechte bekannt, mithin ist dessen Definition auch jetzt noch festzuhalten. Ein Domizil ist entweder ein legales, von dem Gesetze für bestimmte Personen (Minorennen bei Eltern oder Vormündern) festgesetztes, oder ein durch tatsächliches Wohnen erworbenes, mit der Absicht gewählt, es für immer festzuhalten, wenn nicht Veränderung der Umstände anders wohin ruft.

Ist also das Quasidomizil rücksichtlich der Eheschließungen fortan ohne Bedeutung? Es würde zu weit führen an der Hand des Votums von P. Pie de Langogne O. Cap. die Entstehung der Lehre vom Quasidomizil nachzu-

weisen, welche ein Ausfluchtsmittel gegen die Schwierigkeiten des Ortes der Eheschließung sein sollte. Nach der Instruktion der hl. Kongregation[1] war das Quasidomizil „ein Aufenthalt an einem Orte mit der Absicht, den größeren Teil eines Jahres daselbst zu verbleiben, wenn inzwischen eine Abberufung nicht erfolge". Benedikt XIV. hatte den Aufenthalt von einem Monate als praesumptio iuris eines Quasidomizils hingestellt; ein im Jahre 1886 den Vereinigten Staaten gewährter und im Jahre 1905 auf Paris ausgedehnter Indult machte aus diesem Aufenthalte eine Präsumption iuris et de iure, eine genügende Rechtsvoraussetzung, um ohne weiteres als Inhaber eines Quasidomizils an dem betreffenden Orte eine Ehe zu schließen. Das Dekret Ne temere erhebt den Aufenthalt von einem Monate zur Regel für die erlaubte Eheschließung. Daß damit das Quasidomizil in Zukunft für die Eheschließung ohne Wirksamkeit ist, zeigt eine Entscheidung der hl. Kongregation vom 28. März 1908 (ad IV): Ist für die Erlaubtheit des Eheabschlusses nur noch auf den monatlichen Aufenthalt Rücksicht zu nehmen oder auch auf das Quasidomizil? Antwort: „Nur auf den monatlichen Aufenthalt, nicht auf ein Quasidomizil."

Ein Monat ist, so schlug der Defensor matrimonii Msgr. Lombardi in seinem Votum vor einzusetzen, ein Zeitraum von 30 Tagen. In der Tat faßt auch Reiffenstuel schon einen Monat ohne weitere Beifügung so auf und nach ihm andere Kanonisten. Eine solche Zeitdauer muß eine moralisch zusammenhängende sein, nicht eine aus unterbrochenen Stücken zusammengesetzte. Eine Abwesenheit von Stunden, ja von einem Tage, wenn nur die Absicht vorlag, sich lediglich zeitweilig zu entfernen, tut der Zählung keinen Eintrag; denn parum pro nihilo reputatur. Dieser Monat muß vollendet sein an dem Tage, wo die Hochzeit stattfindet, nicht an dem Tage, wo man dem Pfarrer die Absicht der Verheiratung kundtut, wie der Wortlaut des Dekretes zeigt. Noch ist zu bemerken, daß, wenn der Pfarrer erlaubterweise die Ehe einsegnen kann nach einem Aufenthalte von einem Monate in seiner Pfarrei seitens eines der Brautleute, er indes nicht unbedingt gehalten ist, die Einsegnung der Ehe vorzunehmen, wenn Bedenken vom moralischen Standpunkte oder andere gewichtige Gründe ihm dies nicht ratsam erscheinen lassen.

3. Wenn aber keine der beiden erwähnten Bedingungen zutrifft, wenn die Brautleute weder ein Domizil in der Pfarrei haben, noch ein Teil sich einen Monat in derselben aufgehalten hat, so bleibt dem Pfarrer noch eine Möglichkeit, die Trauung zu vollziehen: wenn er von dem eigenen Pfarrer oder Ordinarius eines der Kontrahenten (in der Regel der Braut) bevollmächtigt ist oder im Fall eine schwere Notlage vorliegt.

Der eigene Ordinarius oder Pfarrer ist derjenige des Domizils oder monatlichen Aufenthaltes. Da über die Form der Erlaubnis nichts im Gesetze gesagt wird, genügt ebenso eine mündliche wie eine schriftliche. Ob der Ordinarius oder der Pfarrer eine solche Genehmigung geben wollen, ist vollkommen ihrem weisen Ermessen überlassen. Da diese Erlaubnis zur Gültigkeit nicht erfordert wird, kann eine stillschweigende oder, wie Kardinal

[1] Vom 7. Juni 1867.

Gennari annimmt, selbst eine vernünftigerweise vorausgesetzte genügen, damit der Pfarrer nicht in die vom Gesetze angedrohten Strafen verfällt.

Wird einem Pfarrer die nachgesuchte Erlaubnis verweigert und glaubt er, daß dies mit Unrecht geschehen ist, so kann er die Delegation ja von dem Pfarrer des Bräutigams erbitten oder an den Ordinarius rekurrieren.

Eine schwere Notlage befreit von der Verpflichtung, die Erlaubnis des zuständigen Pfarrers einzuholen. Die „schwere Notlage" ist sicher mehr als in Nr. 5 der „rechtmäßige Grund", ja mehr als eine Notlage im allgemeinen. Immerhin muß es dem gewissenhaften Ermessen überlassen bleiben, zu bestimmen, ob eine „schwere Notlage" vorliegt. Eine solche ist sicher vorhanden, wenn eine dringende Ursache vorliegt, die Ehe abzuschließen, und es schwer ist, zur rechten Zeit die Erlaubnis zu erlangen. Die dringende Ursache kann ein minder guter Wille der Eheschließenden sein, die etwa im Falle eines Aufschubes sich mit der zivilen Formalität begnügen möchten. Oder die Kontrahenten haben irrtümlich eine falsche Pfarrei als die ihrige angegeben, ja vielleicht selbst fälschlich ihren Aufenthalt bereits als einen Monat dauernd angesehen oder vorgegeben, müssen aber abreisen o. dergl. m. Um sicher zu gehen, wird der Pfarrer in Fällen, in denen nicht einmal an den Ordinarius ein Rekurs rechtzeitig möglich ist, sich um einen Beweis oder ein Schriftstück bemühen, durch die er sich gegebenenfalls rechtfertigen kann, und die Ursache, weshalb er die Trauung vollzogen, im Eheregister einzeichnen.

4. Zur Gültigkeit der Ehe Wohnungsloser genügt, daß dieselbe vor dem Pfarrer oder dem Ordinarius des Ortes oder mit deren Erlaubnis innerhalb ihres Amtsgebietes geschlossen wird. Zur Erlaubtheit der Eheschließung aber ist, außer im Notfalle, die Genehmigung des Ordinarius einzuholen. Wer ist wohnungslos? Da das Dekret Ne temere die alte Disziplin des Domizils unberührt läßt, an die Stelle des Quasidomizils aber den Aufenthalt eines Monats setzt, so scheinen als Wohnungslose nur diejenigen gelten zu sollen, welche weder ein Domizil besitzen, noch einen monatlichen Aufenthalt in der Pfarrei ihrer Eheschließung genommen haben. Dies stimmt auch mit dem Wortlaut von Artikel V 2 überein: „Wie der Pfarrer oder Ordinarius, in dessen Amtskreis einer der Brautleute sein Domizil hat, der eigene Pfarrer des Betreffenden für die Eheschließung wird, so auch, wenn wenigstens ein Teil einen fortlaufenden Monat sich in der Pfarrei aufgehalten hat." — Dieser Definition der Wohnungslosen pflichtet die Redaktion der Acta S. Sedis, Kardinal Gennari, Vermeersch und Besson bei. Übrigens genügt es, daß ein Teil wohnungslos ist, damit die Notwendigkeit eines Rekurses an den Bischof oder an seinen Bevollmächtigten vorliegt.

Wenigstens in großen Diözesen muß der Bischof an den verschiedenen Hauptpunkten derselben Priester mit dem Amte betrauen, die Lage der Wohnungslosen, sofern sie dies wirklich sind, zu prüfen, ihre Freiheit festzustellen und das Weitere zu veranlassen. Wenn im Falle dringender Notwendigkeit keine Zeit mehr ist, die Erlaubnis des Bischofs oder seines Bevollmächtigten einzuholen, kann der Pfarrer allein die notwendigen Erhebungen anstellen.

5. In jedem Falle soll als Regel gelten, daß die Eheschließung vor dem Pfarrer der Braut (bei Mischehen vor dem Pfarrer des katholischen Nupturienten) stattfinde, wenn nicht ein rechtmäßiger Grund entschuldigt.

Dies entspricht der allgemeinen Übung, welche vielfach auch zum Diözesanstatut erhoben ist. Der Nutzen, auf dem diese Übung beruht, soll durch die Vorschrift geschützt werden. Wenngleich aber dies Dekret sagt: In jedem Falle, d. i. die Kontrahenten mögen beide ein Domizil oder nur einen Monatsaufenthalt an einem Orte haben, mag der Bräutigam oder die Braut wohnungslos sein, so entschuldigt doch jeder Grund, den Konvenienz oder Nützlichkeit darbieten, ja auch die Gewohnheit (Ferreres) von dieser Regel[1]). Der Ort ist die Pfarrei der Braut, mag der Pfarrer selbst oder durch einen Bevollmächtigten die Ehe einsegnen.

Anhang: Die Verkündigungen.

1. Der eigene Pfarrer ist der des Wohnortes wie der des monatlichen Aufenthaltes. Demgemäß ist es an sich genügend, daß an diesem Orte die Aufgebote verkündet werden. Sicherer aber wird die Absicht des Aufgebotes erreicht, wenn auch an einem etwa unmittelbar vorhergehenden Aufenthaltsort die Verkündigungen vorgenommen werden.

2. Die Verkündigungen eines Wohnungslosen müssen in der Pfarrei statthaben, wo dieser zur Zeit der Eheschließung sich befindet; denn der dortige Pfarrer ist sicher der eigene. Außerdem pflegen am Orte der Herkunft die Verkündigungen vorgenommen zu werden. Im übrigen geben die bischöflichen Verordnungen über diese Frage weitere Anweisungen.

C. Die Eheschließung vor einem bevollmächtigten Priester.

„Pfarrer und Ordinarius können jedem anderen genau bezeichneten und bestimmten Priester die Erlaubnis erteilen, den Ehen, welche innerhalb ihres eigenen Gebietes geschlossen werden, zu assistieren. Der Bevollmächtigte muß aber, soll seine Assistenz gültig und erlaubt sein, die Grenzen seiner Vollmacht beobachten, sowie die Regeln, welche für den Pfarrer und den Ordinarius unter Nr. IV und V aufgestellt wurden." (Ne temere VI.)

Dieser Abschnitt ist eine Ergänzung zu Artikel III: „Nur jene Ehen sind gültig, die vor dem Pfarrer oder dem Ordinarius des Ortes oder vor einem Priester, welcher von einem dieser beiden delegiert ist, nach Maßgabe der in den folgenden Artikeln aufgestellten Regeln und mit den unter VII und VIII bestimmten Ausnahmen geschlossen werden."

a. Die Vollmacht, die Trauungsbefugnis zu übertragen.

Die Übertragung der Vollmacht, einer Eheschließung zu assistieren, kann eine doppelte sein, je nachdem diese innerhalb der Pfarrei des Delegierenden oder außerhalb derselben stattfindet. Die ersteren sind für Einzelfälle, die letzteren betreffen gewöhnlich ganze Gruppen von Ehen. Überträgt bei den ersteren der Pfarrer sein Amtsrecht auf ein Gebiet außerhalb seines Amtsbezirkes, so hat das neue Gesetz, welches die Zuständigkeit des Pfarrers territorial machte, die Bestimmungen über diese Art von Delegation gänzlich umgestaltet, wie dies Artikel III—V des Dekretes zeigen. Die Delegation

[1]) Aichner berichtet, daß in der Brixener Diözese der Grundsatz gilt: Ubi sponsa, ibi sponsalia; ubi sponsus, ibi nuptiae. Congr. iuris eccl. § 192, nota 5.

außerhalb der Pfarrei betrifft nicht mehr die Gültigkeit, sondern die Erlaubtheit der Eheschließung, sie ist nur erfordert, wenn keiner der beiden Kontrahenten in der Pfarrei, wo die Ehe geschlossen wird, einen wenigstens monatlichen Aufenthalt hat. Diese Art der Delegation ist trotzdem noch immer das legale Mittel für die Pfarreingesessenen, an einem anderen Orte ihre Ehe abzuschließen, wenn der Pfarrer die Gründe gerecht und ausreichend erachtet.

Die Delegationen der zweiten Art sind durch die neue Gesetzgebung nicht modifiziert, weil sie Akte der Jurisdiktion auf dem eigenen Gebiete des Pfarrers sind und die Gültigkeit der Ehe bei denselben in Frage kommt. Wie zuvor, sind die Bischöfe für ihre Diözese, die Pfarrer für ihre Pfarrei berechtigt, die Vollmacht zu erteilen, Eheschließungen zu assistieren, und diese Vollmacht an gewisse Bedingungen zu binden.

Der Bischof kann eine solche Vollmacht durch Statut (so wird die Vollmacht ein Teil der Amtsgewalt) oder anderweitig Untergebenen erteilen, ohne daß diese erst durch Annahme der Delegation dieselbe wirksam machen; der Pfarrer kann diese Vollmacht nur andern gleichsam Gleichgestellten als eine Art Schenkung mitteilen, eine solche aber bedarf, zum mindesten für die Erlaubheit ihrer Ausübung, der Kenntnis, wohl auch der Annahme.

Das Dekret braucht in Nr. VI nicht den Ausdruck Delegation, sondern Erlaubnis. Mit Recht, denn die Erlaubnis, einer Eheschließung zu assistieren, ist nicht ein Akt der Jurisdiktion, durch welche einem anderen eine kirchliche Jurisdiktion wirklich übertragen wird, sondern vielmehr die Ernennung eines anderen autorisierten Ersatzzeugen in Kraft der vom Tridentiner Konzil gegebenen Vollmacht, wenn diese Übertragung auch mit der Delegation große Ähnlichkeit hat [1]).

Im alten Rechte unterlag die Bezeichnung sacerdos keiner weiteren Einschränkung. Quare etsi illicite, sagt Wernz, tamen valide substituitur sacerdos apostata, haereticus, schismaticus, excommunicatus etiam vitandus, suspensus, interdictus, degradatus, irregularis, prohibitus ab assistentia, nisi prohibitio facta sit cum clausula irritante vel contineat revocationem validam delegationis datae [2]). — Da in dem Dekrete und seinen Ergänzungen diese Bestimmungen keine Modifikation gefunden haben, bleiben sie weiter in Geltung.

Jeder Bischof und Pfarrer kann einem andern Priester die Vollmacht zur Assistenz innerhalb seines Amtsbereiches geben, nicht also innerhalb desselben einem Nichtpriester, wäre dieser auch selbst schon Pfarrer. Der delegierte Priester soll indes genau bezeichnet und bestimmt sein, sonst ist die übertragene Vollmacht ungültig. Die Bezeichnung und Bestimmung kann statthaben durch Bezeichnung des Namens oder des Amtes, z. B.: der jeweilige Pfarrer. Es ist danach auch erlaubt, fügt der Erlaß der deutschen Bischöfe bei, daß sich unter Zustimmung des Ordinarius mehrere Pfarrer einer Stadt gegenseitig delegieren.

Kann ein delegierter Priester die Erlaubnis zu assistieren seinerseits auch subdelegieren? Dem Wortlaute des Dekretes könnte dies inso-

[1]) Wernz, Jus Decret. Tom. IV n. 180

[2]) Wernz, IV n. 180, III.

fern nicht zu entsprechen scheinen, als dann die Delegation nicht einem genau bezeichneten und bestimmten Priester gegeben ist. Indes glaubt Vermeersch, die Möglichkeit der Subdelegation bejahen zu sollen. Man unterschied bisher die Delegation eines einzelnen, mehrerer, einer nicht genauer bestimmten Person. Die Fakultät zu subdelegieren aber galt nicht als eine nicht genau bestimmte, sondern als eine mehreren erteilte Fakultät [1]). Die Delegation einer nicht genauer bestimmten Person und die Vollmacht der Subdelegation unterscheiden sich dadurch, daß bei der Delegation eines nicht genauer bestimmten Priesters die Wahl einer jeden Person, gleichviel ob Priester oder Laie, überlassen wird, während, wenn die Vollmacht zu subdelegieren erteilt wird, die erste Delegation ebenso wie die Subdelegation nur einem genau bestimmten Priester gewährt werden können. Immerhin ist die einem Pfarrer für dessen Pfarrei erteilte Delegation an sich eine volle Übertragung der eigenen Gewalt, die einem einfachen Priester erteilte Delegation bewahrt mehr den Charakter der Erlaubnis. Ein delegierter Pfarrer hat also kraft seines Amtsrechtes schon das Recht zu subdelegieren, während ein einfacher Priester in der bloßen Delegation eine solche Vollmacht noch nicht erhält.

„Innerhalb der Grenzen ihres eigenen Gebietes —" [2]) des Ordinarius oder des Pfarrers. Dieser Zusatz bezieht sich auf den Fall, daß die Delegation einem einfachen Priester gegeben werden soll.

In der Tat, soll die Delegation einem Pfarrer mit eigenem oder auch mit anderen gemeinsam besessenen Territorium verliehen werden (nicht nur einem Pfarrer für einzelne Familien) oder einem Ordinarius, so kann die Eheschließung sehr wohl auf deren Territorium gültig und erlaubterweise stattfinden: Gültig in Kraft des Artikels III. dieses Dekretes, erlaubterweise gemäß Artikel IV.

Eine besondere Form der Erlaubniserteilung ist nicht vorgeschrieben, wenngleich ein Konsultor und die Verfasser des am 14. Juli 1906 der hl. Kongregation vorgelegten Schemas die Notwendigkeit einer schriftlichen Gewährung vorschlugen. Muß auch eine Delegation allgemein so gegeben werden, daß sie im forum externum sicher bewiesen werden kann, sagt Wernz, so kann sie doch entweder eine ausdrückliche, schriftlich oder mündlich oder durch gleichwertige Zeichen gewährte, oder stillschweigend durch wahrhaft beweisende und vorhergehende Taten gegebene sein. Eine Delegation kommt nicht zu stande durch Voraussetzung derselben oder nachträgliche Billigung des Geschehenen. Im übrigen kann sie persönlich oder durch Boten und Bevollmächtigten, speziell oder generell und für alles, absolut oder bedingt, auch mit Beschränkung betreffs Zeit und Ort gegeben sein [3]).

b) Der Gebrauch der Delegationsgewalt.

„Der Bevollmächtigte muß die Grenzen seiner Vollmacht beobachten." In der Tat kann diese ja verschiedenen Beschränkungen seitens des Dele-

[1]) Wernz, Jus Decret. IV. n. 180.

[2]) Der Zusatz ist gegen das Votum des Konsultors und das am 14. Juli 1906 der hl. Kongregation vorgelegte Schema gerichtet, nach dem der Pfarrer überall zu assistieren und delegieren berechtigt sein sollte.

[3]) Im übrigen vergleiche man betreffs der Delegation ‚Pastor bonus', 20. Jahrgang, S. 65, und 19. Jahrg., 4. Heft, die Artikel des Hrn. Pfarrers Jul. Schmidt.

gierenden unterworfen werden. Außerdem ist der Delegierte gebunden, „sich an die Regeln, welche für den Pfarrer und Ordinarius in Nr. IV und V aufgestellt sind, zu halten“.

Vor allem ist der delegierte Priester verpflichtet, die Vorschriften des Artikels IV, welche die Gültigkeit der Ehe betreffen, auf das genaueste zu beobachten. Was die Vorschriften des Artikel IV angeht, ist eine doppelte Möglichkeit gegeben. Die der Eheschließung voraufgehenden für die Erlaubtheit der Assistenz geforderten Akte, wie die sichere Freiheit der Kontrahenten, die Feststellung ihres Domizils u. s. f., welche der Eheschließung voraufgehen, werden wohl meist vom Pfarrer oder Ordinarius am besten vorgenommen, so daß dem Delegierten lediglich ein Ministerium, die Assistenz, übertragen wird. Wenn aber der Ordinarius oder der Pfarrer diese voraufgehenden Formalitäten nicht selbst erfüllen sollten, hat der Delegierte den vorgeschriebenen Bedingungen noch zu genügen[1]). Im besonderen aber muß: a) der Delegierte von namentlicher Exkommunikation oder der gleichen Suspension ab officio frei sein. b) Muß er innerhalb der Grenzen des Territoriums des Delegierenden assistieren (sofern er nicht ein eigenes hat). c) Muß er dazu eingeladen und gebeten und nicht durch Gewalt oder schwere Furcht gezwungen sein und den Konsens fordern und entgegennehmen.

2. Außerordentliche Weisen der Eheschließung.

1. Eheschließung in Todesgefahr.

„War es im Falle einer Todesgefahr unmöglich, den Pfarrer oder den Ordinarius oder einen rechtmäßig delegierten Priester rechtzeitig herbeizurufen, so kann die Ehe zur Beruhigung des Gewissens und gegebenenfalls auch zur Legitimierung der Nachkommenschaft vor jedem Priester und zwei Zeugen gültig geschlossen werden.“ (Ne temere, Art. VII.)

Die Umstände sind also: a) daß einem der Brautleute Todesgefahr droht; b) daß weder der Ordinarius des Ortes noch der Pfarrer noch ein von einem der beiden bevollmächtigter Priester erreichbar ist. a) Die Todesgefahr — nicht der bevorstehende Tod — braucht nur eine begründete Befürchtung als Grundlage zu haben, wie dies bei vielen Krankheiten zutrifft. b) Diese Gefahr muß derartig drohend sein, daß die Zeit nicht zureicht, den Ordinarius oder den Pfarrer oder einen von ihnen bevollmächtigten Priester aufzusuchen oder die Bevollmächtigung zu erbitten. Der Fall wird leicht auf Schiffer zutreffen. Nach allgemein gültigem Grundsatz sind die Betreffenden nicht rechtzeitig mehr zu erreichen, wenn es wahrscheinlich erscheint, daß der Kranke durch Bewußtlosigkeit, Delirium oder gar den eintretenden Tod an der Eheschließung behindert wird, ja Kardinal Gennari sieht den Fall bereits gegeben, wenn es zweifelhaft ist, ob nicht etwas Derartiges eintritt. Wenn die Vollmacht durch einen Brief noch rechtzeitig erlangt werden kann, wird man auf diesem Wege um die Delegation nachsuchen müssen. Anders aber verhält sich die Sache mit Telegraph und Telephon. Der hl. Stuhl hat den Bischöfen durch Zirkular

[1]) Ueber die Gebühren vergl. ‚Pastor bonus‘, 20. Jahrg., S. 64. Im übrigen werden bischöfliche Verordnungen das weitere bestimmen. Vergl. auch Artikel X des Dekretes Ne temere, von dem weiter unten.

des Staatssekretärs vom 10. Dezember 1891 verboten, telegraphisch Dispensen zu erbitten; so scheint es auch in unserem Falle wegen der Mißbräuche, die leicht damit verbunden sein können, nicht angezeigt, zu diesem Mittel seine Zuflucht zu nehmen (Gennari, Vermeersch).

Zwei Beweggründe wurden genannt, aus denen heraus ausschließlich und allein diese besondere Art der Eheschließung in der Todesgefahr gestattet wird: Zur Beruhigung des Gewissens — zur Legitimierung der Nachkommenschaft. Was ist notwendig zur Beruhigung des Gewissens? Es handelt sich um Beruhigung des Gewissens durch das Mittel der Eheschließung, mithin liegt besonders dann der Fall vor, wenn jemand eine reine Zivilehe geschlossen hat, im Konkubinat lebt, wo die nächste Gefahr zur Sünde zu entfernen, Ärgernis zu heben, für den Unterhalt der etwa zurückbleibenden Person zu sorgen, ihr Ruf voll wiederherzustellen ist. Alle diese Fälle haben in Vergehen gegen das 6. und 9. Gebot ihren Grund. Aber wenn der Kranke Urheber einer anderen Schädigung gewesen ist, welche in Anbetracht der Gesetze am besten durch die Eheschließung behoben wird, oder wenn Zwietracht zwischen Familien durch den Abschluß der Ehe beseitigt, verhindert wird, daß das Vermögen in schlechte Hände kommt? Das Gesetz beschränkt die Angelegenheiten des Gewissens nicht in seinem Wortlaute, mithin kann, so lange keine gegenteilige Entscheidung vorliegt, der Wortlaut „Zur Beruhigung des Gewissens“ weiter gefaßt werden.

Die zweite Ursache ist die Legitimierung der Nachkommenschaft. Der Nutzen, den die Legitimierung der Kinder angesichts der Kirche hat, ist ein genügender Grund; ein zwingender wäre es, wenn der Staat die kirchliche Legitimierung auch für sein Gebiet anerkennt. Das Dekret fügt bei: gegebenenfalls. Dieser Fall ist nur gegeben, wenn die Eltern zur Zeit, wo die Nachkommenschaft empfangen wurde oder wenigstens zur Zeit der Geburt oder in der Zwischenzeit eine gültige Ehe eingehen konnten [1]).

Aber kann der Priester, der unter diesen Umständen der Eheschließung assistiert, von Ehehindernissen dispensieren? Das Dekret verleiht ihm keine Vollmachten als bezüglich des Ehehindernisses der Klandestinität in der hier bestimmten Weise. Hat der Priester aber solche, so wird er sie in Anwendung bringen können. Nach den Erlassen des heiligen Offiziums vom 20. Februar 1888 und 9. Januar 1899 kann der Ordinarius die Pfarrer mit der habituellen Vollmacht ausstatten, in Todesgefahr solche, welche in Zivilehe oder in Konkubinat leben, von den trennenden Ehehindernissen zu dispensieren mit Ausnahme des Priestertums und der Affinität in linea recta ex copula licita. Damit ist ihm auch die Möglichkeit gegeben, von der Gegenwart der beiden Zeugen zu dispensieren. Doch scheint Kardinal Gennari Hoffnung zu machen, daß diese Fakultät weiteren Kreisen verliehen werden wird.

Im übrigen steht die Vollmacht des Dekretes auch einem exkommunizierten und suspendierten Priester zu. Immerhin bleibt für den Fall, daß eine ganz dringende Ursache des Gewissens oder der Wahrung des guten

---

[1]) Nur solche Kinder werden legitimiert, nicht die sogenannten spurii und adulterini. Vergl. Wernz, Jus Decret. IV. n. 686.

Rufes es fordert, daß ein geheimes und dispensierbares Hindernis weiche, die Meinung wohl begründet, daß die Kirche dasselbe nicht urgiert, damit die Ehe geschlossen oder konvalidiert werde[1]).

Um die Gültigkeit einer unter diesen Umständen geschlossenen Ehe sicher zu stellen, wird es gut sein, wenn die Zeugen ein Protokoll über die Sachlage unterschreiben oder der betreffende Priester sich die Ansicht des Arztes von der dringenden Gefahr schriftlich erbittet. Die Rechts-Präsumtion besteht sicher für die Gültigkeit, teils weil die Eheschließung stattgefunden, teils weil jeder Akt unter den gebotenen Umständen vollzogen als gültig angesehen wird, bis ein Mangel nachgewiesen ist, endlich weil der Priester, dem über den Tatbestand das Urteil zusteht und dem eine schwere Pflicht auferlegt wird, doch nicht vorweg beargwöhnt werden kann, in seinem Amte in der Erfüllung seiner Amtspflicht sich schwer verfehlt zu haben.

2. Notehe ohne Priester.

„Wenn es vorkommen sollte, daß es in einer Gegend schon seit Monatsfrist unmöglich ist, den Pfarrer oder den Ordinarius oder einen rechtmäßig delegierten Priester zur Eheassistenz zu haben, so kann eine Ehe gültig und erlaubterweise geschlossen werden, indem die Brautleute vor zwei Zeugen förmlich erklären, daß sie einander zur Ehe nehmen.“ (Ne temere, Art. VIII.)

Da das Dekret Ne temere für die ganze Kirche gegeben ist und seine Kraft bis auf die entferntesten Orte sich erstreckt, bis zu denen ein Ordinarius oder Pfarrer oder ein von ihnen delegierter Priester kaum ein oder das andere Mal im Jahre kommt, mußte auch für diese eine von der Kirche gutgeheißene Richtschnur aufgestellt werden. Wenn solche Orte hier auch vorzugsweise ins Auge gefaßt sind, so würde doch unter außerordentlichen Umständen anderswo das gleiche geschehen können, wie die einleitenden Worte zeigen. „Wenn es vorkommen sollte.“ (Si contingat.) Schon am 1. Juli 1863 gab das hl. Offizium dem Bischof von Sakramento eine ähnliche Anweisung.

Das Hindernis muß ein alle berührendes, allgemeines, kein persönliches einiger Personen sein, einer ganzen Gegend gemeinsam sein. Eine „Gegend“ ist ein Reich, eine Provinz, eine Stadt, ein Teil einer viele Meilen ausgedehnten Pfarrei, wie in Rumänien und Sibirien, mögen dort viele oder wenige Familien wohnen, wenn diese „Gegend“ nur moralisch eine andere ist als der Ort, wo ein geeigneter Priester vorhanden ist. Alle, welche im Umkreise eines solchen Bezirkes wohnen, haben an dem Privileg Anteil, auch wenn sie etwa durch irgend einen Umstand leichter imstande wären, einen Priester aufzusuchen als andere. Ferreres läßt das gleiche Privileg auf Schiffen wenigstens dann zu, wenn auf denselben kein Priester ist und die Kontrahenten bereits einen Monat auf hoher See sind, im Falle einem von ihnen Todesgefahr droht.

Aber welche Unmöglichkeit, einen geeigneten Priester zu haben, wird erfordert? Nicht eine absolute. In einer Instruktion des hl. Offiziums vom 6. Juli 1817 heißt es: „So oft das Tridentiner Dekret entweder

[1]) Vergl. Lehmkuhl, Theol. moral. II. n. 826 ff. Wernz, Jus Decretal. IV. n. 619, 893, 894. De Becker de matrim. p. 380.

gar nicht mehr beobachtet werden kann oder nicht gewahrt zu werden vermag, weil unüberwindliche oder schwer zu überwindende Gefahren und Hindernisse entgegenstehen." Dies ist aber ebenso der Fall, wenn kein Pfarrer vorhanden, wie wenn der Zugang zu demselben nicht sicher frei steht. Am 2 Juli 1827 wurde bestimmt: „Wenn die Christen Verfolgungen wegen oder aus anderen vernünftigen Ursachen nicht leicht zu dem Missionär gelangen können." Endlich im Jahre 1863: „Wenn es schwer und mit Gefahren verbunden ist, zu ihm zu gelangen." [1]) Die Ursache der Schwierigkeit kann die Entfernung an sich oder in Anbetracht der Wege, das ganze Jahr hindurch oder einen Teil desselben sein, eine Verfolgung, Abwesenheit eines Priesters, entspränge letztere auch aus seiner Nachlässigkeit und Pflichtvergessenheit. Das Urteil, ob eine solche Schwierigkeit im konkreten Falle besteht, richtet sich nach den Sitten der Gegend und der allgemeinen Schätzung.

Ein Monat sind dreißig Tage. Sobald dieser Zeitraum verflossen ist, greift die Disposition des Dekretes bei sonstigem Zutreffen der Umstände ein, mag auch die Ankunft des Pfarrers in ganz kurzer Zeit bevorstehen. Im übrigen wird von den Kontrahenten kein besonderer Notstand gefordert, damit ihnen die Fähigkeit zur Eheschließung zustehe.

Zwei Zeugen, vor denen der Ehekonsens ausgetauscht wird, sind im Falle der Unmöglichkeit, einen bevollmächtigten Priester zu haben, notwendig zur Gültigkeit des Eheschlusses, ausreichend für die Erlaubtheit. Jedenfalls geziemt es sich, daß, wenn ein Paar ohne Priester die Ehe geschlossen, es, sobald dies sein kann, dem Wunsche Leos XIII. entsprechend [2]), den feierlichen Segen sich nachträglich erbitte.

3. Die Beurkundung des Eheabschlusses.

1. „Nach Eingehung der Ehe soll der Pfarrer oder sein Stellvertreter alsbald die Namen der Brautleute und Zeugen, den Ort und Tag der Trauung und das übrige nach den Vorschriften der Ritualien oder des Ordinarius eintragen, und zwar auch dann, wenn ein anderer vom Pfarrer oder Ordinarius delegierter Priester der Eheschließung beigewohnt hat." (NB. Die deutschen Bischöfe schreiben vor: Unter Beifügung der Geburtstage der Brautleute und unter Beobachtung der Diözesan-Vorschriften. — Erlaß VII, § 1.)

2. „Außerdem soll der Pfarrer auch im Taufbuch vermerken, daß die neu vermählte Person sich an dem und dem Tage in seiner Pfarrei verehelicht habe. Wenn ein Ehegatte anderswo getauft ist, so hat der die Trauung vornehmende Pfarrer den Eheabschluß an den Pfarrer des Taufortes entweder direkt oder durch Vermittelung der bischöflichen Behörde zu melden, damit die Ehe in das dortige Taufregister eingetragen werde." (NB. Die deutschen Bischöfe bestimmen: Ist einer der Gatten in einer anderen Pfarrei getauft, so ist dem Pfarrer seines Taufortes unter Angabe seines Geburtstages Ort und Tag der Trauung zur Eintragung in das dortige Taufbuch binnen 14 Tagen mitzuteilen. Findet sich daselbst die

[1]) Collectanea S. Congr. de Prop. Fide, Romae, Edit. II. n. 1240.
[2]) S. Congr. S. Offic 1. Sept 1881.

Taufe nicht verzeichnet, so ist die empfangene Meldung alsbald an die bischöfliche Behörde weiterzugeben. — Erlaß VII, § 2.)

3. „So oft eine Ehe nach den Bestimmungen der Nr. VII und VIII geschlossen wird, haben im ersteren Falle der betreffende Priester, im zweiten die Zeugen zugleich mit den Neuvermählten die Pflicht dafür zu sorgen, daß der Abschluß der Ehe sobald als möglich in die vorgeschriebenen Register eingetragen werde." (Dekret Ne temere, IX.)

Ebenso Erlaß der deutschen Bischöfe VII, § 3: „mit besonderer Beschleunigung".

1. Der Pfarrer oder sein Stellvertreter (qui vices eius gerit), nicht also der delegierte Priester, soll die Eintragung in das Pfarregister vornehmen. So ist besser gesorgt dafür, daß die Eintragung bald, richtig und glaubwürdig erfolgt, und so wird die etwa gegebene Delegation durch das eigene Zeugnis des delegierenden Pfarrers bestätigt. Da die Eintragung bald geschehen soll, ist es am besten, wenn sie nach vollzogener Trauung alsbald in der Sakristei statt hat. Zu dem „übrigen", wovon das Dekret spricht, gehört alles, was die Natur der Sache dokumentarisch festgelegt fordert, also außer dem Namen der Brautleute, der Zeugen, des Ortes und Tages die Delegation, die etwaige Dispens von öffentlichen Ehehindernissen, endlich alles, was die bischöfliche Behörde etwa noch vorschreibt. Andererseits hüte sich der Pfarrer, eine Eintragung zu machen, welche beleidigend oder schädigend sein könnte. Die Pflicht, die Bücher zu führen und in Ordnung zu halten, ist nach Kardinal Gasparri eine schwere.

Muß der Pfarrer des Ortes, an dem die Ehe geschlossen wird, den Pfarrer des Wohnortes, wenn dieser ein anderer ist, d. i. beide Pfarrer, den des Bräutigams und den der Braut, oder wenigstens den der Braut von der Eheschließung in Kenntnis setzen? Nach dem neuen Rechte, welches alle Berechtigungen an das Territorium knüpft, besteht eine solche Pflicht nicht; die Möglichkeit aber, den Abschluß einer Ehe festzustellen, ist durch die Vorschrift des zweiten Absatzes gesichert.

2. Ist einer der beiden Eheleute oder sind beide außerhalb des Ortes der Trauung getauft, so muß der die Trauung spendende Pfarrer selbst oder durch die bischöfliche Behörde (die eigene oder die des Pfarrers des Taufortes) die Anzeige an den Pfarrer des Taufortes senden. Den Zeitraum, innerhalb welches dies geschehen muß, bestimmen die deutschen Bischöfe auf 14 Tage. Indem einerseits in das Taufregister die etwaige Verheiratung eingetragen wird, andererseits alle, die sich verheiraten wollen, ein Taufzeugnis vorweisen müssen, wird verhütet, daß solche, deren Ehe nur durch das Zivilgericht getrennt ist, sich kirchlich wieder verheiraten. Aus diesem und ähnlichen Gründen ist die Verpflichtung, die vollzogene Trauung dem Pfarrer des Taufortes anzuzeigen, mit Kardinal Gennari als eine schwere anzusehen. Aus dem gleichen Grunde aber verdient auch die Empfehlung eines angesehenen Kanonisten Berücksichtigung, man möchte von Brautleuten stets ein ganz frisch ausgestelltes Taufzeugnis verlangen.

3. Wenn die Ehe im Notfalle vor einem Priester (VII) oder auch ohne die Gegenwart eines solchen (VIII) geschlossen ist, haben Priester und Eheleute im ersten Falle, Eheleute und Zeugen im anderen Falle die ge-

meinsame Pflicht, in solidum für die Eintragung der Eheschließung Sorge zu tragen. Diese an sich schwere Pflicht verbindet alle, so daß, wenn einer sie nicht erfüllt, der andere gehalten ist, hat aber einer sie erfüllt, alle frei werden. So muß also der, welcher der Verpflichtung aller Genüge leistet, diese davon benachrichtigen, damit sie sich frei wissen. — Doch wohin haben sie zu schreiben? Welches sind die Bücher, in welche die Eintragung zu machen ist? Am meisten entspräche es wohl dem Gesetze, wenn die Eintragung in das Tauf- wie in das Eheregister eingesendet würde, indes hält Kardinal Gennari es für ausreichend, wenn die Parteien den Pfarrer der Örtlichkeit unterrichten und diesem die Sorge überlassen, die Eintragung in das Taufregister vornehmen zu lassen, indem sie ihm den Ort ihrer Taufe angeben. — Im Falle der Ort zu keiner Pfarrei gehört, ist die Anzeige sub gravi an den Bischof zu machen.

4. Strafbestimmungen.

„Pfarrer, welche diese Vorschriften verletzen, sollen von den Ordinarien nach Art und Schwere der Schuld bestraft werden. Ferner dürfen sie, wenn sie gegen die Vorschriften des § 2 und 3 Nr. V einer Ehe assistiert haben, nicht die Stolgebühren in Anspruch nehmen, sondern haben dieselben dem eigenen Pfarrer auszuhändigen." (Ne temere, X.)

Die Strafe über einen sich gegen die Vorschrift verfehlenden Pfarrer verhängt der Ordinarius des Schuldigen. — Die im Tridentiner Konzil, Sitzung XXIV, c. 2, festgesetzte Strafe der Suspension, welche ohnehin nur da eintreten konnte, wo das Caput Tametsi verkündet war [1]), ist in dem gegenwärtigen Dekret nicht erneuert und somit aufgehoben. Im übrigen steht es dem Bischofe, als dem Wächter über die Befolgung der kirchlichen Gesetze, zu, auch über diejenigen Priester, welche nicht Pfarrer sind, gegebenenfalls entsprechende Strafen (Verweise, Geldstrafen, Exerzitien usf.) zu verhängen.

Ein Pfarrer, der einer Eheschließung von solchen assistiert, welche weder durch Wohnsitz, noch durch Aufenthalt von einem Monat, noch als Wohnsitzlose (mit Beobachtung der gebührenden Vorschriften) ihm zugehörten, verliert die Stolgebühren. An sich gehören diese dem Pfarrer zu, in dessen Pfarrei die Ehe geschlossen wird, und zwar auch, wenn diese Eheschließung mit Genehmigung eines anderen oder aus einer Ursache vorgenommen wird, welche von der Einholung der Erlaubnis entschuldigt. — Wie aber, wenn der unberechtigt (gegen V, 2. 3) Trauende keine Stolgebühren angenommen hat oder unter der Diözesantaxe geblieben ist? Wenn er nichts gewonnen, hat er nichts zu geben. Ob er freilich im Gewissen ganz frei ist, wenn er aus einem unmoralischen Grunde, etwa in fraudem legis, die Taxe nachgelassen und so wissentlich den berechtigten Pfarrer geschädigt hat, ist eine andere Frage. Die Überweisung im Falle unberechtigter Trauung (V 2. 3)

[1]) Wenn ein Pfarrer oder anderer Priester, sei es Welt- oder Ordensgeistlicher, auch wenn er behauptet, durch Privileg oder unvordenkliche Gewohnheit die Erlaubnis dazu zu haben, die Brautleute einer andern Pfarrei ohne Erlaubnis ihres Pfarrers ehelich zu verbinden oder einzusegnen sich untersteht, ist er ipso iure so lange suspendiert, bis er vom Ordinarius des zur Assistenz oder Segnung berechtigten Pfarrers absolviert wird.

beschränkt sich auf die Stolataxe, umfaßt also nicht etwa das Meßstipendium, etwaige freiwillige Gaben u. d. m.

Doch an welchen Pfarrer ist die Restitution zu leisten, da nicht weniger als vier in Frage kommen können? Wohl an den, bei welchem die Ehe hätte geschlossen werden müssen, also an den Pfarrer der Braut und zwar den Pfarrer des Wohnsitzes, nicht den des einfachen Aufenthaltes, wenn dieser mehr als nominell Aufenthaltsort war.

Damit die Pfarrer gezwungen sind, ihre Bücher in guter Ordnung zu halten, wird es angezeigt sein, wenn die vom Bischofe zur jährlichen Visitation bestellten Dekane, Erzpriester u. s. f. sich der Vorschrift des Tridentiner Konzils entsprechend überzeugen, daß die Register gewissenhaft angelegt und genau geführt werden.

Im Deutschen Reiche trat bereits am Osterfeste 1906, am 15. April, das Tridentiner Dekret für katholische Ehen allgemein in Kraft: „In dem gesamten Gebiete des heutigen Deutschen Reiches soll das Caput Tametsi, auch wenn es an mehreren Orten, sei es durch ausdrückliche Verkündigung, sei es durch gesetzmäßige Beobachtung, noch nicht sicher veröffentlicht und eingeführt war, dennoch von Ostern, 15. April, dieses Jahres 1906 an für alle Katholiken, auch wenn sie bisher von der Beobachtung der Tridentiner Form frei waren, derart verbindlich sein, daß sie unter sich nicht anders als vor dem Pfarrer und zwei oder drei Zeugen eine gültige Ehe schließen können.“ (Dekret Provida I.) So bestand für ganz Deutschland vom 15. April 1906 bis 19. April 1908 die Verpflichtung des Caput Tametsi nach der alten Formalität für alle katholischen Ehen.

(Schluß folgt.)

Breslau. **Aug. Arndt,** S. J.

Die Rekonziliation der Kapitalsünder bis zu Papst Kallistus.

(Schluß.)

Aber wie hat man sich denn die altkirchliche Bußdisziplin bis zu Kallistus vorzustellen?

Wie der Heiland und die Apostel über die Vergebbarkeit der Sünden gelehrt haben, ist bekannt. Unter ihren Aussprüchen finden sich solche, die milde, und andere, die strenge klingen. Erinnert sei an die Parabeln vom guten Hirten, vom verlorenen Sohn einerseits und an Jesu Ausspruch über die Sünde wider den hl. Geist anderseits, an Pauli Urteil über die abgefallenen Hebräer (Hebr. 6, 4—8 und 10, 26—27), an des Johannes Lehre von Christus, unserm Fürsprecher und Mittler bei Gott, wenn wir sündigen, und anderseits an seinen Ausspruch von der Sünde zum Tode, die das Gebet der Gerechten ausschließe. Die Praxis der Apostel aber hinsichtlich der für uns in Frage kommenden Kapitalsünden war die, daß sie den Sünder nach geschehener Buße wieder aufnahmen. So handelte Paulus mit dem Blutschänder von Korinth, so Johannes mit dem geretteten

Jüngling, der ein Unzüchtiger, ein Räuber, ein Mörder und ein vom Glauben Abgefallener zugleich war.

Die nachapostolische Zeit handelte nun nicht nach einer festnormierten Disziplin, eine solche gab es nicht, sondern nach dem Eindruck, den die apostolische Lehre und Praxis auf sie machte. Es läßt sich nun noch feststellen, welche Lehrteile und welche Züge aus dem Leben des Heilands und der Apostel von bestimmendem Einfluß auf die Gestaltung der Bußpraxis waren. An erster Stelle war es die Parabel vom guten Hirten, deren Volkstümlichkeit bei den ersten Christen aus den Schriften der Alten, aus Malerei und Skulptur bekannt ist, sodann die Parabel vom verlorenen Sohn, die Mahnrufe zur Buße in den ersten Kapiteln der Apokalypse und endlich die Legende vom geretteten Jüngling. Und zwar wurden jene Parabeln und jene Äußerungen von dem sündigen Christen verstanden, wie aus Tertullian de Poenitentia und de Pudicitia hervorgeht. Der Montanist Tertullian, der selber anderer Meinung ist, gibt ja de Pud. c. 8 zu, daß „die meisten Ausleger der Parabeln" einen christlichen Sünder in ihnen geschildert sehen. Die erwähnten und andere Züge handeln aber von schweren Sünden, speziell von jenen, die man später Kapitalsünden genannt hat. Und nicht wenige von ihnen sprechen direkt oder indirekt von einer Wiederaufnahme in die Kirche, also nicht nur von Verzeihung seitens Gottes. So die Legende vom geretteten Jüngling. In der Parabel vom verlorenen Sohn wurde der Ausgang so gedeutet, daß der Sünder das Kleid der Gnade, das Siegel der Taufe (de Pud. c. g. col. q. 98) und die Eucharistie wieder empfängt. Unter dem Einfluß dieser Lehren und Beispiele bildete sich das Urteil der Kirche über die Behandlung der Sünder. Wir sehen aus Tertullian de Poenitentia, wie diese Beispiele dazu dienten, die Sünder zur Buße zu ermahnen, und Klemens Alex. fügt der Legende vom geretteten Jüngling ausdrücklich bei: Johannes habe, als er den Jüngling bekehrt und der Kirche wiedergegeben, „ein schönes Beispiel wahrer Buße und der Wiedergeburt gegeben". Was man aber als Beispiel aufstellt, darnach handelt man. Die Väter kannten selbstverständlich auch die strengeren Aussprüche; Klemens Alex. zitiert Hebr. 10, 26—27. Aber die Auslegung ist beherrscht vom Geiste der Milde; und daraus kann man sehen, daß diese Stellen für die Richtung der Bußdisziplin nicht so entscheidend waren, wie die milderen. (Clem. Alex., Strom. lib. II c. 13).

Die positiven Nachrichten über die Bußdisziplin vor Kallistus sind nun allerdings sehr rar; aber so spärlich sie fließen, so bestätigen sie doch, daß die Kirche im allgemeinen im Geiste der obengenannten milden Züge aus Schriften und Leben der Apostel handelte. Diesem Geiste entsprechend überließ die Kirche den gefallenen Christen nicht sich selbst. Polykarp ermahnt die Philipper, den abgefallenen Presbyter Valens und seine Frau nicht im Stiche zu lassen: sed sicut possibilia membra et errantia eos revocate, damit der ganze Leib der Kirche gerettet werde (Ep. ad Phil. 11, 4). Im sogen. zweiten Brief des Klemens an die Korinther bezeichnet der Homilet die Buße bereits mit dem Worte ἐξομολογήσασθαι, was voraussetzt, daß die Buße im Angesicht der Kirche stattfand (c. 8. 3). Und wie tadelt Hermas die in der Verfolgung gefallenen Christen, die sich

von der Kirche zurückgezogen haben! (Hermas, Sim. IX. 26. 3). „Sie richten ihre Seele dadurch zu Grunde.“ Sie gleichen einem verlassenen Rebstock, der ohne Pflege im Feld zurückblieb und unter dem überwuchernden Unkraut verwildert und erstickt. Auch die Häretiker zieht die Kirche an sich: Cerdon (Iren. Adv. haeres. l. III. 4, 5), Natalis (Euseb. H. E V 32), Valentin und Marcion (Tertull., Lib. de praescript. c. 30) tun Buße im Anschluß an die Kirche. Wie bemühen sich nicht ferner die kleinasiatischen Christen, jene Frau eines Diakons, die Markus, der Gaukler und Weiberfänger, zur Häresie und zum Ehebruch verleitet, wieder zur Kirche zurückzuführen! Und erbarmend nimmt die Kirche sowohl diese Sünderin wie die andern Opfer derselben Häresie in Gallien zur Buße wieder an (Iren., Adv. haeres. l. 1. c. 13).

Die Kirche vorenthielt den Büßenden auch die Frucht der Buße nicht. Es ist nicht nötig hier zu bemerken, daß die Kirche die Vergebbarkeit aller Sünden seitens Gottes verkündete. Hierüber tauchten nur ganz vereinzelte Zweifel auf und nur hinsichtlich ganz besonders schwerer Sünden, wie innere freiwillige Verleugnung Christi. Daß aber besonders die sogenannten Kapitalsünden in ihren gewöhnlichen Formen als vergebbar gelten, geht am besten aus dem Umstand hervor, daß sogar Tertullian, als er bereits ganzer Montanist war, dies noch hie und da betonte, obschon es nicht mehr mit seinem ganzen System harmonierte. Wichtiger ist, festzustellen, ob auch die Kirche ihrerseits vergab und somit die Rekonziliation des Sünders nach einer temporären Buße vornahm.

Zunächst steht fest, daß die schweren Sünden zweiten Grades (nach der Einteilung Tertullians) durch die Kirche, respektive vom Bischof vergeben wurden. Tertullian zählt als Montanist folgende Sünden dieser Gattung auf: fidelis elapsus in spectaculum quadrigarii furoris et gladiatorii cruoris et scenicae foeditatis et xysticae vanitatis, in lusus, in convivia saecularis solemnitatis, in officium, in ministerium alienae idololatriae aliquas artes adhibuit curiositatis, in verbum ancipitis negationis aut blasphemiae impegit; ob tale quid extra gregem datus est, vel et ipse forte ira, tumore, aemulatione, quod denique saepe fit, dedignatione castigationis abrupit: debet requiri et revocari. (De Pud. c. 7.) Von diesen heißt es später (c. 18, Schluß): Salva illa poenitentiae specie post fidem, quae aut levioribus delictis veniam ab episcopo consequi poterit, aut majoribus et irremissibilibus a Deo solo. Ebenso wurden Häretiker in die Kirche wieder aufgenommen (Tertull. de Praescript. c. 30 und Anonym bei Euf. H. E. V. 32).

Aber die sogen. Kapitalsünden, erfuhren diese dieselbe Behandlung wie die andern schweren Delikte? Darauf muß man mit Ja antworten, so spärlich die Quellen hierüber fließen. Zunächst ist vor Tertullian de Pudicitia nirgends das Gegenteil zu lesen. Anderseits haben wir eine ganze Reihe von Anhaltspunkten, aus denen hervorgeht, daß die Kapitalsünder wie die andern behandelt wurden. Da ist nicht ein Fall berichtet, in welchem Idololatren die Rekonziliation mit der Kirche nicht wiedererlangt haben. In Lyon waren in der Verfolgung Mark Aurels einzelne Christen den Foltern erlegen. Allein durch die Bemühungen der Martyrer und

ihr Gebet bei Gott wurden sie wieder der Kirche einverleibt: „Die jungfräuliche Mutter hatte die große Freude, diejenige, welche sie als tote Fehlgeburt ausgestoßen, als Lebendige wieder aufzunehmen.“ Die Sündennachlassung erfolgte bei denselben nicht etwa durch das Martyrium, sondern durch die Buße vor dem zweiten Verhör. „Denn durch die Martyrer wurden die meisten derer, welche verleugnet hatten, wieder in ihren Schoß aufgenommen, wieder empfangen und mit neuem Lebensfeuer beseelt, sie lernten bekennen und, schon lebendig und gestärkt, unter dem süßen Einfluß Gottes, der nicht den Tod des Sünders will, sondern sich über dessen Reue freut, traten sie vor den Richterstuhl.“ So der Bericht der Lyoner Gemeinde bei Eusebius H. E. l. V. c. 2. Wenn dieser Bericht auch hinsichtlich der Art und Weise der Rekonziliation nicht klar ist — es ließe sich nämlich der Fall denken, daß die Martyrer zuvor durch Erleuchtung von oben von der erfolgten göttlichen Vergebung in Kenntnis gesetzt worden wären, worauf selbstverständlich die Wiederaufnahme in die Kirche erfolgen mußte — geht jedenfalls eines aus demselben hervor, daß die lapsi, also Kapitalsünder, nicht absolut von der Wiederaufnahme in die Kirche ausgeschlossen waren.

Auch Hermas bezeugt dies, wenn er zu wiederholten Malen erklärt, daß die Buße den Sünder, speziell den Unzüchtigen und den in der Verfolgung Gefallenen, wieder in den Turm der Kirche einfügt; besonders aber auch, wenn er hinsichtlich des Sünders und besonders des Ehebrechers das Prinzip aufstellt: „Den reuigen Sünder muß man aufnehmen.“ (Mand. IV, 1. 8.). Da er dieses Prinzip bis auf die Wiederaufnahme in die eheliche Lebensgemeinschaft ausdehnt und es dem Manne sogar zur Pflicht macht, die reuige gefallene Frau wieder zur ehelichen Gemeinschaft aufzunehmen, so setzt das voraus, daß die Frau vorher zur kirchlichen Gemeinschaft wieder zugelassen worden war.

Ferner beweist die Legende vom geretteten Jüngling, die vor 150 entstanden und im zweiten Jahrhundert von Mund zu Mund ging, daß alle Kapitalsünder Wiederaufnahme in die Kirche fanden, ebenso wie jener Jüngling. Denn es wäre psychologisch unerklärlich, wie die Kirche gerade diesen Zug aus dem Leben des Apostels unter Umgehung so vieler anderer aufbewahren, weitererzählen und in Bußexhorten verwenden konnte, wenn ihre Bußpraxis mit demselben in Widerspruch gestanden hätte. Daß Tertullian als Katholik an die Wiederaufnahme der Kapitalsünder glaubte, haben wir schon oben gesehen. Aber auch sein Werk de Pudicitia bietet hierfür noch einige Anhaltspunkte. Im dritten Kapitel referiert er ein Prinzip, das ihm die Katholiken entgegen hielten, des Inhalts: eine Buße ohne kirchliche Vergebung ist undenkbar: frustra agetur, si venia carebit. Nun ist es aber sicher, daß zur Zeit des Irenäus die schon erwähnten verführten Frauen in Gallien und Kleinasien und zur Zeit des Hermas alle Sündergattungen kirchliche Buße getan haben; nach jenem katholischen Prinzip also wurden auch alle wieder zur Kirchengemeinschaft zugelassen.

Endlich ist festzuhalten, daß der Begriff der Kapitalsünden, d. h. die Unterscheidung zwischen diesen und anderen schweren Sünden hinsichtlich der Vergebbarkeit vor Tertullian de Pudicitia gänzlich unbekannt war. Alle altchristlichen Schriften vor Tertullian stellen die sogen. Kapitalsünden mit

den andern hinsichtlich der Buße auf gleiche Linie. Bei Hermas z. B. folgen sich Schismatiker, Unzüchtige, Häretiker und Gefallene, ohne daß ein Unterschied hinsichtlich der Buße oder des Ausgangs der Buße, der für alle gleich ist, gemacht würde. Ähnlich Dionysius von Korinth im Briefe an Palmas von Amastris im Pontus: „Er fordert sie auf", so resümiert Eusebius H. E. IV 31 diesen Brief, „sich aller anzunehmen die von irgend einem Falle, sei es einem Vergehen oder von einem häretischen Irrtum zurückkehren". Mag auch, wie Funk l. c. S. 167 bemerkt, der Sinn des Wortes δεξιοῦσθαι nicht feststehen — die meisten übersetzen es nämlich mit „wieder aufnehmen" — so beweist doch der Text die vollständige Gleichstellung aller andern Sünden mit der Häresie rücksichtlich der Pönitenz. Dieselbe Gleichstellung begegnete uns schon oben bei Tertullian de poenitentia, wo Tertullian Fleischeslust, Preisgebung des Glaubens und Häresie zusammen nennt und in einem Atem fortfährt: Haec venena eius providens Deus, clausa licet ignoscentiae ianua et intinctionis sera obstructa, aliquid adhuc permisit patere: collocavit in vestibulo poenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat, sed iam semel, quia iam secundo. Nun stand es aber zu allen Zeiten fest, daß die Häretiker nach getaner Buße wieder in die Kirche aufgenommen wurden, also kann man aus der bewiesenen Gleichstellung folgern, daß auch die Kapitalsünden kirchlicherseits Vergebung fanden.

Die sogenannten Kapitalsünden sind erst eine montanische Erfindung. Eigentlich war ja der Umfang der „unvergebbaren Sünden" ein noch größerer als bloß Idololatrie, Mord und Hurerei; Tertullian de Pud. c. 19 rechnet auch noch fraus und blasphemia dazu. Daß gerade jene drei eine so auffallende Sonderstellung bekamen, das hing, wie aus demselben Werke c. 12 zu entnehmen ist, zusammen mit dem bekannten Aposteldekret, wonach sich die Gläubigen vom Genuß des Geopferten, von Blut und Ersticktem und von der Unzucht zu enthalten hatten. Der eigentliche Sinn des Dekretes, was den Genuß des Blutes und des Erstickten angeht, war bald verloren gegangen. Die Worte desselben wurden (auch von Katholiken) auf jene drei Verbrechen gedeutet und diese sodann von den Montanisten als Inbegriff aller unnachlaßbaren Vergehen aufgestellt. Von den Montanisten ging diese Unterscheidung zwischen Kapitalsünde und gewöhnlicher schweren Sünde auch auf manche katholische Kreise über. Den älteren Generationen war sie unbekannt gewesen.

Es ist also Tatsache, daß die Kirche vor Kallistus die Kapitalsünden im allgemeinen nachgelassen hat. Jedoch ist nicht anzunehmen, daß es hierüber eine festnormierte Disziplin gegeben habe. Das gilt speziell vom Mord. Wenn man in de Pudicitia und in der damit zusammenhängenden Kontroverse so oft vom Mord reden hört, so könnte man versucht sein zu denken, daß die Bußbehandlung des Mordes eine recht aktuelle Frage war und daraus auf ein häufiges Vorkommen dieser Sünde schließen. Mit Unrecht; die Frage der Vergebung des Mordes wäre nicht aufgeworfen worden, wenn man nicht die Enthaltsamkeit von Blut, die im Apostel-dekret ausgesprochen war, auf den Mord gedeutet hätte. Einen Mord finden wir, außer in der Legende vom geretteten Jüngling, nirgends in der älteren christlichen Literatur erwähnt. Also gab es wohl auch keine Dis-

ziplin, die dem Mörder positiv die Wiederaufnahme in die Kirche nach getaner Buße zusagte.

Desgleichen soll auch nicht behauptet werden, daß alle Sünden ohne jede Ausnahme seitens der Kirche vergeben wurden. Gegen Sünden, die mit besonderer Bosheit verbunden waren, oder die mit kühler Überlegung begangen wurden, zeigte sich in der alten Kirche vielfach ein äußerster Widerwillen. So mag Hermas nichts mehr wissen von denen, die den Herrn auch im Herzen verleugnet hatten, und von denen, die in der Verfolgung ihre Mitchristen an die Heiden verraten hatten. Klemens von Alexandrien knüpft solche Folgerungen an den Text Pauli: Voluntarie enim peccantibus nobis postquam acceperimus cognitionem veritatis etc. (Hebr. X 26, 27), daß man daraus ersieht, er schließe alle jene von der Rekonziliation aus, die mit voller freier Überlegung sündigen (Clem. Strom. II. 13). Unsere Behauptung, die Kirche habe die Kapitalsünden nachgelassen, bezieht sich vor allem auf die mildern Formen derselben, ohne lokale und persönliche Ausnahmen auszuschließen.

Noch ein Wort über die „Entwicklung" der Bußdisziplin vor Kallistus. Man nimmt gewöhnlich an, die Bußdisziplin vor Kallistus habe sich in der Richtung zur Milde hin entwickelt. Das Gegenteil dürfte der Fall sein. Zur Milderung lag kein Grund vor. Die Bußpraxis hing aufs engste mit der Taufpraxis zusammen. Als in späterer Zeit die Kindertaufe zur Regel und die Erwachsenentaufe zur Ausnahme wurde, war die alte Strenge der Bußdisziplin nicht mehr haltbar. Solange aber die Erwachsenentaufe die Regel blieb, und das war zweifelsohne der Fall bis 225, bestand kein Grund, die Strenge hinsichtlich der Buße zu mildern. Hingegen trat von 150—225 eine Erscheinung in Wirksamkeit, deren Folge ein strengeres Anziehen der Zügel der Disziplin sein mußte. Diese Erscheinung war der Montanismus mit seinen höheren Anforderungen an das christliche Leben, seinen schärferen Satzungen über Buße und Fasten, seinen übertriebenen Idealen von Enthaltsamkeit und Heiligkeit. Im Laufe beinahe eines Jahrhunderts entfaltete diese Sekte eine äußerst rührige Agitation und eine Propaganda, die aus den verschiedensten Ursachen sehr erfolgreich sein mußte. Wie bestechend ihr Ideal auf strenggesinnte Männer wirkte, zeigt sich ja an Tertullian. Aber auch sonst brachte man ihr vielfach Sympathie entgegen. Die Lyoner Christen traten für sie beim römischen Stuhl ein. Selbst ein Papst war ihren Ideen nicht abhold (Tertull., Adv. Prax. 1). Ein Umstand, der besonders dazu beitrug, ihren Ideen Einfluß auf die Kirche zu verleihen, war der, daß sie sich nicht als Sekte, sondern als Richtung innerhalb der katholischen Kirche betrachteten, wie Tertullian de Jejunio berichtet. Von welcher Art mußte nun aber der andauernde Einfluß dieser Richtung auf die Kirche sein? Ich will hier nicht sprechen von jenen Bischöfen und Presbytern, die formell zum Montanismus übertraten und damit selbstverständlich eine Wandlung in der Richtung zum Rigorismus durchmachten. Ich spreche von jenen Kreisen, die fort und fort den Montanismus verabscheuten. Diesen Einfluß kann man sich nicht besser vorstellen, als wenn man an den Jansenismus und seine Rückwirkungen auf die Kirche denkt. So sehr man auch im 17. und 18. Jahrhundert sich gegen

den Jansenismus zur Wehr setzte, so fühlte man sich durch die nimmer aufhörenden Vorwürfe, man sei lax und eben dadurch Anlaß für manches Verbrechen, doch veranlaßt, auf dem ganzen Gebiet der christlichen Disziplin, vor allem aber in der Bußdisziplin viel strenger als bisher zu werden. Die Folge davon war, daß die Bedingungen zur Absolution viel höher gespannt, daß Absolutionsverweigerungen sehr häufig wurden, daß viele jahrelang von den Sakramenten ausgeschlossen blieben. Ähnlich waren die Rückwirkungen des Montanismus, der ja dem Jansenismus so ähnlich sah, auf weite Kreise der katholischen Kirche. So abgeneigt auch viele Bischöfe demselben waren, so sahen sie sich doch infolge der unaufhörlichen Vorhaltungen und Anklagen wegen Laxheit, Verweltlichung und Verweichlichung veranlaßt, ihre Bußdisziplin im Sinne größerer Strenge zu revidieren. Das Endresultat davon war, daß unter dem Pontifikat des Kallistus die Spaltung hinsichtlich der Bußpraxis in der Kirche offen zu Tage trat. Auf der einen Seite standen die Montanisten und jene montanistisch beeinflußten katholischen Bischöfe, von denen auch Cyprian berichtet. Auf der andern Seite standen die Anhänger der alten Observanz. Der Streit war schon längst im Gang, bevor der Papst eingriff. Wäre es wahr, was man gewöhnlich sagt, Kallisti Edikt bedeute eine Neuerung, eine Initiative zur Milderung, er habe daher den Anlaß zum Streit gegeben, so wäre es unerklärlich, warum Tertullian gegen die Psychiker gemeinhin tobt und nur hier und da speziell gegen Kallistus. Die Sachlage war vielmehr die, daß der Streit um die alte Disziplin schon längere Zeit vorher ausgebrochen war. In diesen Streit fiel dann wie eine Bombe die Entscheidung des Papstes und man hört aus de Pud. I. das Triumphgeschrei der Katholiken über das entscheidende Wort des Papstes, über das „edictum peremptorium", heraus, wie man anderseits die Erbitterung der Montanisten aus jedem Worte Tertullians heraushören kann. Dadurch wird aber die Bedeutung des kallistischen Bußdekrets nicht gemindert. Im Gegenteil, dasselbe hat der Sturmflut der montanischen Ideen einen Wall entgegengesetzt, an dem dieselbe binnen kurzem und definitiv sich gebrochen hat: es hat für alle Zeiten die Binde- und Lösegewalt der Kirche definiert und gezeigt, wo ihre Quelle liegt und wer ihr Träger ist. Ein einziges, Argument dieses Dekrets wiegt in dieser und mancher anderen Hinsicht schwerer als ganze Traktate, jenes Argument nämlich, das uns Tertullian de Pud. c. 21. aufbewahrt hat und welches lautet: Ecclesia habet potestatem delicta donandi . . . . Quia dicit Petro Dominus: ‚Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam; tibi dedi claves regni coelestis', vel: ‚Quaecunque alligaveris vel solveris in terra, erunt alligata vel soluta in caelis', idcirco praesumo, et ad me derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam.

Hünfeld. P. Ph. Scharsch, Obl. M. I.

Homiletische Kernpunkte.

Was ist ein Wort? fragt G. Traub. Ein Wort ist geformte Luft, gebildeter Hauch. Deshalb kann man es so verschieden fassen: Kalt und spitz, daß die Zuhörer fröstelt und sie unwillkürlich den Mantel fester um sich schlagen; warm und wohl, daß die Augen leuchten und die Seele sich sonnt; heiß und schwer, daß die Menschen keuchen, als hätte man sie vor den Lastwagen gespannt, und die Pulse fliegen, weil man fremdes Land, weil man ein Stück wirklichen Himmels, wirklicher Hölle sah. Ein Wort ist eine Offenbarung der Seele. Steckt nichts im Menschen, so ist sein Wort so abgegriffen wie der Kupferpfennig. Hat diese Seele aber Leben und will sie es ausschütten, so ringt sie mit dem Wort, und die Menschen lauschen diesem Kampf zwischen Herz und Mund, Gehirn und Zunge und merken, daß hier sich etwas losringt wie Neugeburt. — Und erst das Kanzelwort! Es ist nicht Menschenwort, sondern das lebendige Wort Gottes „schärfer als jedes zweischneidige Schwert, so daß es Mark und Bein durchdringt und Herzensgesinnungen und Gedanken richtet“; es ist gesprochen im Auftrage dessen, von dem es bei Matthäus heißt: Und als er ausgesprochen hatte, da staunte das Volk über seine Lehre; denn er redete nicht wie die Gelehrten, sondern wie einer, der Macht hat. Albert Weiß zieht einmal einen Vergleich zwischen weltlicher und geistlicher Beredsamkeit: Spricht der bedeutendste Redner vor der empfänglichsten Zuhörerschaft, so ist er doch nur ein Virtuose, der sich vor ihr hören läßt, allerdings auf dem vollendetsten und seelenvollsten aller Instrumente, der menschlichen Stimme. Tritt aber der nämliche Mann im Namen Gottes und gestärkt durch die übernatürliche Sendung auf die Kanzel, so fühlt er selbst, daß er hier nicht den Zuhörern eine Aufführung zum besten gibt, sondern daß diese das Instrument sind, das er handhabt, das gewaltigste, das vielseitigste aller Instrumente, das ein Künstler bewältigen kann. Und auch die Zuhörer fühlen das heraus.

Das Publikum, das sich um die Kanzel schart, verdient in Wahrheit den Namen: König der Instrumente, der Prediger den Titel: König der Virtuosen. Nur einer, der auf der Höhe der Kanzel vor seinem Hörerkreise steht und beobachtet, wie er Augen, Muskeln und Nerven von Tausenden in Spannung versetzt, wie er die Geister leitet, nicht anders als der Schlachtenlenker seine Krieger, wie er die Herzen der Massen gleich Gefangenen mit sich fortführt, nur er kann sich eine Vorstellung davon machen, welche Gewalt der christlichen Predigt innewohnt.

Die Bedeutung dieser Tatsachen verleiht den theoretischen und praktischen Unterweisungen in der Homiletik jenen eigenartigen Reiz, der den jungen Theologen alle Kräfte anspannen läßt. Diese Anstrengungen bleiben nicht ohne Erfolg. Aber auch eine andere Beobachtung drängt sich auf, und zwar heutzutage wie vor zwanzig Jahren, da Hettinger dem Gedanken Ausdruck verlieh: Man kann nicht selten die Erfahrung machen, daß viele unserer jungen Geistlichen, wenn sie nach einigen Jahren der Praxis vor ihren früheren Lehrern wieder einmal vortragen, weniger gut, weniger gehalten predigen als bei den Übungen in der Schule; daß sie leicht einen gewissen

schleppenden, singenden Ton angenommen haben, der ihnen früher völlig fremd war.

Die Frage nach den Ursachen dieser Erscheinung beantwortet sich leicht, wenn man an die wenigen Übungen der Vorbereitungszeit erinnert, die nicht imstande sind, Sicherheit und Festigkeit zu begründen. Mangel an objektiver wohlmeinender Kritik sowie an theoretischer Vertiefung in den späteren Jahren lassen dann jene Eigenheiten sich einwurzeln, jedem einzelnen und der Kirche zum Nachteil in der homiletischen Tätigkeit.

Es ist deshalb zu begrüßen, wenn Hüls die Aphorismen über Predigt und Prediger von Hettinger neu herausgegeben hat. (Frbg. 1907. 554 S. 8°, br. 4.50 Mk.) Es ist das letzte Werk des unvergeßlichen Würzburger Apologeten, das zwei Jahre vor seinem Tode zum ersten Male erschien. Er hatte es geschrieben für die Männer, die bereits im Amte stehen, und weniger empfänglich sind für graue Theorie, sowie zur Handreichung für angehende Prediger bei dem schwierigen Übergang von der Schule ins Leben.

An mir selbst habe ich erfahren, schreibt der langjährige Lehrer der Homiletik und Universitätsprediger, daß der Prediger nie auslernt. Was ich so durch Betrachtung der alten Meister, sowie durch Anhören geistesmächtiger Prediger des In- und Auslandes gelernt, durch Erfahrungen gewonnen und bei den Uebungen mit Predigtamtskandidaten erprobt habe, das wollte ich in dieser freien Form von Aphorismen aussprechen.

Gerade der Verzicht auf schulmäßige Systematisierung wird manchen vielleicht veranlassen, die in das Gewand einer klassischen Sprache voll sprudelnder Lebensfrische und farbenfroher Anschaulichkeit gekleidete homiletische Gabe des Meisters der Rede zur Hand zu nehmen. Heben wir einige Gedanken heraus und verbinden damit die Anzeige von Kunzes Handbuch der Homiletik. (Breslau, Adlerholz 1908. Mit einem Anhang Predigtskizzen, br. 4 Mk. 364 S.)

Letzteres ist eine brauchbare Zusammenfassung der einschlägigen Materien unter Verzicht auf streng wissenschaftliche Form, weitergehenden Literaturnachweis und tiefere Orientierung. Das Buch wuchs aus der seelsorgerlichen Praxis heraus, wie Hettingers Werk auf hochschulmäßige Doktrin zurückgeht. Kunze hat einen Anhang einfach populärer Predigtskizzen (S. 255—362) beigefügt. Das Handbuch gliedert sich in die Abschnitte über die Eigenschaften des Predigers und dessen Hauptfunktionen. Der dritte Abschnitt handelt von der materialen Homiletik, die Abhandlung über Arten und Form der Predigt bildet den Schluß.

Hettingers Aphorismen nehmen mehr als doppelt so viele Seiten in Anspruch, wenn auch das Format etwas kleiner ist; schon ein äußerer Beweis für die gründliche Behandlung des in Betracht kommenden Stoffes trotz des bescheidenen Titels.

Die Besprechung beider Werke sei uns Anlaß zur Frage: Welches sind die Grunderfordernisse für gediegene homiletische Wirksamkeit? Heben wir drei Elemente hervor, und zwar die bedeutungsvollsten.

1. Gedanken. „Die meisten Predigten leiden an Blutarmut“, sagt J. Rieth, der Verfasser eines merkwürdigen Büchleins über geistliche Beredsamkeit (Praedicate, Breslau 1905, 97 S. 1.20 Mk.), das übrigens manchen gesunden Wink enthält; „es fehlen Gedanken“. In einem Alpendörflein hielt einmal der Pfarrer eine gediegene Predigt. Nach derselben fragte man ein

kleines Mädchen: „Was hat denn der Herr Pfarrer gepredigt?" — „Vom lieben Gott, und wir sollen brav sein." Das ist der Inhalt der Predigt: Zuerst Dogma, die Glaubenswahrheiten; dann Moral: brav sein. Es ist genau dasselbe, worüber der Heiland predigte: seine „frohe Botschaft". Also Dogma mit Begründung! Welch' ein reicher Stoff, welch' tiefe göttliche Gedanken für die Predigt! Wie kann es da je einem Prediger an Stoff, an Gedanken fehlen, sofern er Dogmatik betreibt. Bringt man diese auf die Kanzel, dann sieht der Zuhörer die göttliche Größe und Herrlichkeit seines Glaubens wirklich ein. Es ist wie das Verweilen in den gewaltigen Hallen eines tausendjährigen Domes mit Betrachtung der in Stein krystallisierten Dogmatik.

Die Zentralsonne des Dogmas bleibt ewig Christus, deshalb auch notwendig der Zentralpunkt aller Predigt. Christum praedicamus et hunc crucifixum. (S. 6.)[1])

Keine Art Predigt ist in Deutschland notwendiger, als die dogmatisch-rationelle: Ostendere, quod rationabile est obsequium nostrum. Welch ungeheuer reiches, überaus anziehendes Material! (S. 10.)

Hettinger legt uns dieselben Anforderungen nahe: Der Gegenstand, die Gedanken, die Beweise, mit einem Wort der Predigtstoff ist die Hauptsache. Wie oft haben mir schon junge Prediger gesagt: Geben Sie mir doch für dieses oder jenes Fest einen passenden, großen, weisen, fruchtbaren Gedanken. (S. 35.)

Es gilt hinabzusteigen in die Tiefen des göttlichen Wortes, in die uns die heiligen Väter, die großen Theologen der Vorzeit und besonders stete Meditation immer mehr einführen. Nur an der Küste siehst du auf den Meeresgrund; duc in altum! Dann nur blickst du hinab in seine unergründliche Tiefe. (45.) Wir können und sollen durch Lesung, Kombination, anhaltende Meditation, die nichts ist als eine starke Konzentration unserer Aufmerksamkeit auf einen Punkt, eine gewisse Fertigkeit gewinnen, nach einigem Nachdenken die Stätte zu finden, von der es heißt: Hier schlage den Spaten ein, hier in der Tiefe müssen frische Quellen springen. (S. 49.)

[1]) „Hält man sich ans Dogma, dann braucht man sich auch nicht auf Dinge zu verlegen, die eigentlich nicht auf die Kanzel gehören, d. h. alles, was nicht ad fidem pertinet: ascetische Ansichten, theologische Meinungen (noch weniger Nonnenmeinungen), gewisse Andachten. Wäre es wohl zu empfehlen, wenn es mit manchen Predigten aussähe, wie in einigen modernen Kirchen und in vielen Nonnenkapellen? Große Herz Jesu-Statue auf dem Altar, auf einem andern Lourdes, einem dritten der hl. Josef, alle reichlich mit Blumen geschmückt, mit mehreren brennenden Lampen davor. Recht schön! Aber vor dem Allerheiligsten eine Lampe und vielleicht noch zwei Blumentöpfe! Nicht schön! Wo das hochheilige Kreuz? Nichts zu sehen; denn die auf den Altären sind von Bleistiftgröße. Kein gewaltiges großes Kruzifix wie im Mittelalter, vor dem man niederknieend aufschauen könnte in sein hochheiliges Antlitz, hineinschauen in seine blutigen Wunden mit den schrecklichen Nägeln und still weinen über seine Sünden. Tulerunt Dominum meum et nescio, ubi posuerunt Eum! — So könnten die Gläubigen fast vergessen, daß die 3 großen Andachten der Kirche waren, sind und bleiben sollen bis zum Ende der Welt: das Allerheiligste, das Kreuz, die Mutter des Herrn; daß Herz Jesu, Lourdes, hl. Josef dieselben nie vom ersten Platz verdrängen, nie ersetzen sollen noch können. Oder wann hätte die Kirche das dekretiert? Dürften wohl unsere Predigten ähnlichen Charakter tragen? Beides hat eine Ursache: Mangel an gründlicher dogmatischer Bildung und Ueberzeugung." Rieth, S. 8, 9.)

Besonders gilt es hier an die großen Ideen und die Herrlichkeit unseres Kultus zu erinnern. Wiseman hat es beklagt, daß die herrlichen Schätze unseres Kultus dem katholischen Volke „viel zu wenig erschlossen seien, daß es darum die Größe seiner Religion nur zur Hälfte kennt". Hettinger berichtet, daß er einen Professor der protestantischen Theologie in Deutschland gekannt habe, der in seinen Vorlesungen mehr als einmal auf den herrlichen Inhalt des Missale Romanum hingewiesen und dabei erklärte, er begreife es vollkommen, daß es für den katholischen Priester eine große Entbehrung sein müsse, wenn er an einem Tage die hl. Messe nicht feiern könne. Der Stifter der Diakonissen in Bayern wußte darum nichts Besseres zu tun, als aus dem Missale und dem Breviarium Romanum die Materialien zu entnehmen für die Gebete, die in den Häusern derselben im Gebrauche sind. (S. 285.) Das Meßbuch ist ein Kunstwerk, an dem die größten Geistesmänner nicht ohne einen Anhauch übernatürlichen Odems gearbeitet haben. Meßbuch und Brevier sollen darum die bevorzugtesten, stets gebrauchten, unerschöpflichen und immer neuen Betrachtungsbücher für den Prediger sein. Wer sie gebraucht, dem werden sie eine reichströmende Quelle, aus der er schöpfen mag für und für, ein Gesundbrunnen für sein priesterliches Herz. (275.)

Bezüglich der Moralpredigten mahnt Hettinger mit Recht: Wenn wir auch Moral predigen, es soll keine Moral sein, wie sie die Philosophie lehrt. Denn diese greift uns nicht ins Herz; und das Volk versteht mit dem Herzen. Nicht das Gute sollen wir dann lehren, sondern den Guten, Christum Jesum, und die Nachfolge seines Lebens wird unser Moralkodex, in ihm erschauen wir das Urbild des christlichen Lebens. Abstrakte Regeln, tote Begriffe, das kategorische „du sollst", tun es nicht, wenn auch noch so feinsinnig entwickelt, noch so schön gesprochen . . . Eine abstrakte Moral hat noch nie große Sünder bekehrt und große Heilige geschaffen; nicht eine barmherzige Schwester hat sie zu ihrem Berufe erweckt. (472.)

Daher ergibt sich als zwingende Folgerung: Vertiefung der theologischen Kenntnisse, stete Wiederholung in den Wissenschaften. „Um die Herde nicht auf einer Sandwüste zu weiden, wo sie aus Mangel an genügender Nahrung verelendet", bemerkt Stolz, „muß der Prediger fleißig studieren, er muß reich werden an Kenntnissen, die auf der Kanzel brauchbar sind. Die Theologie, welche den Studierenden beigebracht wird, ist eigentlich nur die Einleitung, welche sie in den Stand setzt, später selbständig weiter zu studieren. Wer aber dieses nicht tut, sondern sich mit dem begnügt, was er aus den Studienjahren behalten hat, dessen Kopf wird von Jahr zu Jahr leerer, desgleichen seine Predigten."

Es liegt ja auch nahe: Derjenige, welcher redet, sagt Kunze schön, offenbart Hunderten und Tausenden seine Seele, sein innerstes Denken, Leben und Fühlen. Ist das hohl, so ist's auch seine Rede, ist es tief, wie Brunnen voll Quellwasser, so steigt auch seine Rede aus Tiefen empor und spendet erfrischende Wasser im Sonnenbrand des Alltagslebens den dürstenden Seelen. . . . Dann kann das Wort wie Feuergarben in die Menschenherzen hineinfallen, dort zünden und viel Gutes, Großes, Herrliches aufflammen lassen.

Auf zwei Bemerkungen sei im Anschluß an Kunze (42, 57) noch besonders hingewiesen. Vergessen wir nicht die hl. Schrift und eigene Erfahrung.

Von Bossuet wird erzählt, daß er sich oft die Worte des hl. Hieronymus zugerufen habe: Niemals soll dies göttliche Buch aus deiner Hand kommen. Obwohl Bossuet den ganzen Text der hl. Schrift auswendig kannte, las er sie dennoch immer durch und fand stets neuen Stoff der Belehrung. Besonders war es das neue Testament, welches den gewöhnlichen Gegenstand seiner Betrachtungen bildete . . . Nie trat er eine Reise an, wäre diese auch nur von einer oder zwei Stunden gewesen, ohne sich in den Reisewagen sein neues Testament und sein Brevier legen zu lassen. Er hatte sogar in der Folge eine Regel daraus gemacht, daß in allen seinen Wohnungen, am Hofe, in Paris, auf dem Lande sich auf seinem Schreibtisch stets eine Bibel finden mußte — er konnte sich ohne dieselbe gar nicht denken. „Ich könnte ohne das gar nicht leben", pflegte er zu sagen. In dem Zueignungsworte zu seinen Bemerkungen zu den Psalmen drückt er in der rührendsten Hingebung seinen heißen Wunsch aus, zu altern und zu sterben über den heiligen Büchern: „In his consenescere, his immori, summa votorum est.

Der hl. Franz Xaver mahnte den Pater Barzäus: „Verwende nicht weniger Fleiß auf die Erwerbung der Menschenkenntnis als ehedem auf die der Weltweisheit und Gottesgelehrtheit Beschränke dich aber nicht auf tote Bücher, nicht auf Papier und Pergament: schöpfe sie aus lebendigen Büchern — nämlich von Männern, die Welt und Leben gründlich kennen . . Die Weltleute verachten nämlich gerne die Ermahnungen der Geistlichen, weil sie dieselben als des Lebens unkundig ansehen. Nehmen sie aber wahr, daß einer nicht weniger erfahren ist als sie selbst: dann bewundern sie ihn, vertrauen sich ihm, und sind sogar bereit, auf sein Wort hin sich Gewalt anzutun und auch an Schweres die Hand anzulegen.

Wo du dich immer befinden magst, sei es auch nur im Vorbeigehen und auf der Reise, suche von guten und des Lebens kundigen Menschen so genau als möglich kennen zu lernen nicht nur die daselbst gewöhnlichen Laster, z. B. die Kunstgriffe der Ungerechtigkeit, sondern überhaupt die Sitten des Landes, die herrschenden Meinungen, die besonderen Gebräuche der Gegend, die Regierungsart, den Geschäftsstil, die Gerichtsform . . überhaupt was das öffentliche und gesellschaftliche Leben betrifft. Denn alles dieses, glaube es nur auf meine Erfahrung, ist einem Seelenarzte zu wissen sehr nützlich."

2. Die Gedanken genügen nicht, es muß zu einer wirkungsvollen Predigt ihr inneres Erdenleben kommen. Schon Quintilian macht darauf aufmerksam, daß ganz ungebildete Leute nicht um Worte verlegen sind, wenn ihr Gemüt erregt ist. Dann sagt der Meister der Rhetorik: „Insofern es sich um die affektive Wirksamkeit der Rede handelt, ist die Hauptsache, daß der Vortragende selbst bewegt sei. Nur das Feuer macht brennen; nur was naß ist, erzeugt Feuchtigkeit, und kein Ding verleiht einem andern eine Farbe, die es nicht selber hat. Vor allem andern ist es darum notwendig, daß die Wahrheiten, die auf unsere Zuhörer Eindruck machen sollen, Eindruck auf uns selber machen und daß wir die entsprechenden Gefühle in uns selbst empfinden."

Daraus ergibt sich an erster Stelle die Notwendigkeit des Strebens nach Vervollkommnung und Heiligkeit. Aristoteles hebt hervor, daß die Persönlichkeit des Redners für den Erfolg der Rede von großer Bedeutung sei; das gilt in höherem Maße vom Prediger. „Ein Priester, der für die Welt lebt, oder der keine Gottesfurcht besitzt, ist auf der Kanzel nur ein Kunstredner. Es ist wunderbar, was der Segen eines hl. Lebens vermag!"

Bei Matth. 12, 34 heißt es: „Aus der Fülle des Herzens redet der Mund." Ganz recht! Wie soll der Mund also reden von Gottesliebe, wenn das Herz ganz kalt und abgestorben ist, wenn es viel mehr von Weltliebe erfüllt ist! Daraus geht hervor, daß jeder Priester, welcher in der geistlichen Beredsamkeit etwas leisten will, zunächst an der Heiligung des eigenen Herzens arbeiten muß. Hatten ja doch bereits die Heiden erkannt, daß derjenige, welcher öffentlich auftreten soll, ein Mann der Tugend sein müsse. Bereits Cato definiert den Redner als vir bonus dicendi peritus. Und Quintilian übertrieb daher nicht, wenn er den Satz verteidigte: Es geziemt sich nicht nur etwa uns, daß der Redner ein Mann der Tugend sei: sondern wer nicht ein Mann der Tugend ist, der wird nie und nimmer Redner werden. (Kunze 25, 88.)

Müllois betont deshalb die Notwendigkeit der Liebe:

Das Herz ist es, das die Wahrheit aufnimmt oder zurückstößt, das spricht, komm, ich segne dich oder weiche von mir, du bist mir lästig! Das Herz muß man also rühren, bewegen, ergreifen. Nur die Liebe aber hat den Schlüssel des Herzens und kann es umwandeln; oder wie die Araber sagen: „Um das Haupt zu beugen, bedarf es des Säbels, um das Herz zu beugen, des Herzens." Liebst du, so wird man dich lieben, so wird man deine Wahrheit lieben, so wird man sogar das Opfer lieben . . . Geist besitzen und raisonieren, ist menschlich, sehr menschlich, und jeder Mensch, der eben nur Mensch ist, kann das ebensogut wie du, vielleicht noch besser. Aber lieben, sich hingeben, sich opfern, dies ist nicht mehr von dieser Erde, das ist göttlich, das übt einen magischen Einfluß. Die opferfreudige Liebe ist bald noch das einzige Argument, auf das die menschliche Bosheit nicht zu antworten weiß. (Vergl. 1. Thess. 2, 1—12.)

Das innere Erleben muß aber auch besonders aus dem Worte und Vortrag des Predigers hervorleuchten. Wenn man nicht vertrocknet ist in Phantasie und Gemüt, folgt dies von selbst aus der Gedankenwelt, die der Prediger vor seinen Zuhörern aufbauen soll. Hettinger bemerkt in dieser Hinsicht: Große Gedanken wirken mit Macht auf unser Gemüt; wo diese sind und wir uns ganz von ihnen erfüllen lassen, werden darum die Affekte notwendig ihnen folgen. So wird unser Wort warm, lebendig, begeisternd, hinreißend, weil wir selbst zuerst in dem Innersten unserer Seele davon ergriffen sind. Es gibt eine Regel für die Erregung der Affekte:

Si vis me flere, dolendum est
Primum ipsi tibi;

und Goethes Wort: Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen. Es ist eine richtige Bemerkung von Hugo Blair, wenn er sagt, es gebe nur ein einziges sicheres Mittel, daß der Redner selbst gerührt sei. Wahres Gefühl gibt tausend höchst bedeutende Züge an die Hand, wie sie keine Kunst nachahmen und selbst die feinste Beobachtung nicht ersetzen kann. Die Leidenschaften wirken sozusagen durch eine Art von geheimer Ansteckung. Die eigene Rührung des Redners gibt seinen Worten, seinen Blicken, seinen Gebärden, kurz seinem ganzen Ausdruck jenen Nachdruck, der jeden Zuhörer beinahe mit unwiderstehlicher Kraft fortreißt.

Daher ergibt sich fürs praktische Leben die Bedeutung der Betrachtung in der priesterlichen Tagesordnung.

Bossuet war einer der wenigen Redner, die Cicero nennt, grandis et ut ita dicam tragicus orator. Wer den Grund, das Geheimnis

seiner Größe kennen lernen will, der lese seine: Méditations sur l'Evangile, sein Elevations sur les mystères. Aus der Stille der Betrachtung, aus der Einsamkeit des Gebetes sind seine Predigten hervorgegangen; erst war sein Blick zu Gott gerichtet, ehe er auf seine Zuhörer fiel. Darum war er so groß. Woher die Kraft und Gedankenfülle eines Thomas in seinem Offizium auf das allerheiligste Altarssakrament, woher die Innigkeit eines hl. Bonaventura, die Anmut eines hl. Bernhard, woher anders als aus der Betrachtung, in der ihr Geist alles Irdische vergessend in die Tiefe der Größe und Liebe Gottes sich versenkte?

Nennen wir diese Hoheit des Strebens mit einem anderen Worte, so sagen wir Glaube, Liebe, Hoffnung.

„Die Liebe, sagt der Prediger von Notre Dame, P. Felix, ist aufs innigste mit der Beredsamkeit verbunden, sie ist ihr unzertrennliches, wesentliches Element . . . Wer nicht liebt, bleibt im Tode. Dieses Wort gilt auch von dem Prediger." (Hettinger 346, 365.)

3. Erlebte, erhebende Gedanken ringen von selbst nach dem letzten Erfordernis: künstlerischer Darstellung in Wort und Aktion. Die ewige Wahrheit ist es wert, daß wir sie mündlich und schriftlich in der besten Form darstellen, die uns nur immer möglich ist: und wie der Juwelier, hat er einen kostbaren Demant oder eine edle Perle zu fassen, das lauterste Gold wählt und die kunstvolle Fassung feilt und ziseliert und sich selbst kaum genügt, so mag auch der Prediger tun. Ist denn das Wort Gottes nicht kostbarer als edle Steine und Perlen? Wer glaubt und liebt, dem ist es genug, wenn er nur einen einzigen verirrten Geist zurückgeführt zur Wahrheit, eine einzige Seele vor der Verzweiflung gerettet.

Die Künstler dieser Welt lassen nicht ab zu lernen, sich zu üben, zu arbeiten, zu ringen in Sorgen und Mühen, in Nachtwachen und Entbehrungen. Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiunt, nos autem incorruptam. — Wer von allen trug so den göttlichen Funken des Genius in seiner Brust als Raffaele Santi von Urbino? Und trotzdem, wie lange hat er nicht gelernt, gelernt im eigentlichen Sinne des Wortes; zuerst bei seinem Meister Pietro Perugino, dessen Bilder wir in seiner ersten Periode Zug für Zug verfolgen können. In seiner zweiten Periode zu Florenz waren es Leonardo da Vinci, Michelangelo und besonders Fra Bartolomeo della Porta, von dem er, engeren Umgang mit ihm pflegend, lernte; ebenso in seiner dritten Periode zu Rom, wo er sich durch Anschauung und Studium der Antike weiter bildete. Und wer auch nur einige der vielen Handzeichnungen und Entwürfe dieses großen Malers gesehen hat, der weiß, daß jedes seiner Bilder die Frucht eingehender, von erstaunlichem Fleiße zeugender Studien und langen Nachdenkens war.

Die Darstellung ist es, die wie der Diamantschleifer dem Edelstein, so dem Edelstein des Gedankens erst seinen ganzen Wert vor den Augen der Menge verleiht, ihn voller, mächtiger auf die Seele wirken läßt. Auch minder Bedeutendes wird durch die Form wirksam, das Beste verschwindet und wird nicht erkannt, wenn die Form es nicht in das rechte Licht zu stellen weiß. — Die Kunst der Rede, die wir fordern, ist nichts anderes als die Darstellung der reinen Natur, Kunst ist nicht Künstelei, diese steht im Gegensatz zur Natur, die Kunst nicht; denn sie soll ja eben die Natur nachahmen. Aufgebauschte, mit dem Zirkel gewissermaßen abgegrenzte Perioden, hochtrabende Worte, übertriebener Gebrauch von Bildern, gesuchte und gemachte Bilder, die Häufung von nichtssagenden und darum ganz unnötigen Beiwörtern u. s. f. sind das gerade Gegenteil von einer guten Rede. (Hettinger 17, 6, 357.)

Die Fülle der Anregungen über die Aktion, die uns die beiden rhetorischen Bücher bieten, kann nicht einmal skizziert werden. Einiges sei erwähnt.

Um deutlich zu sprechen, muß man gut artikulieren. Dies besteht darin, daß man jedem Buchstaben voll und rein seinen Laut gibt, die Silben so unterscheidet, daß das Gehör ohne Schwierigkeit sie als solche erkennt . . . Wer gut sprechen will, dem sollen die Wörter wie reine, klare Perlen von den Lippen fallen, ganz und rund, in rechter Folge, mit der gehörigen Betonung; er mache den Mund auf, bewege Zunge und Mund viel, ziehe die Lippen zurück, halte die Zähne auseinander. — Wer in der Öffentlichkeit gut sprechen will, darf im Privatleben nicht zu viel die Sprache des gemeinen Volkes mit all ihren Fehlern reden, sondern soll auch hier eines edlen Ausdruckes sich befleißigen.

Wie die Quelle aus dem Felsen hervorbricht, so soll die Predigt ausströmen aus der tiefsten Seele des Predigers als natürliche Offenbarung seines inneren Lebens, der unmittelbare Erguß der Gedankenwelt, die sie erfüllt. — Darum muß die Predigt in vollstem Sinne Eigentum des Predigers sein, untrennbar eins mit ihm. (Hettinger 419, 410, 528.)

Eine besondere Vorschrift müssen die Prediger beobachten, die zum Pathos neigen. Starke Gefühle haben zu viel Gewaltsames, als daß sie lange dauern könnten. Jedenfalls erträgt man leichter längere Zeit hindurch den ruhigen Ton der didaktischen Darstellung allein, als den pathetischen allein. — „Ein ausschließlich pathetischer Redner muß einem vorkommen, als ob es in seinem Kopfe nicht ganz richtig wäre", sagt Cicero; „wer stets pathetisch reden wollte und sofort beim Eingang der Rede Feuer und Flamme wird, der nimmt sich ungefähr so aus, wie ein Irrsinniger mitten unter vernünftigen Menschen oder ein Betrunkener in einem Kreise von Menschen, die alle vollkommen nüchtern sind."

Bezüglich der äußeren methodischen Anleitung zur Beredsamkeit sind von Bedeutung die Beobachtung fremder Prediger und kritische Prüfung der eigenen Leistungen unter Zuhülfenahme der Winke guter Autoren. Hier gilt besonders das Wort, das Plato den Sokrates im Dialog über die Liebe sprechen läßt: „Die Beredsamkeit erwirbt sich niemand ohne langes Studium und viele Mühe." Aber — so ergänzt Quintilian den Gedanken, der Redner soll auf seinen Vortrag jederzeit so große Sorgfalt verwenden, als nur immer möglich ist. Denn weniger gut reden, als man imstande wäre, das ist nicht nur Nachlässigkeit, nein, es ist Sünde, Treulosigkeit, es ist Verrat an der Sache, für welche einzustehen man sich verpflichtet hat.

Trier. F. Hamm.

Ein erstklassiger „geistlicher" Hochstapler.[1]

Im Jahre 1843 erblickte er das Licht der Welt in einem holländischen Städtchen als der Sohn eines Nachtwächters, besuchte dort die Volksschule und zeigte schon damals großen Hang zu Lug und Trug. Was eben ein Häkchen werden will, krümmt sich bei Zeiten. Nach seiner Entlassung aus der Schule

[1]) Wiedergegeben nach den gerichtlichen Feststellungen, wie sie von dem jetzigen Reichsgerichtsrat Dr. Schmitt, der als Oberstaatsanwalt am Landgericht in Mainz die Anklage erhob, in der Zeitschrift „Der Pitaval der Gegenwart"

tat ihn sein Vater in ein Ladengeschäft zu einem Verwandten in Utrecht. Von da nahm ihn ein Zisterzienserpater des Klosters Petit-Clairvaux bei Tracady mit in sein Kloster; und zwar soll es gegen den Willen der Eltern geschehen sein. Nach einigen Monaten siedelte Adrian Gorder — so hieß das Menschenkind — als Novize in das Trappistenkloster St. Esprit bei Longevin in Kanada über, um hier Jahre lang Novize zu bleiben, weil man ihn wegen seines mangelhaften Betragens zur Gelübdeablegung nicht zuließ. Schließlich überwies man ihn im Jahre 1871 dem Kloster Kentucky; aber auf dem Wege dahin nahm er reißaus und betrat die Verbrecherlaufbahn, zunächst auf dem amerikanischen Kontinent.

Auf Grund gefälschter Papiere wird er in einer nordamerikanischen Diözese Pfarrer eines Kirchspiels, „pastoriert“ ein volles Jahr und hätte wohl auch noch länger „zelebriert“, „konsekriert“, „absolviert“ u. s. f., wenn er nicht infolge seines skandalösen Lebenswandels entlarvt worden wäre. 1873 tauchte er in Europa auf, um in Frankreich sich im Mönchsgewand durchs Leben zu schlagen, wird aber dort vom Korrektionsgericht in St. Marcellin wegen Landstreichens, Gebrauchs gefälschter Zelebrets und Betrugs zu 2 Jahren Gefängnis verurteilt. Die Strafe verbüßte er in Albertville (Savoyen). 1879 fällt er im Staate Missouri der Justiz in die Hände, die ihn mit 5 Jahren Penitentiary (Zuchthaus) bedachte, weil er einen Wechsel auf den Namen eines hohen geistlichen Würdenträgers ausgestellt hatte. Aber schon im folgenden Jahre gelingt es ihm, mit zwei Mördern aus der Strafanstalt zu entfliehen, und er wendet sich nach Mexiko. Nicht lange darnach betritt er in seiner Dreistigkeit von neuem die Union, wird ergriffen und verbüßt den Strafrest. 1886 besucht er wieder la belle France und erhält wegen Betrugs zum Nachteil von Klöstern 2 Jahre Gefängnis, die er in Limoges absitzt. Bald darauf erscheint er auf deutschem Boden, um sich 1889 am Rhein wegen Zechprellerei 4 Wochen Gefängnis zu holen, weil er in einer Kneipe mit weiblicher Bedienung als Baron v. Fürstenberg ein Sektgelage veranstaltet hatte und das Zahlen vergaß.

Jetzt hat der dunkle Erdteil das Glück, den Industrieritter zu beherbergen, aber nicht, wie er bei der Untersuchung in Mainz behauptete, als Fremdenlegionär, sondern als Insasse des Zuchthauses Berroughia in Algier, eine Tatsache, die durch zwei Zeugen erhärtet wurde. Der eine war ein Landstreicher, der in Ulm verhaftet worden war und Zeitungen bei sich hatte, die über Gorders Mainzer Verhaftung berichteten. Er erklärte, den G. zu kennen, da er mit ihm in Berroughia gleichzeitig Strafgefangener gewesen sei. Der andere Zeuge — ein ehemaliger Fremdenlegionär, der wegen militärischer Verbrechen ebenfalls mit ihm in Berroughia Strafe verbüßt hatte und sich gerade zufällig in Mainz aufhielt, erkannte den Leidensgefährten bei der Konfrontation sofort wieder und machte die Behörde auf die falschen Zähne Gorders aufmerksam. Bei der Prüfung erwies sich denn auch das glänzend weiße Gebiß als unecht.

Die afrikanische Luftkur, die ihm nicht gut bekommen war, führte ihn wieder zurück auf das europäische Festland, wo er in den Jahren 1896 und 1897 außer der Schweiz, Tirol und anderen österreichischen Landesteilen auch Deutschland brandschatzte.

Auf seinen Plünderungszügen in den drei Weltteilen stellte er sich anfangs in den Pfarrhäusern und Klöstern, bei den Bischöfen und Aebten als Mönch vor, bald im Habit, bald im Kleide des Weltgeistlichen. Das eine Mal markiert er den Trappistenpater aus dem Kloster Mount-Melleray (Irland), ein anderes Mal präsentiert er sich als Zisterzienserpater aus Rosecrea in Irland oder aus einem der vielen Klöster, die er kennen gelernt hatte. Heute schmückt ihn das Kleid des hl. Dominikus, morgen zieht er die Kapuzinerkutte an oder er ist Franziskaner irgend einer Observanz. Neben den Klosternamen

(Leipzig 1903, I. Jahrg., Heft 1) niedergelegt sind unter der Ueberschrift: „Der falsche Zisterzienser“. Die Publikation ist ein Almanach interessanter Straffälle, die dem Kulturhistoriker, Soziologen, den Vertretern der Strafrechtspflege und dem Psychologen sowie dem Psychiater zuverlässiges, aus den Gerichtsakten entnommenes Material liefern sollen.

P. Joseph oder P. Stanislaus führt er die Familiennamen de Rohan, Crafton, de Rouge, von Egmont. Ende der 70er Jahre bereist er als Laie die amerikanischen Städte und legitimiert sich durch gefälschte Adelsdiplome bei hohen Geistlichen als Vicomte-Alfonse de Gortere (New-Orleans), Baron d' Alonzo (St. Louis und Kansas City), Baron de Lamoral (Savannah). Immer kecker geworden, promoviert er sich zum doctor theol. (Old Monroe und Troy), nennt sich Offizial (Alton), Dechant (Quebec), geriert sich als Visitator (!) der Trappisten und erscheint sogar eines Tages zu Ostende als — Bischof Alfred de Rohan, Koadjutor des Erzbischofs von St. Franzisko. Eine Photographie, die dort von ihm aufgenommen wurde, stellt ihn im vollen bischöflichen Ornate dar. Aber als er, wie erwähnt, im Staate Missouri bei dieser schwierigeren Arbeit „hochging", kehrte er wieder zu der leichteren Praxis zurück, um als schlichter Regulargeistlicher im Auftrage dieses oder jenes Klosters auf der Reise von Rom oder nach Rom begriffen zu sein. Dabei logiert er sich in Pfarrhäusern und Klöstern ein, weist sich aus mit den allerverschiedensten Zelebrets, die er je nach Bedarf auf seinem Apparat herstellt, läßt sich Intentionen geben, stellt im Namen seines Abtes Schuldscheine aus, empfängt Darlehen, und wenn die Schuldscheine präsentiert werden zur Einlösung, lautet die Antwort ähnlich wie die des Abtes von Mount Melleray, der einem geprellten Abte schrieb: „Hospes, quem cum tanta caritate in ovili Vestro fovistis, nihil aliud est, quam fur et latro."

Das etwa auftauchende Mißtrauen seiner Opfer verstand er in meisterhafter Weise zu zerstreuen. Wenn hie und da Zweifel geäußert wurden wegen seines mangelhaften Lateins, oder weil man sich nicht gut denken konnte, daß sein Kloster, das ihn mit einer solchen Mission betraut habe, so ungenügend für ihn gesorgt haben solle, so öffnet er die Schätze seiner Kenntnisse, zeigt sich vorzüglich orientiert in Bezug auf Klostereinrichtungen, Ordensregeln u. s. f., spricht wie ein Buch über Kirchenmusik, beweist an der Hand von Photographien geistlicher Würdenträger, welch hohe Konnexionen er besitzt. Selbst ein Chorherr der Prämonstratenser, der ihn aus dem status generalis des Zisterzienserordens examinierte, läßt allen Argwohn schwinden; ein in England geborener Zisterzienserpater, der das irische Kloster, dem G. angehören wollte, genau kannte und gerade in einem deutschen Kloster mit ihm zusammentraf, gab sich gefangen, so daß sein „Ordensbruder" anderen Tages am Altare des berühmten Klosters am Rhein „zelebrieren" konnte und noch 120 Mk. Meßstipendien mitbekam. Gut zu statten kamen ihm auch seine verblüffenden Sprachkenntnisse; er beherrschte neben seiner Muttersprache Englisch und Französisch, mit seinem Italienisch und Portugiesisch konnte er zur Not auch noch auskommen. Daß ihm öfter das Reisegeld fehlte, daran waren Diebe schuld, die ihn in der Bahn bestohlen hatten; oder der Scheck, der ihm vom Abte zugehen sollte, war ausgeblieben usw. In einem österreichischen Kloster habe er es sogar wagen dürfen, einem Laienbruder, den er ganz besonders faszziniert hatte, anzudeuten, daß sein Reisegeld in lockerer Gesellschaft draufgegangen sei. Gleichwohl wurde er bei seinem Abschied reichlich damit versehen. Seine großen Augen, die allerdings stark aus den Höhlen hervortraten, wußte er so fromm aufzuschlagen, daß manchem clericus regularis et saecularis nichts ferner lag, als an einen so schändlichen Betrug zu glauben. So mochte wohl die Wirtschafterin eines bescheidenen Pfarrhauses im Hegau den abgetöteten Pater nicht wenig bewundert haben, weil er den aufgestellten roten Meersburger verschmähte und sich an die Wasserflasche hielt. Aber das Gesicht hätte ich sehen mögen, als sie nach dem Weggang ihres asketischen Gastes entdeckte, daß dieser mit dem Rotwein umgekehrt verfahren war, wie der Herr auf der Hochzeit zu Kana.

Doch endlich fand auch dieser „Künstler" seinen Meister. Am 4. September 1897 nahm er als Zisterzienserpater des Klosters Rosecrea in Irland Absteigequartier in der „aurea Moguntia", nicht im Ordenskleide, sondern im Reiseanzug der amerikanischen und englischen Geistlichen. So erschien er bei Bischof Haffner, legitimierte sich durch ein Empfehlungsschreiben seines Abtes und erhielt die schriftliche Erlaubnis, in der Diözese eine Woche lang zelebrieren zu dürfen, mußte aber ohne Intentionen, um die er auch noch bat, abziehen, indem

ihm der Bischof erklärte, fremden Geistlichen, zumal Mönchen, die ihre Klöster für die Reise auszustatten hätten, würden Intentionen nicht übertragen.

Doch es geht nichts über die Zähigkeit eines Gauners. Was der Bischof versagt, gewährt vielleicht ein „besseres“ Herz, wie er deren ja genug im geistlichen Stande entdeckt hat. Sein nächstes Ziel ist daher die Bischöfliche Kanzlei, wo er den jetzigen Kanzleidirektor, Domprübendat W. Moser, trifft, den er im bischöflichen Auftrage um Intentionen angeht. Dieser findet es auffällig, daß Reverendissimus von seiner sonstigen Gepflogenheit abweicht, wird bei der Unterredung erst recht stutzig durch das mangelhafte Latein, betrachtet sich das Zelebret genauer, entdeckt, daß das Siegel nicht aufgedrückt, sondern aufgeklebt ist und die Urkunde auch sonst nicht ladenrein sei. Auf Vorhalt geriet S. in große Aufregung und entfernte sich mit der Drohung, beim Bischof Beschwerde zu führen. Während nun der Kanzlist im Bischöflichen Palais feststellte, daß sein Verdacht begründet war, besuchte „P. Francis de Rohan, professus et presbyter de St. Joseph in Rosecrea“ das Kapuzinerkloster, wo er ebenso wie bei einem Mainzer Stadtgeistlichen gastfreundlich aufgenommen und reichlich bewirtet wurde. Auf dem Wege zur Bahn aber ereilte den ahnungslosen Pseudologen endlich die Nemesis in Gestalt eines Kriminalbeamten, der ihn verhaftete, nachdem Domprübendat Moser nach weiteren Beobachtungen Anzeige erstattet hatte.

Das Gericht verurteilte den geriebenen Heuchler, der schon sein silbernes Jubiläum als gemeingefährlicher Betrüger gefeiert, den Regular- und Säkular-Klerus gebrandschatzt, mit dem Heiligsten sein ruchloses Spiel getrieben und die katholische Geistlichkeit durch seine Exzesse in Venere et Baccho in Verruf gebracht hatte, zu 3 Jahren und 1 Monat Zuchthaus, 10jährigem Ehrverlust und Ueberweisung an die Landespolizeibehörde.

Seine Strafe verbüßte er in der Zellenstrafanstalt zu Butzbach in Oberhessen, wo er dem Schreiber dieser Zeilen zur Pastorierung in die Hände geriet. Auch in der Strafhaft gab er sich sehr fromm, war ganz untröstlich, daß ihm sein mitgebrachtes vierbändiges Zisterzienserbrevier nicht ausgehändigt wurde, da er doch als „Chorpater“ zum Breviergebet verpflichtet sei, entsetzte sich, als ich gar erklärte, ich würde sämtliche diesbezüglichen Todsünden auf mein Gewissen nehmen, und beruhigte sich schließlich, da ich ihm aus seiner Reisebibliothek mit Genehmigung der Direktion ein englisches Gebet- und Betrachtungsbüchlein samt einigen Heiligenbildchen gab, konnte aber wieder nicht verstehen, daß er nicht zum Sakramentenempfang zugelassen werde. Bei seinen horrenden Sünden waren eben außerordentliche Fakultäten notwendig, die von der Bisch. Behörde bei dem hl. Offizium eingeholt werden mußten, aber trotz eines Gesuches nicht einliefen. Damit konnte ich stets seinen Anklagen, die er bei den regelmäßigen Zellenbesuchen wider seinen pflichtvergessenen Seelsorger losließ, die Spitze abbrechen. Doch auch sonst war er mit dem Anstaltsgeistlichen nicht zufrieden, weil ich mich „gar nicht mit seiner Seele befasse“. Dann erinnerte ich ihn daran, daß ich ihm bereits die öftere Erweckung der vollkommenen Reue empfohlen hätte. Uebrigens dürfe ich bei ihm nach so vieljährigen „geistlichen Exerzitien“ Selbsthilfe voraussetzen. Auch für seine pastoraltheologischen Winke, die er mir zu geben versuchte, stieß er auf kein Verständnis, indem er sich z. B. eines Tages beklagte, daß ich über den hl. Joseph kaum predige. Diesen Schmerz paralysierte ich bei ihm durch den Hinweis auf die große vorbildliche Bescheidenheit des hl. Joseph, der trotz seiner so hohen Würde zufrieden sei, wenn nur Jesus recht verherrlicht und weniger beleidigt werde. Zuweilen sprach er voll Mitleid von jenem Mainzer Geistlichen, der für ihn verhängnisvoll geworden war, und meinte, er werde wohl recht lange im Fegfeuer bleiben müssen, während er gerührt und mit der Hand auf dem Herzen beifügte: „Es gibt doch auch noch viele gute Geistliche“. Dabei dachte er an die Geistlichen, die an des Rheines Strand weiden und ihn wegen ihrer Fälle „nicht angezeigt hätten“.

Auch für diesen hartgesottenen Sünder, der die altruistische Psyche des katholischen Geistlichen wohl erfaßt hatte und für seine egoistischen Zwecke ausnützte, kam endlich der Tag der Befreiung aus der dreijährigen Zellenhaft, die ihm geistig nicht geschadet hat. Da die tuberculosis pulmonum, die der Arzt

bei ihm konstatiert hatte, noch nicht erheblich war, um ihn für die Gesellschaft unschädlich zu machen, so hätte man ihn wieder auf die Menschheit loslassen müssen, wenn ihn nicht der Staatsanwalt in Feldkirch reklamiert hätte. So reiste er denn unter Bedeckung mitten im eisigen Winter in die Vorarlberger Alpen, angetan mit einem Mantel, den ich ihm schenkte, weil ihn seine leichten Sommerkleider nicht genügend schützten. Freilich mußte ich befürchten, daß ich mich einer cooperatio schuldig mache, aber was wird nicht alles mißbraucht, ohne daß es unser Herrgott den Menschen vorenthält! Wenn also, wie ich erfuhr, P. Feli S. J., wiederum ein „blinder" Hesse, in Mailand später den Erzgauner gleichfalls entlarvte und ihn der italienischen Justiz in die Hände spielte, so bin ich wegen meines klerikalen Mantels beruhigt, da er seinen Träger selbst nicht gegen die Augen eines hessischen Landsmannes gesichert hat.

Gorder wurde in Feldkirch wegen seiner Wirksamkeit in Oesterreich zu zehn Monaten Kerker, verschärft durch Fasttage, und zur Landesverweisung verurteilt; das hinderte ihn aber nicht, sofort wieder in Italien zu „grasen", bis er in Mailand anlief — ein Beweis, wie angebracht es war, als Oberstaatsanwalt Dr. Schmitt diesen Straffall des „falschen Zisterziensers" mit den Worten schloß: Caveant clerici!

Butzbach. **J. Ambos.**

Mitteilungen.

Lehren aus einem Konvertitenleben[1]). Krogh-Tonning ist geboren am 31. Dezember 1842. Mit 19 Jahren bezog er die Universität Christiania, um Theologie zu studieren. Unvergeßlich ist ihm einer seiner Lehrer geblieben, an dem er einen „väterlichen und treuen Freund" fand, mit immer „offenem Herzen", immer „hilfsbereit" und stets „voll Liebe". K. T. liebte den Lehrer wie ein Kind den Vater; umgekehrt hat der Lehrer den Schüler stets erwähnt, „nicht wie einen Freund oder Bruder, sondern wie sein liebstes Kind". Fürwahr: ein ideales Verhältnis und glücklich der junge Mann, dem es beschieden!

Dieser Professor war Karl Paul Caspari von Geburt Deutscher und Jude, in seinem 24. Jahre getauft. Caspari war gläubiger Lutheraner. Er beschäftigte sich nicht nur mit semitischen Sprachen und alttestamentlicher Exegese, sondern vor allem mit der Erforschung und der Geschichte des apostolischen Symbolums. Auf diesem Gebiete wurde er geradezu europäische Autorität. Professor Einig läßt ihn zu Wort kommen als denjenigen, „qui omnium optime ac doctissime de hac re scripsit". (De Deo Trino 119.)

K. T. wurde 1867 Vorsteher eines kleinen Lehrerseminars, 1873 Pfarrer in Ardal, 1877 Katechet in Porsgrund, 1882 Hospitalgeistlicher und Dozent am theologischen Seminar in Christiania. In seinen pädagogischen Vorlesungen betonte er energisch die Notwendigkeit der „Kirchenschule". Zur „Gemeinschule" müsse die Kirche hinzutreten, nicht etwa mit einer bloßen Aufsicht, sondern mit einer direkten Schultätigkeit, mit ihrem ordentlichen Schulamt, das für die Kirche ein wesentlicher Teil der pflichtmäßigen Seelsorge ist. 1886 ward K. T. Pfarrer an Gamle Acker in Christiania. Ende 1899 suchte er Entlassung aus dem Kirchendienst nach, die ihm zum 1. Januar 1900 gewährt wird. Am 13. Juni desselben Jahres legte er das kath. Glaubensbekenntnis ab.

Wie er dazu gekommen, sagt unser Buch. Zur Charakterisierung desselben stelle ich einen Vergleich an mit 2 Werken des französischen Romanschriftstellers Joris Karl Huysmanns: En route und La Cathédrale, worin er seinen Rückweg zur Kirche schildert. H. hat ein leidenschaftlich bewegtes Gemütsleben hinter

---

[1]) Erinnerungen eines Konvertiten von Dr. K. Krogh-Tonning, Trier 1907, Paulinusdruckerei.

sich; K. T. ein ruhiges, wesentlich in sich gekehrtes Gelehrtenleben. Bei H. elegante Sprache; bei K. T. ist sie schlicht und einfach, wenn auch oft kompliziert im Satzbau. H. analysiert die tiefsten und dunkelsten Regungen des Herzens und prägt für jede feinste Empfindung einen besondern plastischen Ausdruck. K. T. gesteht sein Unvermögen, von Gefühlen Rechenschaft abzulegen, und sieht davon ab.

Aesthetischer Genuß der Liturgie, die zwingende Macht derselben, die nicht von unten, sondern von oben, nicht von der Erde, sondern vom Himmel stammen muß, sowie die Mystik der kirchlichen Askese haben den Dichter zur Kirche geführt. K. T. kehrte zur Mutterkirche zurück auf dem Wege klaren logischen Denkens und unermüdlichen Forschens.

1. Glaubensklarheit; um nur eines anzudeuten: K. T. beherrscht das katholische und das protestantische Lehrsystem. Unsere Terminologie ist ihm geläufig und in der protestantischen ist er alt und groß geworden: ein bedeutender Vorteil, wenn es sich handelt um Konfrontation beider Systeme und die schriftliche Darstellung des Ergebnisses.

2. Glaubensfestigkeit, bewirkt durch die Erkenntnis. Dieser Mann hat es bis aufs äußerste versucht, seinen Glauben festzuhalten, sich selbst, seinem forschenden, suchenden, prüfenden Geist gegenüber. Und nach achtunddreißigjährigem Ringen, das ihn körperlich erschöpft, muß er, von der alten kirchlichen Wahrheit überwältigt, sich gestehen: Die lutherische Staatskirche ist nicht im Besitze der geistlichen Lebensquellen, die ihr von nöten sind, um als Heilsinstitution bestehen zu können, und sie ist nicht im Besitze der geistlichen Autorität, die ebenso notwendig ist für ihr Bestehen als Heilsgemeinschaft, sondern diese wie jene finden sich nur bei der katholischen Kirche.

3. Glaubensfreudigkeit. Die Rückkehr zur Mutterkirche kostet K. T. den Bruch mit der Staatskirche, in der er geboren und erzogen, der er 33 Jahre mit Auszeichnung gedient; sie kostete ihn die Aufgabe eines der ersten Kirchenämter des Landes, einer lieben Gemeinde, einer ehrwürdigen Kirche, die er mit katholischem Empfinden geschmückt hatte; sie kostete ihn die Aufgabe einer komfortablen Heimat, einer gesicherten Lebensstellung, ohne Berechtigung auf Pension, und das mit Frau und Kindern. Angesichts eines solchen Heroismus fühlt man sich beschämt, daß einem die Opfer, welche Beruf und Amt von uns verlangen, schwer fallen sollten.

4. Glaubensinnigkeit. Wenn K. T., getrieben von der Sehnsucht, brennenden, seelischen Bedürfnissen seiner Pfarrkinder abzuhelfen, die Privatbeichte einführt, die Absolution erteilt, die Oelung spendet, alles, weil er sich im Besitze gültiger Weihe und somit der entsprechenden Vollmachten wähnte — wie gern müssen wir dann diese Sakramente spenden! Wenn er mit größter Strenge fastet, regelmäßig die Nachfolge Christi, die Vulgata liest, das Ave Maria, das Brevier und für die Verstorbenen betet, und zwar alles dies vor seiner Konversion, müssen wir nicht dann manchmal in dem einen oder andern Punkte mea culpa sagen? Und wenn er nach seinem Uebertritt eine Stunde Weges hin und zurück nicht scheut, um der hl. Messe beizuwohnen, wenn er, dem Allerheiligsten näher gerückt, täglich mehrere Besuchungen macht, wenn gerade die Entbehrung des allerheiligsten Sakramentes und der Buße und der schmerzliche Gedanke: „Noch nie habe ich diese Sakramente in Wirklichkeit empfangen", seine Konversion beschleunigte und ihm gleichsam wider Willen das Wort auf die Zunge treibt: „Ich vermag nicht länger zu warten, ich muß Katholik werden, um der wirklichen Sakramente teilhaftig zu werden", dann darf uns die tägliche Celebration nicht mechanische Gewohnheit werden, und niemals dürfen wir die Besuchspflicht vernachlässigen gegen unsern nächsten Nachbarn, den lieben Herrn im Sakrament.

K. T. hat, von kleineren Abhandlungen in periodischen Publikationen abgesehen, 16 größere Werke anerkannt wissenschaftlichen Wertes geschrieben; darunter eine fünfbändige Dogmatik. Letztere verfaßte er als Pfarrer von rund 15 000 Seelen, für deren Bedürfnisse er, von einem Kaplan unterstützt, in großartiger Weise sorgte. Ich frage mich verwundert: wie hat der Mann da noch

Zeit zum Studium finden können? Er hat sie gefunden, wie er selbst schreibt „durch großen Fleiß und genaue Zeiteinteilung". In den „Erinnerungen" gibt K. T. Partien seiner Dogmatik auszüglich wieder, und da hat mich vor allem eine Feststellung mit großer Freude erfüllt, nämlich, daß uns das gläubige Luthertum in den meisten der wichtigsten Glaubenspunkten näher steht, als wir denken. Das gläubige Luthertum der Gegenwart ist lange nicht das der Reformation. Zwischen dieser und heute liegt eine zwar still aufgetretene, aber sehr bedeutende dogmatische Entwicklung bezw. eine Reaktion zugunsten der Mutterkirche in der Christologie, der Versöhnungslehre, in der Lehre von den guten Werken, in der Gnadenlehre und Gnadenwahl, der Rechtfertigung, dem lebendigen Glauben, dem freien Willen, der Todsünde, sogar in der Lehre vom Purgatorium. Fast nur Worte sind es, die uns in manchen Punkten trennen. Wir dürfen also in den gläubigen Protestanten unsere christlichen Brüder sehen und sie als solche behandeln.

Schon 14 Jahre vor seiner Konversion hatte K. T. in Ems Freundschaft gefunden bei zwei katholischen Pfarrern; der eine war der alte liebenswürdige Pfarrer in St. Mauritius zu Köln, Adolf Thomas, der andere Gustav Ferbers, heute Pfarrer in Asperden bei Goch. Bei beiden hat K. T. des öftern gastliche Aufnahme gefunden. Kein Zweifel! dieser freundschaftliche Verkehr mit katholischen Geistlichen war von großem Einflusse auf K. T. und hat sicher seiner Konversion die Wege geebnet. Hier erfüllte sich das Wort des 132. Psalmes: „Ecce, quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum", und der Heiland hat gebetet: „ut omnes unum sint". Von andern katholischen Persönlichkeiten, denen K. T. näher trat, erwähne ich den begabten Plazidus Wolter, Münzenberger, Janssen, P. Tillmann Pesch und P. Lohmann. Professor Einig hat die Dogmatik des K. T. öfters zitiert, und in den Vorlesungen hat er ihn öfters in einer Weise erwähnt, daß ich stets an ein näheres Verhältnis zwischen beiden geglaubt habe.

Ueberblicken wir die Entwicklung K. T. rückwärts schreitend, so ergibt sich: seine Konversion wurde gefördert durch die Kenntnis katholischen Lebens im katholischen Deutschland und bei deutschen Geistlichen. Sie wurde bewirkt durch ein unermüdliches Studium, das vor keiner Konsequenz zurückscheute. Grundgelegt aber war die Konversion durch eine hochbegabte, edle und fromme Mutter. Sie hat den Sohn von Jugend auf nicht das werklose, sondern das lebendige, in Werken der Liebe sich betätigende Christentum gelehrt und ihm dadurch eine unbewußte Abneigung gegen Luther eingeflößt. Von der Mutter hatte der Sohn die Andacht gegen das Altarssakrament, zu dessen fleißigem Gebrauch sie ihn anhielt, obwohl nach der in der Heimat herrschenden pietistischen Richtung ein gutes Zeichen darin gesehen wurde, wenn in einer Gemeinde nur wenige das Abendmahl empfingen. Das Produkt mütterlicher Erziehung im Sohne war, wie die Mutter selbst lobend in einem Briefe anerkennt, „die Liebe eines gläubigen Herzens mit vollkommener Hingabe an den Gesegneten, der uns in seinem Wort seine schöne Seele und in seinem Sakramente eine hl. Nahrung für sein Leben in uns hinterlassen hat". Die mütterliche Saat war herangereift, als die Sehnsucht nach den „wirklichen" Sakramenten den Sohn katholisch werden hieß. Nehme ich zum religiösen Mutterpfennig als weiteres Erbe die Neigung zu philosophisch-apologetischen Studien, das melancholische Temperament, die stille ernste Liebe, die sein Wesen, sein ganzes Denken durchglüht, so wird K. T. mir ein weiterer Beweis für die Ansicht eines neueren Gelehrten: Der Sohn ist fast immer nach Gemüts- und Geistesanlagen Produkt und Ebenbild der Mutter.

Büdlich. **Joh. Hecken.**

Zur Pfarrchronik der Gegenwart wurden im laufenden Jahrg. dieser Zeitschrift, S. 119, recht dankenswerte Ratschläge gegeben und dabei der Wunsch geäußert, es möge das Thema weiter erörtert werden. Ich kaufte mir ein liniiertes Protokollbuch in folio (wie z. B. Buchhändler Lehnen in Trier es für 1,50 Mark stark gebunden liefert). Das Titelblatt erhielt die Aufschrift: „Chronik oder Aufzählung der wichtigeren Ereignisse jedes Jahres in der Pfarrei

N., beginnend i. J. 1901." Auf die erste Seite schrieb ich als Vorwort Folgendes: „Vorliegende Chronik will nur diejenigen Ereignisse aufzeichnen, welche von einiger Wichtigkeit für die Orts- und Pfarrgeschichte sind, schließt also jene Tatsachen aus, welche mehr welt- oder kirchengeschichtliche Bedeutung haben; höchstens sollen letztere nur nebenbei kurz erwähnt werden. Die Hauptaufgabe der Chronik wird also sein, die Entwickelung des kirchlichen und auch des bürgerlichen Lebens in der Pfarrei darzulegen. Die Anordnung des Stoffes sei einstweilen folgende:

1. Reinkirchliche Ereignisse (kirchl. Leben, kirchl. Vermögensverwaltung);
2. Schulwesen;
3. Gemeindeverwaltung (soziale Einrichtungen);
4. Politische Ereignisse (Parlamentswahlen);
5. Naturereignisse (Witterungs- und Ernteverhältnisse);
6. Vermischtes.

Da für Statistik über Seelen- und Schülerzahl hiesiger Pfarrei, sowie über die Frequenz des Sakramentenempfanges eigne Tabellen am Schluß des neuen Kopulationsregisters eingerichtet sind, so braucht hierfür in der Chronik keine besondere Rubrik geführt zu werden. Ein catalogus sermonum a parocho habitorum (nur die Themata) findet sich am Schluß des neuen Sterberegisters[1]). Ueber Leben und Entwickelung der kirchlichen Vereine und Bruderschaften geben die bezüglichen Vereinsbücher Aufschluß. — Zu etwaigen Nachträgen ist absichtlich ein breiter Rand gelassen. Ausführliches Stoffmaterial, besonders in Zeitungsausschnitten, Akten, Zeichnungen, befindet sich in den betr. Faszikeln des Pfarrarchivs. Behufs Fortführung der Chronik ist es sehr praktisch, auf einem losen Blatte gleich in kurzen Worten oder auch nur mit einem einzigen Stichwort, aber stets unter Angabe des Datums, jedes bedeutendere Ereignis mit Bleistift zu notieren; nach Neujahr kann man dann bequem an der Hand dieser Anhaltspunkte die Chronik des abgelaufenen Jahres abfassen.

Bald wird dieser, bald jener Punkt obiger Disposition ausfallen, auch die Länge des Berichtes wird natürlich verschieden sein. Wenn man aber einmal eine feste Disposition hat, wird man finden, daß sich sehr leicht die Chronik ausarbeiten läßt, wenn man nur während des Jahres, wie gesagt, kurze Notizen gemacht und den übrigen Stoff gelegentlich in einer Mappe zusammengelegt hat. Es sind ja lauter Ereignisse, die man selbst miterlebt hat oder deren Urheber man sogar gewesen ist; die Schilderung fließt sozusagen von selbst aus der Feder, sobald man nur ein paar freie Stunden dafür gewonnen und sich fest daran gesetzt hat, so daß man schließlich selbst staunt über den Umfang des Jahresberichtes, der aus den paar Notizen herausgewachsen ist. So füllen z. B. die sieben Jahre meiner Chronik bereits 37 Foliospalten, trotz prägnanter Fassung. Ueber unangenehme Vorkommnisse, scandala publica, etc., wenn sie überhaupt Aufnahme in der Chronik finden sollen, wird man nach Ablauf eines Jahres auch wohl imstande sein, kühl und objektiv zu urteilen (nötigenfalls lateinisch!), oder man lasse die Sache lieber noch länger ruhen und füge sie später als Nachtrag dem betr. Jahresberichte bei. Für solche und andere Nachträge lasse man nach jedem Jahre 1 oder 2 Seiten frei. Der Ueber-

[1]) Wem es verwunderlich erscheinen sollte, daß ich gerade diese Pfarregister zur Eintragung der genannten Tabellen benutzt habe, für den will ich bemerken, daß meine Amtsvorgänger so dickleibige, wohl auf 200—300 Jahre ausreichende neue Bücher für Kopulationen und Sterbefälle angeschafft haben, daß es mir praktisch erschien, den überflüssigen Raum derselben für jene gewiß nicht überflüssigen Tabellen zu verwerten. Nebenbei bemerkt, möge man doch bei Neuanschaffung von Pfarregistern nicht das äußerst unbequeme Großfolioformat wählen, dieselben auch nicht zu dick nehmen, sondern höchstens auf eine Dauer von 50 Jahren bei kleineren Pfarreien, damit der Einband auch aushält, und schließlich nur solche mit liniiertem Papier, sowie möglichst mit Formularvordruck.

sichtlichkeit halber empfiehlt es sich, diejenigen Worte, welche den Gegenstand jedes Abschnittes angeben, zu unterstreichen, wie in meiner Chronik zum Beispiel für 1903:

1. Feier des Papstjubiläums in hiesiger Pfarrei. — Weihe der neuen Rosenkranzfahne. — Vortrag eines „Weißen" Paters über seine Mission in Uganda.
2. Doppelter Wechsel des Lehrpersonals. — Einweihung des neuen Schulhauses.
3. Große Entwässerungsanlage (Drainage) auf der Flur zwischen G. und N. — Besuch des Landwirtschaftsministers in der hiesigen Molkerei. — Statistik der Spar- und Darlehnskasse.
4. Reichs- und Landtagswahl: Resultat in hiesiger Pfarrei — (am Rande: Resultat des Wahlkreises) — Namen der Wahlmänner und Mitglieder des hiesigen Orts-Zentrumskomites.
5. Gute Ernte. — Preise der Feldfrüchte.

* * *

Hat man auf diese Weise die Chronik der Gegenwart bezw. der jüngsten Vergangenheit liebgewonnen, so wird man auch vor der in der Regel schwierigeren Arbeit der alten Chronik weniger zurückschrecken. Für mich z. B. gestaltet sich diese Arbeit sehr schwierig. Denn trotzdem meine Pfarrei eine gut 1000jährige Geschichte hat, bietet das Pfarrarchiv fast nichts an Urkunden vor 1800; ich mußte also auf mühsame und kostspielige Art aus öffentlichen Archiven und Bibliotheken das ältere Material zusammensuchen und bin nach jahrelanger Arbeit noch nicht damit zu Ende, da bisher fast jeder Fund auf andere Quellen geführt hat, was allerdings eine ganz eigne Freude gewährt. Wertvolles Material haben mir u. a. geliefert und würden es auch für viele andere Pfarreien des Trierer Bezirks bieten, die noch nicht im ‚P. b.' genannten Quellen:

1. Jahresberichte der Gesellschaft für nützliche Forschungen in Trier v. J. 1851 bis jetzt [1]).
2. Lamprecht, Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter (zunächst des Mosellandes). [2]) 3 Bde. Leipzig 1885. (Dürr.)
3. Haller u. Züscher, Bilder aus der trierischen Geschichte. 3 Bde., auch gb. in 1 Bd. zu 7 Mk. Trier (Disteldorf) 1907/8.

G. G. [3])

Zur Seelsorge der militärischen Jugend (vgl. lauf. Jahrg. des ‚Pastor bonus', S. 236) leistet sehr gute Dienste das wenig bekannte, aber sehr packend geschriebene Büchlein „In die Kaserne" von Joseph Schärfl, königl. bayr. Militärpfarrer. (Kranzfelder in Augsburg. 2. Aufl. 1904. Preis kart. 15 Pfg., partieweise beim Verfasser bezogen nur 10 Pfg.) Wir haben in unserm Dekanat vor einigen Jahren einige hundert Stück gemeinsam beim Verfasser bestellt und verteilen die Büchlein jedes Jahr frühzeitig an unsere Rekruten. Der Verfasser versteht es ausgezeichnet, mit den religiösen Belehrungen praktische Ratschläge für das dienstliche und außerdienstliche Verhalten des jungen Soldaten zu verbinden, wie z. B. die Ueberschriften der beiden ersten Kapitel zeigen: I. Orientierung, Empfang der hh. Sakramente, Abschiedsmesse; II. Letzte Vor-

---

[1]) Ein Generalregister fehlt leider noch, so daß man genötigt ist, alle Bände zu durchblättern, übrigens für einen Freund der Heimatskunde eine sehr interessante Beschäftigung.

[2]) Beide vorgenannten Werke sind leihweise auf der Trierer Stadtbibliothek zu erhalten.

[3]) Die Herren Verfasser von Artikeln, unter welchen die Angabe des Verfassers fehlt oder nur angedeutet ist, werden gebeten, der Redaktion ihre Namen mit Angabe ihrer Artikel bekannt zu geben, da sich im Nachlaß des bisherigen so unerwartet schnell verschiedenen Herrn Herausgebers unserer Zeitschrift bis jetzt keine Aufklärung darüber gefunden hat.

bereitungen, Nähkunst, kurzgeschorene Haare, mitzunehmende Gegenstände, Reisevorräte, Geld. In dieser Weise folgen 15 Kapitel auf 60 Seiten. Während das bekannte, in seiner Art ebenfalls vortreffliche Büchlein „Vorläufiges für Rekruten" von Alban Stolz (3. Aufl. 1904. Verlag Herder, Freiburg; brosch. 20 Pfg., auch kart. zu haben) sich nicht zum Mitnehmen in die Kaserne eignet, sondern den Rekruten nur leihweise zum vorherigen Durchlesen gegeben werden sollte, kann Schärfl unbedenklich in die Kaserne mitgenommen werden. (Empfehlungen von hohen Offizieren sind beigedruckt!) Nur wäre zu wünschen, falls inzwischen nicht geschehen, daß die paar nur für bayrische Leser berechneten Ausdrücke im Vor- und Schlußwort entweder durch allgemeine für ganz Deutschland passende Wörter ersetzt oder auch eine eigne Ausgabe für preußische Leser gedruckt würde.

Zu den oben auf S. 237 empfohlenen Exerzitien sei bemerkt, daß im letzten Herbste solche auch in Trier für Rekruten veranstaltet wurden. Auf meine Empfehlung haben alle 4 einheimischen Rekruten daran teilgenommen und waren voll des Lobes und der Freude darüber. Trotz dringender Feldarbeiten haben auch die Eltern sie gerne daran teilnehmen lassen in dem Bewußtsein, daß dies unstreitig die beste Vorbereitung auf die Gefahren der Kaserne sei. Damit aber die Bekanntmachung der Rekruten-Exerzitien, die wohl im vorigen Herbste von den meisten Konfratres übersehen wurde (sie stand lateinisch in der ‚Trier. Landeszeitung'!) und auch etwas spät kam, ihren Zweck erreichte, wäre frühzeitige Veröffentlichung sehr geraten.

G. G.

Bücherschau.

Philosophia moralis auctore C. Willems, s. Theol. et Philos. doctore, philosophiae in Seminario Trevirensi professore. Treviris, ex officina ad s. Paulinum. 1908. XVI und 584 Seiten. Ladenpreis: brosch. Mk. 7.—.

Vorliegende Philosophia moralis bildet den Abschluß der vor zwei Jahren von demselben Verfasser in zwei Bänden herausgegebenen Institutiones philosophicae. — Nach einer kurzen Einleitung über notio, definitio, fontes et methodus, necessitas, historia, divisio philosophiae moralis wird der gesamte Stoff in zwei großen Abschnitten behandelt: Ordo moralis in genere (Allgemeine Ethik) und Ordo moralis in specie (Besondere Ethik). Der erste Teil gliedert sich in folgender Weise: Liber primus: De exsistentia ordinis moralis. — Liber secundus: De natura moralitatis. — Liber tertius: De causis sive fontibus actus moralis. Der zweite Teil weist folgende Abschnitte auf: Liber primus: De iure et officio in genere. — Liber secundus: De iuribus et officiis in specie. Dieses zweite Buch zerfällt naturgemäß in die zwei Unterabschnitte: Ethica individualis (De officiis erga Deum. — De officiis erga nos ipsos. — De officiis erga proximos.) und Ethica socialis. (De societate in genere. — De societate in specie.) — Den Schluß des Werkes bildet ein vielen Lesern ohne Zweifel hochwillkommener Appendix de quaestione sociali. (De quaestione agraria. — De quaestione opificum. — De quaestione mercatorum. — De quaestione operariorum. — De quaestione feminarum.) — Für die grundlegenden Fragen der Ethik: Endzweck des Menschen, Freiheit des menschlichen Willens, verweist Verfasser auf seine Institutiones philosophicae.

Verfasser beschenkt uns in seiner Philosophia moralis mit einer im besten Sinne des Wortes modernen Ethik. Die sichere, unverrückbare Grundlage in allen Fragen bietet die altbewährte aristotelisch-scholastische Philosophie. Auf ihr baut Verfasser weiter unter steter Berücksichtigung der Geschichte der einzelnen Probleme und unter verständnisvoller, kritischer Verwertung moderner

Denkarbeit. Ausgerüstet mit einer ausgebreiteten Kenntnis der einschlägigen Literatur, auch der modernsten und der der Scholastik am fernsten stehenden, geht er in keiner Frage achtlos an gegenteiligen Aufstellungen vorüber, sondern berücksichtigt sie bei der Auseinandersetzung und Begründung des jeweiligen Lehrstoffes in ausgiebiger Weise. — In Fragen, die in katholischen Kreisen in irgend einer Weise strittig sind, hält Verfasser sich frei von einseitiger Polemik und sucht seine Stellungnahme in durchaus objektiver Weise zu rechtfertigen. Man vergleiche z. B. seine Ausführungen über das Moralprinzip, über Probabilismus, über Staatsgewalt usw. —

Das Werk legt Zeugnis ab von dem nie erlahmenden Fleiß und dem eindringenden Studium des Verfassers. Nur so erklärt sich nämlich die vollständige Beherrschung eines so ausgebreiteten Wissensgebietes, welche sich auf jeder Seite des Werkes offenbart. Referent wünscht aber nicht nur dem Verfasser Glück zu dieser prächtigen Leistung, sondern auch allen denen, die sich beim Studium moralphilosophischer Fragen einem so kundigen Führer anvertrauen. Wir wünschen, daß es recht viele seien, Laien nicht minder wie Geistliche.

Trier. **J. B. Disteldorf.**

Naturwissenschaftliche Vorträge für die Gebildeten aller Stände von Dr. Joh. Reinke, Professor an der Universität Kiel. Heft 1—4. Heilbronn, E. Salzer 1908. Preis des Heftes Mk. 1.—.

Reinke ist neben Dennert in den letzten Jahren unermüdlich tätig im Kampf gegen die materialistische Weltanschauung. Entschieden und geistvoll tritt er für die geistigen Kräfte ein, die über der Natur stehen. Aus den vorliegenden Vorträgen gewinnen wir manche Anregung und obgleich wir nicht alle seine Anschauungen teilen können, obwohl er auf dem Standpunkt Kant'scher Erkenntnistheorie steht, bietet er doch überaus wertvolles apologetisches Material. In dieser Richtung können seine Vorträge nützlich sein und verdienen auch unsererseits alle Berücksichtigung.

Trier. **Jos. Froberger.**

Doebbing, O. F. M. Atti e statuti del sinodo diocesano Nepesino-Sutrino celebrato . . . nei giorni 8—10 ottobre 1907. Roma. Tipografia Vaticana 1908. XXIV u. 374 S.

Die beiden seit fast 500 Jahren vereinigten Bistümer Nepi und Sutri wirken nicht durch Größe und Reichtum; denn zusammen zählen sie noch nicht 50000 Seelen in schwer zugänglichem italienischen Bergland. Daß wir dennoch auf das Buch hinweisen, liegt zum Teil allerdings daran, daß es ein Deutscher ist, der Franziskaner Joseph Bernhard Döbbing aus Münster i. W., der durch das ganz besondere Vertrauen Leo's XIII. in dieses einsame Arbeitsfeld gestellt wurde und dort die seit 1796 ruhende Diözesansynode wieder ins Leben rief. Aber das Buch selbst und die in ihm niedergelegte Arbeit bedarf für alle, die ein schlichtes, ungekünstelt fließendes Italienisch zu lesen verstehen, keiner andern Empfehlung als des darin gebotenen Reichtums und kernhaftester Gediegenheit.

Bischof Döbbings Wahlspruch lautet: „Impendam et superimpendar pro animabus vestris" (2. Kor. 12, 15), und ganz in diesem oberhirtlichen Seeleneifer sind die Synodalstatuten gehalten, die sich in fünf Abschnitten mit vielen Unterabteilungen über das gesamte kirchliche Leben der Diözese in Klerus und Volk verbreiten, mit engstem Anschlusse an das Konzil von Trient und die seitherige kanonische Gesetzgebung. Die weitere Zerlegung des umfassenden Stoffes in 658 Kanones, die in sich wieder gut gegliedert sind, ermöglichte eine solche Klarheit und Verständlichkeit der Fassung, daß das Buch z. B. in dem Abschnitte von den Sakramenten, im besondern von der Buße, wie ein vortrefflicher Katechismus wirken kann. Von höchstem praktischen Werte sind nebst vielem andern auch die Bestimmungen über Predigt und christlichen Unterricht, Heiligung der Sonn- und Feiertage (S. 286: Statuto della Lega parochiale per il riposo festivo), gegen Fluch- und Schmutzreden, gegen Betrug und Wucher (S. 340:

Pia unione o Lega contro la bestemmia e il parlare osceno), lauter Anordnungen, die aus sorgfältiger Beobachtung der Verhältnisse hervorgegangen sind. Ein starker Anhang (S. 231—344) enthält 39 sehr nützliche Beilagen, von denen einige eben angeführt wurden; andere betreffen die Congregazione della Dottrina Christiana, alte und neue Ehegesetze, verschiedene solide Andachtsübungen, das Dekret der Ablaßkongregation vom 10. August 1899 zur Unterscheidung der echten Indulgenzen von den falschen, die Bulle „Pascendi Dominici" usw. Fügen wir noch hinzu, daß außer dem allgemeinen Inhaltsverzeichnis (S. 345—349) ein sehr sorgfältiges Sachregister beigegeben ist (S. 351—374), so haben wir in Kürze ein Buch beschrieben, das von Anfang bis zu Ende gleich bewundernswert und durchaus eines Bischofs würdig ist, der den hl. Papst Pius V. unter seinen Vorgängern hatte.

Rom. **St. Ehses.**

Kann der moderne Student sozial arbeiten? Von Dr. Karl Sonnenschein. M.-Gladbach, Volksverein-Verlag 1908. [45 S.] Preis brosch. 0.50 Mk.

Dieses Schriftchen ist eine treffliche Ergänzung zu Kap. 3 der Sozialen Konferenzen und Studienzirkel. Recht klar und überzeugend wird ausführlich die soziale Bewegung der modernen Studentenschaft (Geschichte, Gründe, augenblicklicher Stand, Erfordernisse für die Zukunft) zur Sprache gebracht. — Aus den Ausführungen S. 26—31 ergibt sich, daß wir es mit einer herrlichen, frisch aufblühenden Bewegung zu tun haben. Von den im 10. Abschnitt angeführten Studentenorganisationen, die sich die soziale Arbeit angelegen sein lassen, kommt für die Theologen besonders der Verband der akademischen Piusvereine Deutschlands in Betracht, der zur Zeit schon an 10 theologischen Seminarien eingeführt ist. Die zahlreichen Anregungen für die Zukunft und Ratschläge für die praktische Organisation, die das Schriftchen zieren, werden ihren Erfolg nicht verfehlen. Ein Beweis dafür ist der Aufsatz „Soziale Probleme, religiöse Weltanschauung und unsere Studenten. (Ein Studentenbrief mit Anmerkung.) Von Kaplan L. Nieder, stud. cam., in der Allgemeinen Rundschau, Jahrg. 5. Nr. 18. — In dasselbe Gebiet gehören die Sozialen Studenten-Flugblätter, die vom Sekretariat sozialer Studentenzirkel, M.-Gladbach, Sandstr. 5 herausgegeben werden. Bis jetzt sind drei erschienen: 1. Studenten und soziale Welt. 2. Soziale Ferienarbeit. 3. Akademische Vinzenzarbeit. Das dritte ist ganz besonders der Beachtung wert. Es will den katholischen Akademiker wieder für die Charitas gewinnen. Mögen die flammenden Worte auf recht fruchtbaren Nährboden fallen! — Alle die Erscheinungen zeigen uns deutlich, daß man endlich auch im Lager der katholischen Studenten etwas mehr Eifer entwickelt und nicht den Vorwurf auf sich sitzen lassen will, daß der katholische Student den modernen Anschauungen zu wenig Rechnung trage. Und das ist die beste Art, wie wir die judaisierende und liberalisierende Richtung der sog. „Freien Studentenschaft" wirksam bekämpfen können. Nur Mut und Ausdauer, dann werden wir auch hier unsern Mann stellen könnnen!

Münster i. W. **Heinrich Wiedemann.**

Soziale Konferenzen und Studienzirkel. (Soziale Tagesfragen, 4. Heft) 3. Aufl., 15.—17. Tausend. (56 S.) M.-Gladbach, Verl. der Zentralstelle des Volksvereins f. d. k. D. 1907. — Preis brosch. 0.50 Mk.

Eine zeitgemäße Abhandlung! Im 1. Kapitel wird kurz der Zweck der sozialen Konferenzen dargetan. Besonders eindringlich wird „die Notwendigkeit sozialer Schulung der Gebildeten" hervorgehoben; die Ausführungen auf S. 3 (Abs. 2) dürfen wohl allgemeine Zustimmung finden: „Bildung und Besitz behaupten ihre Privilegien mit Berechtigung nur dann, wenn sie die auf denselben ruhenden Pflichten gegen die übrigen Gesellschaftsklassen vollauf erfüllt haben." — Im 2. Kap. wird die Organisation dieser Konferenzen näher dargelegt. Dieser Teil ist sehr belehrend. Wer pessimistisch an dem Erfolge solcher Konferenzen verzweifeln möchte, kann durch die Berichte auf S. 11 (unten)

und S. 13—15 eines besseren belehrt werden. — Das 3. Kap. ist den sozialen Studienzirkeln unter Studenten gewidmet. Die auf S. 20 f. und 25—27 angeführten Satzungen zeigen, daß man schon weit über den ersten Versuch hinaus ist. Willkommen dürften die auf S. 28—30 zusammengestellten Dispositionen von Vorträgen sein. — Das 4. Kap. ist für den Seelsorgsgeistlichen das wichtigste. Eine Fülle von Stoff zu Vorträgen über soziale Fragen ist hier einheitlich gruppiert und disponiert, verbunden mit genauen und zahlreichen Literaturnachweisen. Jeder Geistliche, der weniger soziale Vorbildung besitzt oder dem die nötigen Literaturkenntnisse fehlen, wird hier einen praktischen Wegweiser finden, der ihn vor Irrwegen bewahrt und ihm stets den kürzesten und besten Weg zeigen wird. Möge das Büchlein eine weite Verbreitung und mögen die zahlreichen darin enthaltenen Anregungen in die Tat umgesetzt werden!

Wir fügen noch bei, daß der Katalog der sozial-wissenschaftlichen Bibliothek an der Zentralstelle des V. f. d. k. D. (0,45 Mk.) Aufschluß darüber gibt, welche Werke man leihweise von der Zentrale beziehen kann. Es wäre wünschenswert, wenn von dieser so sehr praktischen Einrichtung ein zahlreicher Gebrauch gemacht würde!

Münster i. W. Heinrich Wiedemann.

Wolfsgruber, O. S. B. Friedrich Kardinal Schwarzenberg. I. Band Jugend- und Salzburger Zeit. Wien und Leipzig, Karl Fromme, VII u. 372 S. Pr. 9 Mk.

In der auf- und niedersteigenden Bewegung der österreichischen Kirchen- und Völkergeschichte des 19. Jahrhunderts ragt vor allen groß und edel hervor die Gestalt des Kardinals Friedrich von Schwarzenberg. Erst Fürsterzbischof von Salzburg, dann seit 1850 Erzbischof von Prag, ist sein Name aufs innigste verwachsen mit der so bedeutenden Entwicklung, die Oesterreich vom Jahre 1813 bis zum Jahre 1885, dem Todesdatum des Kardinals, durchgemacht hat. Als Jüngling war er Zeuge davon, wie die freiheitlichen Bestrebungen der Kirche wie der Völker den Kampf mit der Reaktion begannen. Als Erzbischof von Salzburg erlebte er es, wie das Metternichsche System zusammenbrach und in blutigen Wirren eine moderne, aber noch ungeklärte Staatsauffassung sich durchsetzte. Mit dem Erfolg der konstitutionellen Bewegung kam auch die Erhebung der Kirche zu Selbständigkeit und zu neuem intensiven Leben; es gelang zwischen den Klippen des reaktionären Büreaukratismus und den Tendenzen der aufrührerischen kirchlichen Demokraten, den Angriffen des kirchenfeindlichen Vulgärliberalismus und den Schwachheiten und Halbheiten der Josephiner in Kirche und Kanzleien hindurch das Schiff der Kirche in jene für Kirche und Staat ebenso ehrenvolle wie nützliche Stellung zu bringen, die ihr das Konkordat von 1855 anwies. An diesen Ereignissen, die sich während der ersten Hälfte seines Lebens abspielten, hat Schwarzenberg großen Anteil gehabt sowohl durch seine bedeutende Persönlichkeit als durch seine kirchliche Stellung, wie durch seinen hohen sozialen Rang, der ihn mit Ministern und Kaisern in enge Beziehung brachte. Es ist also immerhin keine leichte Aufgabe, die Wirksamkeit dieses Mannes ihrer Bedeutung gemäß zu schildern, wenn dies auch dadurch erleichtert wird, daß die klare und bestimmte Persönlichkeit und der harmonisch entwickelte Charakter desselben keinerlei schwierige Probleme zu bergen scheinen. Folgendes sind die Abschnitte in denen das Leben des Kardinals behandelt wird: Das Kind, Der werdende Jüngling, In der Philosophie, Jurist, Geistlicher Student in Salzburg, Im Wiener Fürsterzbischöflichen Alumnat, Rigorosant für Doktorgrad, Priester, Fürsterzbischof von Salzburg, Kardinal, Jahre ruhigen Wirkens, 1848, die Neige der Salzburger Zeit, Abschied. Das Buch bringt eine Menge von Briefauszügen und schildert den Kardinal vorwiegend aus einem Material, das teils aus seiner, teils aus der Feder seiner Freunde und Verwandten stammt. Darin liegt der Wert des Buches. Es will uns scheinen, daß das Bild des Kardinals nicht genügend auf den Hintergrund der geistigen Bewegung seiner Zeit entworfen und der Leser daher nicht in den Stand gesetzt ist, die Tätigkeit des Kardinals abzumessen oder abzuwägen. Für eine Zeit, wo auf dem Gebiete der Philosophie, der Theologie, des Kirchenrechts, so ent-

gegengesetzte Strömungen sich geltend zu machen suchten, genügt es nicht, den Namen der Professoren des jungen Schwarzenberg zu nennen, ihre Stellung im Geisteskampfe der Zeit müßte genau angegeben werden. Man erfährt nirgends, in welcher Richtung die Gedanken und Anschauungen des jungen Theologen sich bewegten und wie er sich im einzelnen zu den verschiedenen Tendenzen verhielt. Ebenso unbedingt wäre es bei der hervorragenden öffentlichen Tätigkeit des Kardinals anno 1848 nötig gewesen, ein eingehendes Bild von den staatspolitischen, kirchenpolitischen und innerkirchlichen Ideen desselben zu entwerfen und zwar im Zusammenhang. Auch seine allgemeine Tätigkeit kommt nicht zur Geltung. War denn gar nichts anderes zu ermitteln von dem Einfluß des Kardinals auf die so zahlreichen und wichtigen Beschlüsse der Wiener Bischofskonferenz von 1849, als daß er daselbst präsidierte? Es ist ganz schön, ein Lebensbild zu zeichnen, das nur eine Mosaik von Auszügen aus den Aeußerungen eines Mannes und seiner Umgebung ist; aber die Züge der Mosaik müssen auch in eine konkrete Figur zusammenfließen, und diese muß durch den Hintergrund Relief gewinnen. Dies kann man aber von dieser Biographie kaum sagen. Das Buch ist geschmückt mit mehreren Bildern des Kardinals, sowie den Porträts seiner Eltern, seiner Tante Eleonore, seines Erziehers Greif und seines Protektors Gruber. Auch bringt es ein sehr interessantes Gruppenbild der Würzburger Bischofsversammlung von 1848.

P. Ph. Scharsch, Obl. M. I.

Das Gesetz, betreffend die Unterhaltung der öffentlichen Volksschulen vom 28. Juli 1906 nebst den vier Ausführungsanweisungen. Für den praktischen Gebrauch erläutert von Dr. A. Glattfelter, Mitglied des Hauses der Abgeordneten. Schwann, Düsseldorf 1908.

Wer für die Volksschule Interesse hat, wer mit helfen soll und will an einer segensreichen Entwicklung und fruchtbringenden Arbeit der Volksschule, der muß das Gesetz genau kennen, und zwar in der Weise, daß er auch mit Erfolg mitwirken kann an einer zweckentsprechenden Ausführung desselben. Denn wie das Vorwort der vorliegenden Ausgabe treffend bemerkt, wird viel darauf ankommen, wie die nach manchen Kämpfen zustande gekommenen Bestimmungen dieses Gesetzes ausgeführt werden. Die Ausführung hat Unbestimmtes fest zu umgrenzen, Zweifelhaftes zu entscheiden, eine gesunde Entwicklung unseres Volksschulwesens zu sichern. Zur Erfüllung dieser wichtigen Aufgabe hat Dr. Glattfelter mit seiner Bearbeitung einen guten Beitrag geliefert. Er, der als Abgeordneter an der Beratung über das neue Gesetz Anteil genommen, hat es wohl verstanden, den schwierigen Stoff durch sachgemäße Erläuterungen in einfache Form zu bringen unter geschickter Anwendung der Ausführungsanweisungen und der Erlasse seitens der Unterrichtsverwaltung. Den einzelnen Gesetzesparagraphen sind zur Erleichterung des Verständnisses knappe Inhaltsübersichten vorausgeschickt. Was die vorliegende Aufgabe sein will, das ist sie tatsächlich: Das neue Volksschulunterhaltungsgesetz zum praktischen Gebrauche. Daher sei dieselbe allen, welche die bedeutungsvolle Aufgabe der Volksschule kennen und würdigen, aufs wärmste empfohlen, namentlich den Mitgliedern der Schulkommissionen und Schuldeputationen und, da die Ausführung des neuen Gesetzes großenteils in den Händen der Selbstverwaltungsorgane liegt, auch den Mitgliedern des Gemeinderats, des Kreisausschusses, des Bezirksausschusses und des Provinzialrates.

Der Druck des 108 Seiten starken Buches ist etwas klein, aber doch deutlich und übersichtlich. Außer dem Inhaltsverzeichnis ist ein alphabetisch geordnetes Sachregister angefügt.

Die preßgesetzl. Verantwortung für diese Nr. übernimmt Prof. Dr. Willems, Trier.

nseraten-Anhang zum ‚Pastor bonus' 1907/1908, Heft 11.

Der Insertionspreis beträgt für:

1spaltige Petitzeile 20 Pfg., bei 3maliger Wiederholung 16 2/3 %, bei 6maliger 25 % und bei 12maliger 33 1/3 % Rabatt.

Verlag der Paulinus-Druckerei, G. m. b. H., Trier.

Soeben ist erschienen und durch alle Buchhandlungen und vom Verlage zu beziehen:

Zur Grundsteinlegung u. Geschichte der Steuermoral

Von

Franz Hamm

Doktor der Theologie und Staatswirtschaft
Professor der Moral am Bischöfl. Priesterseminar zu Trier.

XIV u. 320 Seit. gr. 8°
Mk. 6.—, geb. in Halbfrzbd. Mk. 7.50.

Die Kölnische Zeitung urteilt in ihrem finanzwissenschaftlichen Referat vom 22. Juli 1908 also:

„Im letzten Augenblick geht uns noch eine ganz eigenartige, sehr interessante Arbeit zu, die unsere Frage von einer sonst nur nebenbei beachteten Seite aus behandelt. Dr. Franz Hamm, Prof. der Moral am bischöflichen Priesterseminar zu Trier, der bei Schmoller, Wagner, Brentano und Lotz Nationalökonomie und Finanzwissenschaft studiert und im vorigen Jahre mit einer Arbeit über die mittelalterliche Auffassung der Steuerpflicht promoviert hat, hat im Verlag der Paulinusdruckerei in Trier einen starken Band erscheinen lassen unter dem Titel: Zur Grundlegung und Geschichte der Steuermoral. Der Verfasser hat sich bei seiner Arbeit von dem Gedanken leiten lassen, Finanzwissenschaft und Geschichte zur tiefern Erfassung der Lehre Christi und der Kirche heranzuziehen und das Problem zu behandeln, das seit Jahrhunderten unter den Moraltheologen lebhaft erörtert wird, ob die Steuergesetze eine unmittelbare Gewissenspflicht erzeugen oder ob sie als Pönalgesetze nur mittelbar verpflichten, d. h. ob man sich im Falle der Ertappung nur der Strafe unterziehen muß, während die Steuerleistung selbst nicht gewissensverbindlich ist? Die Antwort lautet auf Grund umfangreicher Untersuchungen: Die Steuerpflicht ist Gewissenspflicht. Das Hammsche Werk bedeutet zweifellos eine Bereicherung unserer Erkenntnisse auf dem finanzwissenschaftlichen Gebiete nach der ethischen Seite hin und spricht besonders an durch seine umfassende Beachtung der einschlägigen Literatur."

Kardinal-Fürstbischof von Kopp wünschte vorliegender Arbeit, die Prälat Prof. Lämmer, Breslau, ein „verdienstliches Werk" nannte, eine „gründliche Beachtung".

In **3. Auflage** erschienen und durch jede Buchhandlung zu beziehen:

Arbeiter-Katechismus.

Von **P. L. v. Hammerstein** S. J.

3. verm. Aufl. 76 Seiten 8°. Preis **35** Pfg., mit Porto **40** Pfg.

Das Werkchen aus der berufenen Feder des **P. v. Hammerstein** kann den Mitgliedern der katholischen Arbeiter-Vereine bestens empfohlen werden. Dasselbe ist durch **P. Cathrein** S. J. bedeutend vermehrt worden und hat durch eingehende Berücksichtigung der deutschen **Arbeiterschutz- und Versicherungs-Gesetzgebung** bedeutend an praktischem Wert gewonnen.

Trier. **Paulinus-Druckerei**, G. m. b. H.





und Zeitschriften ausgesprochen worden. Die Protestanten besitzen schon seit 35 Jahren ein „Kirchliches Jahrbuch“ (herausgegeben von Pfarrer J. Schneider in Elberfeld), das sich sehr bewährt hat und durch den evangelischen Oberkirchenrat in Berlin allen Pfarrämtern und Presbyterien der Landeskirche dringend zur Anschaffung empfohlen ist. Man empfand es daher auf katholischer Seite als einen Mangel, daß eine ähnliche Publikation über die katholische Kirche bisher nicht vorhanden war. Diesem Mangel abzuhelfen ist die Absicht des Herausgebers und seiner Mitarbeiter.

Die Bearbeiter der einzelnen Abteilungen sind außer dem Herausgeber, der die Kirchliche Statistik Deutschlands und die Heidenmission behandelt, Domvikar P. Weber in Trier (Organisation der katholischen Kirche und kirchliche Gesetzgebung), Dr theol. W. Liese in Paderborn (Charitativ-soziale Tätigkeit der Kirche) und Dr theol. K. Mayer in Preßbaum bei Wien (Lage der katholischen Kirche im Ausland). Jeder Mitarbeiter bearbeitet seine Abteilung selbständig und übernimmt allein die Verantwortung dafür.

Für die folgenden Bände ist eine Vermehrung der Zahl der Mitarbeiter und eine weitergehende Arbeitsteilung in Aussicht genommen. Es besteht nämlich die Absicht, die vorliegende erste Ausgabe des Handbuches in periodischer Folge durch weitere Bände zu ergänzen, um die Leser und Benutzer fortlaufend über den gegenwärtigen Stand des kirchlichen Lebens zu orientieren. Ob dabei ein bestimmter jährlicher Erscheinungstermin wird eingehalten werden können, läßt sich zur Zeit noch nicht mit Sicherheit voraussagen. Es hängt das ab von der Aufnahme, die der erste Band findet, und von der Unterstützung, die dem Unternehmen von amtlicher und nichtamtlicher Seite zuteil wird.

Der Herausgeber hofft insbesondere, daß es ihm möglich sein werde, in den folgenden Bänden auch Angaben über die kirchlichen Handlungen, die Taufen, Trauungen, Kommunionen, Beerdigungen und die Aufnahmen Andersgläubiger in die Kirche zu machen (letzteres mit den Beschränkungen, die in dem betreffenden Abschnitte des Handbuches über die Übertritte näher erörtert sind). Das „Kirchliche Handbuch“ würde in diesem Falle einen gewissen Ersatz bieten für ein amtliches kirchlich-statistisches Bureau, dessen Errichtung auf der 48. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Osnabrück dringend befürwortet wurde, das aber bisher nicht zu stande gekommen ist. Eine solche Erweiterung des „Kirchlichen Handbuches“, die den Wert desselben ganz bedeutend erhöhen würde, wird jedoch nur möglich sein, wenn die hochwürdigsten Ordinariate eine Veröffentlichung dieser Angaben für angebracht halten und dem Herausgeber dieselben zur Verfügung stellen wollen.

Aber auch auf private Unterstützung von Geistlichen und Laien, vor allem von Anstaltsvorstehern und Vereinsvorständen durch Auskunfterteilung und Vorschläge zu weiterer Ausgestaltung und Vervollkommnung des

„Kirchlichen Handbuches“ legen die Bearbeiter den größten Wert. Es versteht sich von selbst, daß es nicht möglich ist, gleich beim ersten Versuch etwas in jeder Beziehung Vollkommenes zu liefern. Jedenfalls enthält aber auch schon der erste Band des „Kirchlichen Handbuches“ eine solche Fülle von statistischem Material über die katholische Kirche Deutschlands, über ihren Bestand, ihre Organisation, ihre Lebensäußerungen und ihr charitativ-soziales Wirken, wie es bisher noch in keinem Werke über die katholische Kirche vereinigt war. Ein großer Teil des im Handbuch verwendeten Materials, die eingehenden Ausführungen über die gemischten Ehen in Preußen und das Religionsbekenntnis der aus denselben hervorgegangenen Kinder, besteht aus handschriftlichen Auszügen aus den Akten der letzten Volkszählung, die hier zum erstenmal veröffentlicht werden. Wertvolles Material verdanken wir auch Auskunftserteilungen amtlicher Stellen auf die an sie gerichteten Anfragen. Die Verzeichnisse der kirchlichen Behörden, der Diözesananstalten, der klösterlichen Niederlassungen und sämtlicher Pfarreien bei jeder Diözese bieten gewissermaßen die Quintessenz der Diözesanschematismen, die der Einzelne alle anzuschaffen nicht in der Lage ist. Der Abschnitt über das charitativ-soziale Wirken der Kirche endlich enthält eine Statistik des katholischen Vereinswesens in Deutschland, die zwar auf absolute Vollständigkeit keinen Anspruch erheben kann und will, aber doch zum erstenmal eine Gesamtübersicht über das katholische Vereinswesen bietet, die schon wiederholt als dringend wünschenswert bezeichnet wurde.

So hoffen wir denn, daß dieses Handbuch weiten Kreisen, besonders Geistlichen, Journalisten, Parlamentariern und andern gebildeten Laien, die sich über die kirchlichen Verhältnisse und das kirchliche Leben informieren wollen, gute Dienste leisten und allgemeinen Anklang finden werde.



Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort V

Erste Abteilung.

Organisation der katholischen Kirche.

(Bearbeitet von Domvikar P. Weber in Trier.)

I. Organisation der Gesamtkirche 1

1. Das Oberhaupt der gesamten Kirche 1
2. Das heilige Kollegium der Kardinäle 1
3. Römische Kongregationen und Kommissionen 6

4. Römische Behörden 8
5. Vertretung des Apostolischen Stuhles in Deutschland und Österreich-Ungarn und deren diplomatische Vertretung beim Apostolischen Stuhle 9
6. In Rom wohnende Generalobere kirchlicher Ordensgesellschaften und Kongregationen 10
7. Übersicht über die kirchliche Hierarchie 11

II. Organisation der katholischen Kirche in Deutschland . . . 13
1. Die kirchliche Einteilung und Organisation des Gebietes . 13
2. Alphabetische Übersicht über die kirchlichen Verwaltungsbezirke im Deutschen Reich 14

III. Die einzelnen kirchlichen Verwaltungsbezirke im Deutschen Reich (mit Angabe des Umfanges und der Einteilung, der Behörden und Ämter, der Diözesananstalten zur Bildung des Klerus und einer Übersicht der klösterlichen Niederlassungen) . . 17

Zweite Abteilung.

Kirchliche Statistik Deutschlands.

(Bearbeitet von H. A. Krose S. J. in Luxemburg.)

1. Stand und Bewegung der Reichsbevölkerung im allgemeinen . 63
Tabelle I. Stand der Bevölkerung der deutschen Bundesstaaten und der preußischen Provinzen am 1. 12. 1905 und am 1. 12. 1900 64
Tabelle II. Natürliche Bevölkerungsbewegung in den deutschen Bundesstaaten und den preußischen Provinzen im Jahrzehnt 1896—1905 70
2. Stand der Konfessionsgemeinschaften im Deutschen Reich und in den Einzelstaaten am 1. 12. 1905 75
Tabelle III. Religionsbekenntnis der Bevölkerung der deutschen Bundesstaaten am 1. 12. 1905 75
Tabelle IV. Prozentsatz der Konfessionen in den deutschen Bundesstaaten am 1. 12. 1905 80
Tabelle V. Die Bevölkerung der preußischen Provinzen und Regierungsbezirke nach dem Religionsbekenntnis am 1. 12. 1905 82
Tabelle VI. Die Bevölkerung der preußischen Großstädte nach dem Religionsbekenntnis am 1. 12. 1905 86
Tabelle VII. Die Bevölkerung der bayerischen Regierungsbezirke nach dem Religionsbekenntnis am 1. 12. 1905 . . . 87
Tabelle VIII. Die Bevölkerung der sächsischen Kreishauptmannschaften nach dem Religionsbekenntnis am 1. 12. 1905. . 91
Tabelle IX. Die Bevölkerung der württembergischen Kreise nach dem Religionsbekenntnis am 1. 12. 1905 92
Tabelle X. Die Bevölkerung der badischen Landeskommissariatsbezirke nach dem Religionsbekenntnis am 1. 12. 1905 . . 94
Tabelle XI. Die Bevölkerung der elsaß-lothringischen Bezirke nach dem Religionsbekenntnis am 1. 12. 1905 . . . 95
3. Konfessionelle Verschiebungen im Deutschen Reich und in den Einzelstaaten von 1871 bis 1905 96

Seite

Tabelle XII. Die Ergebnisse der Konfessionszählungen im Deutschen Reich von 1871 bis 1905 97
Tabelle XIII. Die Ergebnisse der Konfessionszählungen in den deutschen Bundesstaaten von 1871 bis 1905 . . . 99
Tabelle XIV. Die konfessionelle Entwicklung in den preußischen Provinzen von 1871 bis 1905 104
Tabelle XV. Die konfessionelle Entwicklung in den größeren Verwaltungsbezirken der Mittelstaaten von 1871 bis 1905 . 107

4. Die natürliche Vermehrung der Konfessionsgemeinschaften . . 108
Tabelle XVI. Eheliche Fruchtbarkeit der Konfessionsgemeinschaften in den preußischen Provinzen von 1875 bis 1900 . . 110

5. Anteil der Konfessionsgemeinschaften an der Wanderbewegung . 115

6. Übertritte und Austritte 122
Tabelle XVII. Übertritte zu den evangelischen Landeskirchen von 1896 bis 1905 124

7. Die gemischten Ehen und das Religionsbekenntnis der Kinder aus denselben 133
Tabelle XVIII. Die Mischehen in den deutschen Bundesstaaten und den preußischen Provinzen im Durchschnitte der Jahre 1901—1905 134
Tabelle XIX. Die stehenden Mischehen in den preußischen Provinzen und Regierungsbezirken 1885, 1900 und 1905 . . 140
Tabelle XX. Religionsbekenntnis der Kinder aus Mischehen in den preußischen Provinzen am 1. 12. 1905 147
Tabelle XXI. Religionsbekenntnis der Kinder aus Mischehen in den preußischen Regierungsbezirken am 1. 12. 1905 . . 148
Tabelle XXII. Religionsbekenntnis der Kinder aus Mischehen in 170 preußischen Gemeinden mit über 20000 Einwohnern am 1. 12. 1900 und am 1. 12. 1905 154

8. Konfessionelle Bevölkerungsbewegung im Jahre 1906 . . . 166
Tabelle XXIII. Rein katholische und gemischte Eheschließungen in den preußischen Provinzen im Jahre 1906 167
Tabelle XXIV. Die im Jahre 1906 von katholischen Müttern Gebornen in den preußischen Provinzen 170
Tabelle XXV. Rein katholische und gemischte Eheschließungen in den bayerischen Regierungsbezirken im Jahre 1906 . . 172

9. Die kirchliche Versorgung der katholischen Bevölkerung und die Kandidaten des Priesteramtes 174
Tabelle XXVI. Seelenzahl der kirchlichen Sprengel in Preußen am 1. 12. 1900 und am 1. 12. 1905 und Zahl der Priester im Jahre 1906 175
Tabelle XXVII. Seelenzahl der kirchlichen Sprengel in Bayern am 1. 12. 1900 und nach den neuesten kirchlichen Angaben und Zahl der Priester 1906 176
Tabelle XXVIII. Seelenzahl der kirchlichen Sprengel in Sachsen, Württemberg, Baden, Hessen und Elsaß-Lothringen am 1. 12. 1900 und 1. 12. 1905 und Anzahl der Priester 1907 177
Tabelle XXIX. Professoren und Studierende der theologischen Fakultäten an den deutschen Universitäten im Wintersemester 1907/08 180

Tabelle XXX. Gesamtzahl der Studierenden der katholischen Theologie im Deutschen Reich 1906/07 180
10. Die religiösen Orden und Kongregationen 181
Tabelle XXXI. Zahl der Ordensniederlassungen und Ordensmitglieder in den preußischen Regierungsbezirken am 1. 12. 1906 182
Tabelle XXXII. Zahl der Ordensniederlassungen und Ordensmitglieder in den bayerischen Regierungsbezirken im Jahre 1906 185
11. Verteilung der Konfessionen auf die Reichstagswahlkreise . . 186
Tabelle XXXIII. Verteilung der Konfessionen auf die Reichstagswahlkreise 187
12. Volksbildung 186
13. Volkssittlichkeit 197

Dritte Abteilung.

Die charitativ-soziale Tätigkeit der Katholiken Deutschlands.

(Bearbeitet von Dr theol. W. Liese in Paderborn.)

I. Die religiös-charitativen Vereine 212
1. Die Diaspora-Missionsvereine 213
2. Die Heiden-Missionsvereine 217
II. Vereine für Armen- und Krankenfürsorge und Jugendschutz . 222
III. Charitative Anstalten 230
1. Für Kinder- und Jugendschutz 230
2. Für Krankenfürsorge 235
3. Das Pflegepersonal 240
IV. Die sozialen Standesvereine 244
Müttervereine 244
Marianische Kongregationen für die Jugend 245
Dienstbotenvereine 247
Arbeiterinnenvereine 248
Patronagen 250
Vereine für Gehilfinnen und Beamtinnen 250
Verein katholischer deutscher Lehrerinnen 251
Lehrlingsvereine 252
Gesellenverein 253
Verband katholischer kaufmännischer Vereinigungen . . . 254
Arbeitervereine 256
St Nikolaus-Schifferverband 259
Katholischer Lehrerverband des Deutschen Reiches . . . 259
Katholische Studentenverbände 260
Priestervereine 262
V. Kultur- und Volkspflege 263
Görresgesellschaft 264
Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst 265
Albertus-Magnus-Verein 267
Hildegardis-Verein 268
Büchervereine 268
Augustinus-Verein zur Pflege der katholischen Presse . . . 270

Seite
Abstinenzvereine 271
Mäßigkeitsvereine 272
Verband der Männervereine zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit 272
Arbeiterkolonien und Trinkerheilanstalten 273
St Raphaels-Verein 274
Verband Arbeiterwohl 275
VI. Die charitativ-sozialen Zentralvereine 276
Volksverein für das katholische Deutschland 276
Katholischer Frauenbund 279
Charitasverband für das katholische Deutschland . . . 281

Vierte Abteilung.

Die Lage der katholischen Kirche im Auslande.

(Bearbeitet von Dr theol. Karl Mayer in Preßbaum bei Wien.)

I. Österreich 285
1. Tätigkeit des katholischen Zentralkomitees für Österreich (1907) 285
2. Pius-Verein (1907) 290
3. Der katholische Schulverein 295
4. Die Ehereformbewegung 300
5. Die Los von Rom-Bewegung 307
II. Frankreich: Durchführung des Trennungsgesetzes . . . 316

Fünfte Abteilung.

Die katholische Heidenmission.

(Bearbeitet von H. A. Krose S. J. in Luxemburg.)

1. Die Missionen in Asien 331
Tabelle I. Die katholischen Missionen in Japan und Nebenländern 332
Tabelle II. Die katholischen Missionen in China und Nebenländern 334
Tabelle III. Die katholischen Missionen in Hinterindien und auf den ostindischen Inseln 336
Tabelle IV. Die katholischen Missionen in Vorderindien und Ceylon 339
Tabelle V. Die katholischen Missionen in Vorderasien . . 341
Tabelle VI. Gesamtübersicht über die katholischen Missionen in Asien 343
2. Die Missionen in Australien und Ozeanien 344
Tabelle VII. Die katholischen Missionen in Australien und Ozeanien 344
3. Die Missionen in Afrika 345
Tabelle VIII. Die katholischen Missionen in Südafrika und auf den afrikanischen Inseln 346
Tabelle IX. Die katholischen Missionen in Mittelafrika . . 347
Tabelle X. Die katholischen Missionen in Nordafrika (westlicher Teil) 349
Tabelle XI. Die katholischen Missionen in Nordafrika (östlicher Teil) 350

Seite
Tabelle XII. Gesamtübersicht über die katholischen Missionen in Afrika 350
4. Die Missionen in Amerika 351
Tabelle XIII. Die katholischen Missionen in Südamerika . . 353
Tabelle XIV. Die katholischen Missionen in Mittelamerika und Westindien 354
Tabelle XV. Gesamtübersicht über die katholischen Missionen in Amerika 355
Tabelle XVI. Generalübersicht über sämtliche katholische Missionen 356
Tabelle XVII. Generalübersicht über sämtliche protestantische Missionen 358

Sechste Abteilung.

Kirchliche und kirchenpolitische Gesetzgebung.

(Bearbeitet von Domvikar P. Weber in Trier.)

A. Rundschreiben und Erlasse aus der Regierungszeit Pius' X. . 362
B. Die neuesten römischen Dekrete über die Eheverlöbnisse und den Abschluß der Ehe. — Der Syllabus Pius' X. 364
I. Die Konstitution Provida 364
II. Das im Auftrage des Heiligen Vaters von der Konzilskongregation erlassene Ehedekret Ne temere vom 2. 8. 1907 . 367
III. Anweisung der in Köln am 10. 12. 1907 versammelten deutschen Bischöfe 372
IV. Das Dekret des Heiligen Offiziums vom 3. 7. 1907 über die zu verwerfenden Lehren (Syllabus Pius' X.) 377
C. Übersicht über die wichtigsten Verhandlungen und Aktenstücke zur Regelung der kirchlichen Verhältnisse in den deutschen Diözesen 383
D. Deutsche Reichsgesetzgebung in Bezug auf Religion und Kirche und die neueren kirchenpolitischen Gesetze in den Bundesstaaten . 386
Übersicht über die kirchlichen Amtsblätter und die Verordnungssammlungen der bischöflichen Behörden in den deutschen Bistümern 390

Anhang I.

Formulare 393
A. Verlöbnisvertrag mit Zuziehung des Pfarrers oder seines Vertreters 393
B. Verlöbnisvertrag ohne Zuziehung des Pfarrers 394

Anhang II.

Verzeichnis der in den einzelnen Diözesen und in den sonstigen Jurisdiktionsbezirken im Deutschen Reiche vorhandenen selbständigen Seelsorgebezirke 395



Inhalts-Verzeichnis.

Seite.

† **Domkapitular Dr. Einig** 481

Die Eheschließung nach neuestem Recht. II. (P. Aug. Arndt, S. J.) . 484

Die Rekonziliation der Kapitalsünder bis zu Papst Kallistus. II. (P. Ph. Scharsch, Obl. M. I.) 501

Homiletische Kernpunkte. (Prof. Dr. F. Hamm) 508

Ein erstklassiger „geistlicher" Hochstapler. (Gefängnisgeistlicher J. Ambos) 515

Mitteilungen: Lehren aus einem Konvertitenleben. (Pfarrer Joh. Hecken) 519

Zur Pfarrchronik. (G.) . . . 521

Zur Seelsorge der militärischen Jugend. (G.) . . . 523

Bücherschau: Willems, Philosophia moralis. (Prof. Dr. J. B. Distelдorf) 524

Reinke, Naturwissenschaftliche Vorträge. (Provinzial Dr. Jos. Froberger) 525

Doebbing, Atti e statuti del sinodo diocesano Nepesino-Sutrino celebrato. (Prälat Dr. St. Ehses) 526

Sonnenschein, Kann der moderne Student sozial arbeiten? (Cand. theol. Hein. Wiedemann) 526

Soziale Konferenzen u. Studienzirkel. (Cand. theol. Hein. Wiedemann) 526

Wolfsgruber, Friedrich Kardinal Schwarzenberg. (P. Ph. Scharsch, Obl. M. I.) 527

Glattfelter, Das Gesetz, betreffend die Unterhaltung der öffentlichen Volksschulen 528

XXI. Jahrg. 12. Heft 1. September 1908

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. C. Willems

Professor am Priester-Seminar zu Trier

Monatlich erscheint ein Heft in der Stärke von drei Bogen

Preis jährlich 4 Mark

Trier

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.).

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen sowie auch durch die Deutschen Postanstalt

Abonnements-Einladung

auf den XXI. Jahrgang 1908/09

von

Pastor bonus

Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis.

Begründet von den Domkapitularen Dr. **Einig** und Dr. **Müller**,
nunmehr herausgegeben von Professor Dr. **Willems**,
Professor am Bischöflichen Priesterseminar in Trier.

Jeden Monat erscheint ein Heft im Umfange von 3 Bogen. Preis pro Jahrgang Mk. 4.—

Ew. Hochwürden!

Mit Oktober 1908 beginnt der ‚Pastor bonus' seinen **21. Jahrgang.**

Der ‚Pastor bonus' war bisher stets bestrebt, dem Klerus aus dem Gebiete der theologischen Wissenschaft und der seelsorgerischen Praxis Vorzügliches zu bieten. Eine grosse Zahl Mitarbeiter, Theologen, wie Nicht-Theologen des In- und Auslandes haben bisher unserer Zeitschrift Beiträge geliefert und werden auch ferner dazu beitragen, dass dieselbe ihren Namen als eine der **besten, reichhaltigsten** und **gediegensten** Zeitschriften auch in Zukunft behält.

Die Monatsschrift ‚Pastor bonus' geniesst in den geistlichen Kreisen grosses Ansehen und grosse Beliebtheit, wofür die wesentliche Zunahme des Abonnentenstandes im verflossenen Jahrgange wieder der deutlichste Beweis ist.

Nach dem Tode des Herrn Professors Dr. Einig ist die Redaktion auf Herrn Professor Dr. Willems übergegangen, und wird dieser im Verein mit dem Verlag alles aufbieten, den ‚Pastor bonus' auf seiner bisherigen Höhe zu halten und den Forderungen der Zeit gemäss zu gestalten.

Fortsetzung auf der 3. Umschlagseite.

An die verehrten Leser und Mitarbeiter des „Pastor bonus“.

Im letzten Hefte dieser Zeitschrift haben wir uns der schmerzlichen Aufgabe entledigt, von dem unerwarteten Hinscheiden des bisherigen Herausgebers derselben, des allverehrten Herrn Domkapitulars Dr. Einig, Nachricht zu geben. Man wird nunmehr die Mitteilung erwarten, wer in der Redaktion des „Pastor bonus“ an seine Stelle getreten ist. Im Einvernehmen mit der geistlichen Behörde hat die Verlagsanstalt mir, dem Unterzeichneten, die Redaktion übertragen. Ich gestehe, daß ich Bedenken trug, dieses literarische Erbe des verstorbenen Freundes anzutreten, der durch seine ganz hervorragenden Geistesgaben zwanzig Jahre hindurch diese Zeitschrift auf der Höhe zu halten und ihr einen großen Leserkreis in ganz Deutschland und weit über dessen Grenzen hinaus zu gewinnen wußte. Wer dürfte hoffen, es ihm gleich zu tun?

Wenn ich dennoch es wagte, die Redaktion zu übernehmen, so geschah es in der Erwartung, daß die bisherigen Freunde und Mitarbeiter unserer Zeitschrift derselben auch in Zukunft treu bleiben und sie in ihren Kreisen empfehlen werden. Ich darf verraten, daß der Verewigte bereits vor längerer Zeit aus freien Stücken mir die Redaktion angeboten hatte. Die verehrten Leser können sich versichert halten, daß ich mich bemühen werde, die Zeitschrift im Geiste ihres Gründers und ersten Herausgebers weiterzuführen als Organ „für kirchliche Wissenschaft und Praxis“.

Es gab wenig Zeiten, in welchen so viele und so schwerwiegende Fragen auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens auftauchen, wie heutzutage. Und da erwartet man von dem Priester, daß er Bescheid wisse und für die Seinen als Führer in der Oeffentlichkeit dastehe. Unsere Zeitschrift wird sich bestreben, ihre Leser über die aktuellen Fragen der kirchlichen Lehre und Disziplin zu orientieren; die geschätzten Mitarbeiter — und alle Leser sollen als solche eingeladen sein — werden gebeten, die Redaktion in diesem Streben zu unterstützen. Für alle Wünsche und Winke aus dem verehrten Leserkreise werde ich stets dankbar sein. Im Interesse der Leser empfiehlt es sich, wo möglich, die Artikel so einzurichten, daß sie jedesmal ein abgeschlossenes Ganze von höchstens $^1/_2$—$^2/_3$ Bogen ausmachen. Sofern der Stoff nicht erschöpft ist, kann man für ein neues Heft unter einem neuen Titel denselben zum Abschluß bringen. — So wollen wir denn mit Vertrauen in die Zukunft schauen und hoffen, daß Gottes Segen unsere Arbeit begleiten werde.

Trier, 1. August 1908.

Dr. C. Willems, Seminar-Professor.

Die Eheschließung nach neuestem Recht.

Zweites Kapitel.

Die Mischehen.

1. Die Mischehen innerhalb des Deutschen Reiches.

„Gemischte Ehen, welche von Katholiken mit Häretikern oder Schismatikern geschlossen werden, sind und bleiben streng verboten, wenn nicht eine gerechte und schwerwiegende kanonische Ursache vorhanden ist, von beiden Seiten die gesetzmäßigen Kautionen vollständig und in gebührender Form gegeben sind und der katholische Teil die Dispens von dem Hindernisse des gemischten Bekenntnisses ordnungsgemäß erhalten hat. Ist aber auch die Dispens erlangt, so sind diese Ehen nichtsdestoweniger vor dem Pfarrer und zwei oder drei Zeugen zu schließen, so daß die sich schwer vergehen, welche eine Ehe vor dem akatholischen Minister oder allein vor dem Zivilstandsbeamten oder auf sonst eine klandestine Weise eingehen. Ja, wenn irgendein Katholik bei der Schließung der gedachten Mischehe die Dienstleistung eines akatholischen Kultusbeamten in Anspruch nimmt oder zuläßt, so macht er sich eines weiteren Vergehens schuldig und verfällt den kanonischen Zensuren.

„Nichtsdestoweniger wollen wir, daß Mischehen, in welchen Staaten und an welchen Orten des Deutschen Reiches sie auch geschlossen werden, wäre es auch an solchen, welche nach den Entscheidungen der Römischen Kongregationen der irritierenden Kraft des Caput Tametsi bisher ganz sicher unterworfen waren, als gültig gelten sollen, sie mögen ohne Beobachtung der Tridentinischen Form schon geschlossen sein oder (was Gott fernhalten wolle) in Zukunft geschlossen werden, vorausgesetzt, daß kein anderes kanonisches Hindernis entgegensteht und nicht vor dem Osterfeste dieses Jahres (1906) eine solche Ehe wegen des Defektes der Klandestinität als ungültig erklärt worden ist, und erklären dies ausdrücklich, bestimmen es und setzen es fest." (Provida I.)

Die Konstitution hat rückwirkende Kraft für alle vor dem 15. April 1906 im Deutschen Reiche geschlossenen Mischehen, die ohne Beobachtung des Caput Tametsi eingegangen wurden. Diese Ehen sind gültig, wenn kein anderes kirchenrechtliches, trennendes Hindernis im Wege steht, wenn sodann eine solche Ehe bis zum 15. April 1906 nicht im kirchlichen Eheprozesse als ungültig erklärt worden ist, wenn endlich der Konsens bis zu dem so eben genannten Tage fortdauert.

Die rückwirkende Kraft gilt im wesentlichen[1]) für die gleichen Ehen, für welche die Bestimmungen des Dekretes für die Zukunft die Gültigkeit von klandestin geschlossenen Mischehen festsetzen. Was den Umfang des Gebietes angeht, umfaßt dasselbe alle Bundesstaaten des Deutschen Reiches und Elsaß-Lothringen. Die Kolonien sind nicht einbegriffen, da diese zwar

[1]) Da das Dekret Provida vor dem Dekrete Ne temere erschienen ist, fallen für die revalidierten Ehen unter den Begriff „Katholiken" nicht diejenigen, welche im kindlichen oder jugendlichen Alter die Kirche, in der sie geboren oder in die sie durch Bekehrung eingetreten sind, verlassen haben.

Besitz des Deutschen Reiches, aber nicht Staaten und Länder (provinciae) oder Orte desselben sind. Wiederum gilt das die Zukunft betreffende Privileg nur als ein lokales, nicht als ein persönliches. Dies zeigt die Einleitung des Dekretes: „Es geschah, daß, wie die menschlichen Dinge sich verschiedenartig gestalten, an einigen Orten und besonders im Deutschen Reiche, wegen der beklagenswerten und so großen Spaltung im Glauben und dem täglich sich noch steigernden Durcheinanderwohnen der Katholiken mit den Häretikern, mit der Beobachtung des vorgenannten Gesetzes sich auch schwere Nachteile verbanden. . . . Eine überaus große und sehr lästige Verschiedenheit und Unähnlichkeit des Rechtes entstand an vielen Orten des Deutschen Reiches, und viele und schwierige Fragen erhoben sich, welche den Richtern oft unentwirrbare Verlegenheiten bereiteten, dem gläubigen Volke eine gewisse Irreverenz gegen das Gesetz verursachten, den Akatholiken eine Quelle beständiger Klagen und Anklagen wurden." Diese Motive gelten nur für die im Deutschen Reiche geborenen Landeskinder und zwar innerhalb des Deutschen Reichsgebietes. So entschied die hl. Kongregation am 28. März 1908 in der Tat. Auf die Frage: Ist die durch die Konstitution Provida in Deutschland eingeführte Ausnahme als eine rein örtliche oder auch als eine persönliche anzusehen? erteilte sie die Antwort: „Die Ausnahme gilt nur für die in Deutschland Geborenen, welche eben da eine Ehe eingehen." Der hl. Vater bestätigte am 30. März mit Aufhebung alles etwa Entgegenstehenden diese Entscheidung.

Nach dem Erlasse des Dekretes Ne temere konnte wohl auch kaum ein berechtigter Zweifel mehr bestehen. Dies Dekret (Ne temere) ist ein allgemeines Gesetz, seiner Bestimmung für den ganzen Erdkreis wie seiner Veröffentlichung in der ganzen Kirche nach. Es bestimmt in Artikel XI § 2: „Dieselben Gesetze gelten für die oben erwähnten Katholiken, wenn sie mit Nichtkatholiken, sei es getauften oder ungetauften, auch nach erlangter Dispens vom Hindernisse der Verschiedenheit des Bekenntnisses (mixtae religionis) oder der Religion (disparitatis cultus) eine Verlöbnis oder eine Ehe schließen, außer es wäre für einen einzelnen Ort oder eine bestimmte Gegend vom heiligen Stuhle anders bestimmt worden." Nach einer Entscheidung der hl. Kongregation vom 25. Januar 1908 (ad IV) ist die Konstitution Provida die in Art. XI § 2 des Dekretes Ne temere erwähnte Ausnahme.

Aber, könnte man einwenden, ist es nicht ein Rechtsgrundsatz, daß, wenn bei Mischehen der akatholische Teil von dem die Klandestinität untersagenden Gesetze frei ist, auch der katholische Teil, wegen der Einheit und Untrennbarkeit des Kontraktes, gleichfalls frei ist?[1]) Zunächst ist historisch und juridisch sicher, was P. Vidal in seinem Votum für die hl. Kongregation bemerkt, daß der Grundsatz: „der von der vorgeschriebenen Form freie Teil teilt dem anderen seine Immunität mit", weder aus der Natur des Ehekontraktes noch aus der Natur des die ohne die vorgeschriebene Form geschlossene Ehe für ungültig erklärenden Gesetzes sich herleiten läßt. Die Natur der Ehe fordert Habilität beider Teile, so daß, wenn ein Teil in-

[1]) Gasparri, De matrimon. II, n. 963.

habil ist, z. B. weil er feierliche Gelübde abgelegt hat, die Ehe aus der Natur der Sache heraus ungültig ist, auch wenn der andere Teil habil wäre. Diesen Standpunkt nahm die Kirche mit dem hl. Thomas [1]) betreffs aller Ehehindernisse ein, und auch das Tridentiner Konzil bietet keine Grundlage einer Ausnahme für das Ehehindernis der Klandestinität. Seit Benedikt XIV. [2]) aber ist durch die Praxis der hl. Kongregationen, also durch positive Konzession des hl. Stuhles, der Grundsatz zugelassen worden, daß in Mischehen der von dem Gesetze des Caput Tametsi freie Teil sein Privileg dem anderen mitteile. Bedurfte es aber eines Beweises, daß diese Nachsicht lediglich dem Willen des hl. Stuhles zu verdanken war, so gab Leo XIII. denselben, indem er durch Erlaß vom 12. Januar 1890 zwar die Akatholiken von Malta von der Tridentiner Form der Eheschließung befreite, den Katholiken aber jedes Recht nahm, aus dieser Vergünstigung Nutzen zu ziehen. An die Stelle der Bestimmungen des Caput Tametsi sind jetzt die Vorschriften des Dekretes Ne temere getreten, in diesen aber findet sich kein Wort, keine Klausel, welche jene Mitteilung der Immunität enthielte. Im Gegenteil besagen die Klauseln des Artikels XI, daß eine solche Mitteilung gänzlich ausgeschlossen ist, soweit nicht der hl. Stuhl eine Ausnahme gewährt hat. Diese Ausnahme nun ist das Dekret Provida für die von Reichsangehörigen im Deutschen Reiche geschlossenen Mischehen.

Doch noch eine Frage bleibt zu erledigen. Bis zur Zeit des Erscheinens des Dekretes Ne temere galten diejenigen, welche im jugendlichen Alter von der Kirche abfielen, sie mochten ihr von Kindheit auf angehören oder durch Konversion, als Akatholiken. Am 6. April 1859 hatte das hl. Offizium dem Bischof von Harlem eine Erklärung der berühmten Declaratio Benedictina gegeben, deren Inhalt man allgemein auf alle Länder, welche der Rechtswohltat der gleichen Erklärung sich erfreuten oder unter ähnlichem Gesetze standen, als ausgedehnt betrachtete [3]). Nach der Erklärung des heiligen Offiziums konnten als Häretiker im Sinne der Declaratio Benedictina und der Gültigkeit des Eheschlusses gelten: 1. Diejenigen, welche katholisch getauft von Kindheit an, noch vor Vollendung des 7. Lebensjahres, in der Häresie erzogen werden und sich zu ihr bekennen. 2. Diejenigen, welche nicht sowohl in der Häresie als von Häretikern erzogen werden, ohne einen Unterricht in der häretischen Lehre zu empfangen oder kaum solchen erhalten, und am Kulte nicht oder höchstens bisweilen teilnehmen. 3. Diejenigen, welche als Kinder in die Hände der Häretiker geraten und der häretischen Sekte beigesellt werden. 4. Die von der Kirche Abgefallenen und zu einer häretischen Sekte Übergegangenen. 5. Diejenigen, welche von Häretikern erzeugt und geboren herangewachsen sind, ohne irgendwie ein feierliches Bekenntnis der Häresie abzulegen, und die gleichsam religionslos sind. Da aber die Antwort des hl. Offiziums eine Erklärung der Declaratio Benedictina und gleicher Rechtslage an anderen Orten enthält, fällt diese Entscheidung zugleich mit der alten Disziplin und der

[1]) S. Thom., Summa theol., p. III, Suppl. qu. 47 a. 4.

[2]) Bened. XIV., De Synodo dioec. lib. VI, c. VI, n. 12; Wernz. Jus Decret. IV, n. 40; Gasparri, De matrim. II. n. 963.

[3]) Gasparri, De matrimonio IV, n. 980.

Declaratio Benedictina. Auch eine Anfrage des Generalvikars von Chur kann dazu dienen, die neue Disziplin in das rechte Licht zu rücken. Derselbe fragte bei der hl. Konzils-Kongregation an: Ist an die Bestimmung des Artikels XI. auch ein Katholik bei seiner Eheschließung gebunden, der als Kind in der katholischen Kirche getauft, nach dem Tode seiner katholischen Mutter von dem akatholischen Vater von frühester Jugend an in der Häresie erzogen wurde? Der Konsultor wies darauf hin, daß Artikel XI keine solche Ausnahme zulasse, da es ausdrücklich in § 1 heißt: „Diesen oben angeführten Gesetzen sind alle in der katholischen Kirche Getauften unterworfen, sowie alle von der Häresie oder dem Schisma Bekehrten, mögen auch die ersteren oder die letzteren später von ihr abgefallen sein, so oft sie unter sich eine Verlobung oder eine Ehe schließen." Mithin, so schloß er, sind auch diese den Bestimmungen des Dekretes Ne temere, welche die Katholiken betreffen, unterworfen. Die deutschen Bischöfe fragten, indem sie auf die gegenteilige, der Entscheidung des hl. Offiziums vom 6. April 1859 entsprechende, in Deutschland übliche Praxis hinwiesen, ob die im Dekret Ne temere, Art. XI, gegebene Definition des Wortes katholisch auch auf das Dekret Provida Anwendung finde. Bisher galten nicht allein die in der Jugend der Kirche Entfremdeten, sondern auch alle Apostaten als Häretiker im Sinne der Gültigkeit einer gemischten Ehe. Dazu komme es häufig vor, daß Kinder nach dem Tode des katholischen Eheteiles gegen das gegebene Versprechen zur Häresie übergeführt oder, wenn der akatholische Vater stirbt, durch die Gesetze der katholischen Kirche genommen werden. Sollte also, so schloß Se. Eminenz der Kardinal Erzbischof von Köln im Namen der deutschen Bischöfe, die Einschränkung des Dekretes Ne temere auch für das Deutsche Reich gelten, so wolle der heilige Stuhl für unser Vaterland eine Dispens gewähren. Die am 25. Januar 1908 erteilte Entscheidung lautete: Die Katholiken im Deutschen Reiche, welche zu einer häretischen oder schismatischen Sekte übergegangen sind, oder solche, welche, zum katholischen Glauben bekehrt, nachher von demselben abgefallen sind, wenn dies auch in jugendlichem oder kindlichem Alter geschehen ist, müssen, um mit einem katholischen Teile gültig eine Ehe zu schließen, die im Dekret Ne temere vorgeschriebene Form beobachten, d. i. vor dem Pfarrer und zwei Zeugen die Ehe schließen. Auch ist, trotz der besonderen Umstände des Deutschen Reiches, das Auskunftsmittel einer Dispens nicht angezeigt (ad V, VI)

Wohl kann dies jemandem hart erscheinen, insofern dadurch die bisherige Praxis einer strengeren Übung Platz machen muß. Aber vielleicht wäre das Dekret Provida, wenn es nach dem anderen allgemeinen Ne temere erschienen wäre, überhaupt anders abgefaßt worden. Darauf scheint ein Zusatz zu der oben teilweise angeführten Entscheidung zu der Frage IV hinzuweisen. Auf den Zweifel nämlich, ob als die in Art. XI § 2 berührte Ausnahme nur die Konstitution Provida anzusehen ist, antwortete die hl. Kongregation: Ja, nur die Konstitution Provida. Und: ad mentem. Wenn Ferreres recht unterrichtet ist, bemerkt der Herausgeber des offiziellen Amtsblattes des hl. Stuhles Acta s. Sedis hierzu, hat die Konstitution Provida eine rein provisorische Bedeutung, „und so müssen die

Bischöfe Deutschlands danach streben, die Verhältnisse so zu gestalten, daß das Dekret Ne temere in seine volle Geltung treten kann". Auch Kardinal Gennari macht eine dahin zielende Andeutung.

In der Tat wird die durch das Dekret Provida für das Deutsche Reich gewährte Ausnahme von manchen, so von Msgre Sili, als eine Art „Privileg für die Übertreter der Gesetze der Kirche" angesehen, welche keine Mischehen wünscht. Die Kirche verabscheut solche Ehen, schrieb Klemens XI. an den Fürsten von Zweibrücken am 23. Juli 1707, da dieselben ganz von der Regel abweichen und keine geringe Gefahr für das Heil der Seelen in sich tragen. Das gleiche wiederholt Pius VI. in einem Schreiben an Kardinal Frankenberg 13. Juli 1782, Pius VII. an die Bischöfe von Frankreich 17. Februar 1809, Pius VIII. 25. März 1830, Gregor XVI. an die Bischöfe von Ungarn 30. April 1841. Ja, selbst Benedikt XIV. wendet sich ernst und nachdrücklich an die Bischöfe und mahnt sie, daß sie die Katholiken beiderlei Geschlechtes von solchen Ehen, die sie zum Schaden ihrer eigenen Seele eingehen würden, so sehr sie können, abschrecken und sich bemühen, diese Ehen nach Kräften zu verhüten und wirksam zu verhindern.[1]) Diese Mahnung nimmt Leo XIII. wieder auf: „Es ist kaum zu hoffen, daß, wenn die Herzen in der Religion uneins sind, sie im übrigen einig sein werden." [2]). Solche Erwägungen legen dem Sekretär der hl. Konzils-Kongregation den Gedanken nahe: Wäre es nicht für die Würde des Sakramentes und für das Wohl der Eheleute selbst ersprießlicher, wenn solche Ehen nicht vor Gott und der Kirche gültig und unlöslich wären? Wie dem sei, so lange die Kirche Mischehen toleriert, sind sie gültig, wenn sie auch nach der Konstitution Provida streng verboten sind und bleiben.

Damit die Kirche eine Mischehe toleriere, wird, wie das Dekret selbst sagt, eine gerechte und schwerwiegende Ursache gefordert, es müssen die Kautionen beiderseits vollständig und in gebührender Form gegeben und die Dispens seitens des katholischen Teiles erlangt sein. Die Kautionen betreffen insbesondere die freie Religionsübung für den katholischen Teil und die Erziehung aller Kinder im katholischen Glauben, eine Verpflichtung, welche in der von der bischöflichen Behörde vorgeschriebenen Form einzugehen ist.

Wer vor dem akatholischen Religionsdiener oder nur vor dem Zivilstandsbeamten oder auf andere klandestine Art die Ehe mit einem akatholischen Teile schließt, sündigt schwer. Ebenso unterliegt der Strafe der Exkommunikation, wer die religiöse Trauung von dem akatholischen Religionsdiener erbittet oder zuläßt. Daß der gleiche favor haereseos und dieselbe Strafe eintritt, wenn der katholische Teil in die protestantische Kindererziehung einwilligt, nehmen die meisten Autoren[3]) an. Im übrigen ist tatsächlich wohl die protestantische Trauung meist mit der wenigstens stillschweigenden Einwilligung in die akatholische Erziehung der Kinder verbunden.

---

[1]) Bened. XIV., Konst. Matrimonia, 4. Nov. 1741.

[2]) Konst. Arcanum.

[3]) Anders Leitner. Vgl. Santi-Leitner, De sponsal. IV 1. n. 192.

2. Die Mischehen außerhalb des Deutschen Reiches.

Während die Konstitution Provida in der Form der Eheschließung für das Deutsche Reich keine Änderung brachte, bildete das Dekret Ne temere die Tridentinischen Rechtsbestimmungen über die Eheschließung und deren praktische Geltung teilweise um. Eine solche Umgestaltung traf auch die Gültigkeit der Mischehen. Für Ungarn, Irland, Rußland (einschließlich Polen) und Georgien sollen besondere päpstliche Bestimmungen über die Geltung der Mischehen gegeben sein [1]). Für Holland gab Benedikt XIV. seine berühmte Deklaration heraus, deren Geltungsbereich vom hl. Stuhle später über viele andere Länder ausgedehnt worden ist. Gelten nun diese Gültigkeitserklärungen noch nach dem Dekrete Ne temere, das in Art. XI § 2 bestimmt: Die gleichen Vorschriften gelten für Mischehen mit getauften oder ungetauften Katholiken, „soweit nicht vom hl. Stuhle für einen einzelnen Ort oder ein Land anders bestimmt ist?" So lange die hl. Kongregation nicht selbst eine Entscheidung gegeben, waren alle Erklärer der Meinung, daß auch außerhalb des Deutschen Reiches Mischehen an vielen oder allen der genannten Orte ohne Beobachtung der Form des Dekretes gültig seien. Indes war zu erwägen, daß für die Declaratio Benedictina und spätern Dekrete der Grundsatz von der Unteilbarkeit des Vertrages zu Gunsten des von der Tridentiner Verpflichtung an sich freien Teiles ausgelegt ward. Ursprünglich war nur festgestellt, daß die Protestanten tatsächlich meist nicht im Caput Tametsi einbegriffen waren; wenn sie unter einander eine Ehe schlossen, dann wurde mit Zuhülfenahme des eben angeführten Grundsatzes das gleiche für Mischehen durch eine Art Ausdehnung übertragen [2]). Demgemäß schließt Msgre Pompili, zur Zeit Sekretär der hl. Kongregation: Die Declaratio Benedictina hat nach dem Dekrete Ne temere ihre Geltung verloren, ebenso die sämtlichen Ausdehnungen, und in Geltung bleiben nur die vom hl. Stuhle für Deutschland, Irland und Ungarn, vielleicht auch die für das Russische Reich und einige Diözesen der Schweiz gewährten Dispensen. Die hl. Kongregation entschied indes am 25. Januar 1907, über dies Votum hinausgehend, auf die Frage: Ist in den Worten des Artikels XI § 2: „wenn nicht für einen einzelnen Ort oder ein Land vom hl. Stuhl anders festgesetzt ist", nur die Konstitution Provida Papst Pius' X. einbegriffen oder sind vielmehr auch die Konstitution Benedikts und die übrigen derartigen das Hindernis der Klandestinität betreffenden Indulte einbegriffen? — „Es ist nur die Konstitution Provida einbegriffen, nicht aber irgend welche andern Dekrete. Hierüber ist die Willensmeinung des hl. Vaters eingeholt." (ad IV.)

Diese Entscheidung zeigt auch ihrerseits, daß das ganz ausnahmsweise Privileg des Deutschen Reiches keine bleibende Institution bleiben soll.

3. Die Mischehen mit Orientalen.

Da die im Dekrete Ne temere vorgeschriebene Form der Eheschließung noch nicht auf die Angehörigen des griechischen Ritus, soweit dieselben der katholischen Kirche angehören, ausgedehnt ist, kann der Fall eintreten, daß

---

[1]) Siehe Gasparri, De matrim. II, n. 980; Gennari, Breve commento, S. 40.
[2]) Bened. XIV., De Synodo dioec. VI, c. 6, n. 12.

ein Lateiner in der Meinung, die Freiheit des griechischen Teiles gewähre auch ihm Befreiung von dem Gesetze, eine klandestine Ehe mit einer dem griechischen Ritus angehörigen Person eingehen wollte. Doch nach dem Grundsatze des Artikels XI § 2 zieht der Teil, welcher an das Gesetz gebunden ist, den Teil, welcher von demselben für seine Person frei ist, nach sich. Dem entsprechend entschied die hl. Kongregation am 28. März 1908 auf die Frage: Ist eine Ehe, welche ein Katholik des lateinischen Ritus mit einer katholischen Person eines orientalischen Ritus schließt, ohne die Beobachtung der durch das Dekret Ne temere bestimmten Form gültig? Nein.

Da nun das Dekret Ne temere die Katholiken lateinischen Ritus inhabil macht, ohne Beobachtung der durch dasselbe vorgeschriebenen Form eine Ehe einzugehen, so konnte auch die Entscheidung einer mit der vorhergehenden nahe verwandten Frage nicht zweifelhaft sein: Sind unter den in Artikel XI § 2 Akatholiken Genannten auch die Schismatiker und Häretiker der orientalischen Riten einbegriffen? Die Antwort lautete selbstverständlich: Ja (28. März 1908, ad II).

Drittes Kapitel.

Die Ehen der Nichtkatholiken unter sich.

Auf dem Vatikanischen Konzil hatten mehrere Bischöfe den Antrag gestellt: „Es scheint zeitgemäß und der Güte der Kirche durchaus würdig, ebenso der Absicht des Tridentiner Konzils vorzüglich entsprechend, daß die Ehen der Protestanten und der Schismatiker, deren Zahl nur allzu sehr zugenommen hat, nirgends mehr dem Ehehindernis, das aus der Klandestinität hervorgeht, unterworfen seien.“ [1]) Diesem Wunsche trägt die Konstitution Ne temere im § 3 des XI. Artikels Rechnung: „Wenn Nichtkatholiken, seien es getaufte oder nichtgetaufte, unter sich eine Ehe schließen, sind sie nirgends verpflichtet, die katholische Verlöbnis- oder Eheschließungsform zu beobachten.“ Wenn demnach zwei getaufte Nichtkatholiken, Protestanten, eine Ehe mit einander schließen, steht die Klandestinität der Gültigkeit nirgends entgegen. Ist keiner der beiden Teile getauft, so wird das bürgerliche Gesetz über den Eheabschluß zu beobachten sein. Wenn aber ein Teil getauft, ein Teil ungetauft ist, besteht zwischen ihnen das Hindernis der Religionsverschiedenheit (disparitas cultus), welches nach der bis jetzt beobachteten Disziplin alle Getauften bindet. — Im übrigen wird die Kodifikation des Kirchenrechtes auch in den Ehehindernissen und deren Geltung manche Umgestaltung bringen, welche außerhalb des Rahmens der Konstitutionen Ne temere und Provida liegt.

Anhang.

Allgemeine Übersicht.

1. Ehen unter Katholiken.

1. Die Ehen zweier Katholiken, welche klandestin an Orten des Deutschen Reiches, wo das Tridentiner Caput Tametsi nicht verkündet, noch durch legitime Übung eingeführt war, vor dem 15. April 1906 geschlossen sind, sind gültig, soweit die Klandestinität allein in Frage kommt.

[1]) Collectio Concil. Lac. vol. 7, pag. 842.

2. Die Ehen zwischen Katholiken, welche nach dem 15. April 1906 im Deutschen Reiche etwa klandestin geschlossen sind, sind ungültig.

3. Außerhalb des Deutschen Reiches an Orten, wo das Tridentiner Dekret nicht verkündet war, sind zwischen Katholiken geschlossene klandestine Ehen, soweit nicht ein anderer Nichtigkeitsgrund vorhanden ist, gültig, wenn sie vor dem 19. April 1908 geschlossen sind.

4. Vom 19. April 1908 an sind alle klandestin von Katholiken unter sich an welchem Orte der Erde immer geschlossene Ehen ungültig.

2. Mischehen.

1. Mischehen mit Protestanten, welche im Deutschen Reiche vor dem 15. April 1906 klandestin geschlossen wurden, sind, auch wenn dies an Orten geschah, welche nach der Entscheidung der römischen Kongregationen der irritierenden Kraft das Caput Tametsi unterlagen, gültig, insofern: a) der Gültigkeit kein anderes kanonisches Hindernis entgegenstand, b) die betreffende Ehe nicht durch kirchlichen Richterspruch wegen Klandestinität vor dem 15. April 1906 rechtmäßig für ungültig erklärt ist, c) der wechselseitige Ehekonsens bis zu dem genannten Tage andauerte.

2. Mischehen mit Protestanten, welche im Deutschen Reiche von Reichsangehörigen zwischen dem 15. April 1906 und dem 19. April 1908 klandestin geschlossen wurden, sind, soweit nur die Klandestinität in Frage kommt, gültig, auch wenn die jetzigen Protestanten einst in der katholischen Kirche geboren und getauft oder von dem Protestantismus zu ihr bekehrt, nachher im kindlichen Alter wieder abgefallen sind.

3. Mischehen mit Nichtkatholiken im Deutschen Reiche, von Reichsangehörigen nach dem 19. April klandestin geschlossen, sind gültig, sofern die Nichtkatholiken nicht Apostaten sind (mögen sie selbst in der Kindheit oder im jugendlichen Alter die Kirche verlassen haben), gleichviel ob sie der katholischen Kirche von Geburt an oder durch Konversion zugehörten.

4. Klandestine Mischehen, von Ausländern im Deutschen Reiche nach dem 15. April 1906 geschlossen, sind ungültig.

5. Mischehen, mit Nichtkatholiken außerhalb des Deutschen Reiches klandestin geschlossen, sind ungültig.

3. Ehen mit Orientalen.

1. Ehen von Katholiken lateinischen Ritus mit Katholiken eines griechischen Ritus sind ungültig, wenn sie klandestin geschlossen sind.

2. Mischehen, von katholischen Lateinern mit orientalischen Häretikern oder Schismatikern klandestin geschlossen, sind ungültig.

4. Ehen von Nichtkatholiken unter sich.

Ehen von Nichtkatholiken, seien es getaufte oder ungetaufte, unter sich sind nicht an die für Katholiken vorgeschriebene Form des Verlöbnisses oder Eheschlusses gebunden.

Breslau. **Aug. Arndt,** S. J.

Augustins Lehre von der Freiheit des Menschen in der Vereinigung mit der Gnade und dem Vorherwissen Gottes.

I. Die Willensfreiheit.

In den Tagen des Kampfes gegen den Rationalismus der Pelagianer, wie gegen den Fatalismus der Manichäer war Augustinus unstreitig der geistige Führer, auf welchen die Blicke des Abend- und Morgenlandes gerichtet waren, dessen Worte fast wie kirchliche Entscheidungen aufgenommen wurden. Priester und Bischöfe, Privatpersonen wie ganze Genossenschaften wandten sich an ihn, um in schwierigen Fragen, insbesondere über die Geheimnisse der Gnade, von ihm Aufschluß zu erlangen, und der eben so seeleneifrige wie geistvolle Bischof von Hippo versagte niemand seinen Rat oder seine Belehrung. Bei der Schwierigkeit der einschlägigen Fragen ist es nicht zu verwundern, wenn selbst ein Genie, wie Augustin, nicht alle Rätsel zu lösen, das große Geheimnis der Gnade nicht ganz zu entschleiern vermochte, oder wenn er in der Verteidigung der kirchlichen Lehre von der Freiheit des Menschen oder von der göttlichen Gnadenwahl, sei es in der Sache oder im Ausdruck, öfter zu Mißverständnissen Anlaß gab. Das erklärt es uns, daß die Irrlehrer zu allen Zeiten sich auf Augustin berufen zu können glaubten. Suchten doch schon die Pelagianer einzelne Stellen seiner Schriften für sich auszubeuten, so daß Augustin sich öfter zur Erklärung früherer Äußerungen veranlaßt sah. In viel höherem Maße aber nahmen die Reformatoren und Jansenisten die Autorität des großen Kirchenlehrers für sich in Anspruch und glaubten, aus ihm insbesondere ihre Lehre von der Unfreiheit des Willens unter dem Einfluß der Gnade herleiten zu dürfen. Man kann auch heute kaum ein nichtkatholisches Lehrbuch der Philosophie oder ihrer Geschichte in die Hand nehmen, ohne darin Augustin zum Deterministen gestempelt zu sehen [1]).

Unter diesen Umständen ist jede Publikation freudig zu begrüßen, welche neues Licht wirft auf die Stellung des hl. Augustinus im Gnadenstreite. Eine der neuesten dürfte sein die Doktordissertation von **Kolb** über „Menschliche Freiheit und göttliches Vorherwissen nach Augustin". [2])

Verfasser will „Augustin möglichst getreu durch ihn selbst kennen, aus ihm selbst verstehen lernen, ohne dabei zu unterlassen, die gewonnenen Resultate unter sich zu prüfen und nach Maßgabe der theologischen Kriterien zu werten". In der Einleitung gibt er einen geschichtlichen Ueberblick über die Frage, um in deren Verständnis einzuführen. Den Völkern und Philosophen des Altertums war der Sinn für das in Frage stehende Problem überhaupt noch nicht aufgegangen. Wohl hielt man praktisch an der persönlichen Verantwortlichkeit fest, aber daneben herrschte der Glaube an das Fatum, das unerbittliche Geschick; zwischen Freiheit des Willens und dem blinden ewigen Verhängnis fand das Altertum keinen Ausgleich. Bald betonte man die Freiheit des Willens, aber so, daß man dieselbe mit den Atomisten bis zur Ursachlosigkeit über

[1]) Selbst ein so ruhiger und objektiver Beurteiler philosophischer Systeme wie Ueberweg-Heinze schreibt in seinem Grundriß der Geschichte der Philosophie (II [8], S. 131): „Augustin hält dagegen (gegen Pelagianer und Semipelagianer) an der allbestimmenden, vorausgehenden, auch den Anfang des Guten im Menschen bedingenden Gnade fest, huldigt also entschieden der Lehre der Prädestination und schließt den freien Willen im Menschen aus."

[2]) Erschienen Freiburg (Herder) 1908. XII u. 129 Seiten.

spannte; bald betonte man mit den Stoikern die Macht der Gottheit oder des Schicksals, dem kein Wille widerstehen könne. Selbst Sokrates und Plato und mit ihnen die Neuplatoniker kennen nur eine moralische Freiheit, d. h. die Macht zum Guten, nicht die psychologische Freiheit, d. h. die Macht, das Gute zu tun und das Böse zu meiden. Das Böse ist ihnen noch eine unheilvolle unentrinnbare Naturmacht (die Materie, das Nichtseiende). Zwar verteidigt Aristoteles die psychologische Freiheit des Menschen, aber er weiß sie nicht mit der göttlichen Erkenntnis und Vorsehung in Einklang zu bringen; daher leugnet er die logische Gewißheit und Erkennbarkeit künftiger, freier Entschließungen in der Meinung, die Gewißheit dieser künftigen Ereignisse schließe die freie Entschließung aus, und wie er, denkt seine ganze Schule. Später gibt Cicero mit dem Stoiker Chrysippus wohl die objektive Wahrheit künftiger freier Handlungen zu, leugnet aber selbst für einen göttlichen Geist die Möglichkeit, sie gewiß vorauszusehen.

Eine andere Gestalt nimmt die Frage im Christentum an. Dasselbe hält ebenso fest an der Freiheit des Willens, wie an dem Vorwissen und der alles umfassenden Vorsehung Gottes; aber wie beide vereinigen? Das ist die Frage, welche die Väter der Kirche nur gelegentlich berühren, die aber Augustinus lösen sollte im Kampfe gegen zwei in diesem Punkte entgegengesetzte Häresien, gegen die Manichäer und Pelagianer. Zuerst also verteidigt er die Freiheit des Willens sowohl zum Guten wie zum Bösen gegen die fatalistischen Heiden und die Manichäer, vor allem in seiner Schrift de libero arbitrio (geschrieben 388—395), indem er sich auf das Zeugnis des Bewußtseins, auf die Selbsttätigkeit des Willens, auf die Tatsache der Verantwortlichkeit, der Belohnung und Bestrafung beruft. Das Vorherwissen Gottes hebt unsere Freiheit nicht auf, da dasselbe nur eine logische, keine physische Notwendigkeit (necessitas consequentiae, non consequentis) begründet. Wo ist aber der Grund dieses Vorherwissens? Nicht in den geschauten Ereignissen, sondern in Gott allein, der sie von Ewigkeit in sich selbst schaut. Hatte Augustinus in früheren Jahren (bis zum Jahre 397), wo er die Abhandlung de diversis quaestionibus ad Simplicianum (Bischof von Mailand) schrieb, dem menschlichen Wirken noch einen Einfluß auf das göttliche Vorherwissen als dessen Bedingung (post praevisa merita) zugeschrieben, so tritt von jetzt ab mit stets steigender Bestimmtheit die Vorherbestimmung, die praedestinatio, das propositum Dei als einziger Erkenntnisgrund für die göttliche Vorsehung in den Vordergrund. Gott erkennt das, was er tun wird: „Praedestinatione Deus ea praescivit, quae fuerat ipse facturus.“ Kennt er also nicht auch die Sünde? Doch, aber dadurch, daß er seine Gnade und Mitwirkung zum Guten versagt. Diese Gedanken von der absolut freien Gnadenwahl Gottes (ante praevisa merita), von der Bedingtheit des Vorherwissens durch die Vorherbestimmung werden besonders in den Büchern de gratia et libero arbitrio vom Jahre 426, de correptione et gratia 426—427, de dono perseverantiae 428—429, de praedestinatione Sanctorum 429 entwickelt und bilden den Höhepunkt der Augustinischen Heilslehre. Dieselbe hat nach dem Geständnis des hl. Kirchenlehrers selbst im Laufe der Jahre, namentlich durch die Bekämpfung der Pelagianer eine bedeutsame Wandlung durchgemacht, sie schritt vom ursprünglichen Indeterminismus, der vollen Wahlfreiheit des Menschen und der Abhängigkeit der göttlichen Gnadenwahl von der menschlichen Entschließung fort bis hart an die Grenzen des Determinismus, der absoluten Bestimmung menschlicher Willensentschlüsse durch Gottes Vorherbestimmung.

Kein Wunder, daß so viele Deterministen, z. B. die Reformatoren und Jansenisten sich auf Augustinus beriefen. Aber sie übersahen dabei, daß Augustinus stets und ausdrücklich an der Willensfreiheit des Menschen festhielt, ohne welche die Basis von Ethik und Religion fehlen würde. Freilich gesteht unser Verfasser (S. 46): „Portalin (Dictionnaire de théol. cath. art. Augustin) hat recht, wenn er versichert, Augustin habe stets an der Freiheit des menschlichen Willens festgehalten; auch wir sind dieser Meinung. Eine andere Frage ist aber die, ob Augustin später in der Verteidigung der Gnade und ihres Ein-

flusses manchmal nicht zu weit ging und Ansichten vortrug, die tatsächlich das liberum arbitrium gefährden oder doch wenigstens zu gefährden scheinen." Indessen ist Kolb mit Portalin der Meinung, daß Augustin weder für thomistische, noch für die molinistische Theorie sicher in Anspruch genommen werden könne, da er das „Wie" des Zusammenwirkens von Gnade und Freiheit als ein Geheimnis betrachtete. Während indessen Portalin bei Augustin mehr eine molinistische Richtung findet, entscheidet sich Kolb mehr für eine thomistische, ein Beweis, daß die Frage rein objektiv sich nicht entscheiden läßt. Mit Pater Rottmanner in seiner geschätzten Studie: „Der Augustinusmus" (1882) ist Kolb der Ansicht: „Die Frage, welches eigentlich die feste Lehre des hl. Augustinus (über Gnade und Prädestination) gewesen sei, ist zu aller Zeit auf verschiedene Weise beantwortet worden und wird sich nie völlig ins reine bringen lassen, wenn man bei Augustin ein innerlich wohl zusammenhängendes, ganz konsequent entwickeltes System finden will." Dies sind die Gedanken, welche Verfasser in der zwar kurzen, aber inhaltreichen Schrift unter Berücksichtigung aller einschlägigen Schriften des großen Kirchenlehrers, sowie der darüber erschienenen Literatur entwickelt und mit großer Gewandtheit und überzeugender Klarheit zur Darstellung bringt.

Uns will scheinen, daß in der Darlegung einige Unterscheidungen hätten gemacht werden sollen, welche sich zwar beim hl. Augustinus formell nicht finden, die aber im Sinne des Bischofs von Hippo gelegen sein dürften. Wir unterscheiden nämlich mit dem hl. Bernard [1]) eine dreifache Freiheit des Willens: die physische oder psychologische (libertas naturae), die moralische (libertas gratiae), die Freiheit der Kinder Gottes (libertas gloriae). Die erste besteht darin, daß der Mensch weder durch äußern Zwang, noch innere Nötigung eindeutig bestimmt wird, sei es zum Guten, sei es zum Bösen. Es ist dies die Freiheit, die wir von Natur aus besitzen, die dem Menschen als solchem wesentlich ist, abgesehen von der übernatürlichen Ordnung der Gnade. Die moralische Freiheit besteht in dem Freisein von Furcht oder Leidenschaften und Neigungen, welche die natürliche Kraft zum Guten und damit die Freiheit des Menschen herabdrücken und die Quelle von Sünde und Schuld sind. Diese Freiheit eignet uns im Zustande der gefallenen Natur nicht mehr. Sollen wir sie also erringen, so muß uns eine besondere Gnadengabe Gottes zuteil werden, welche entweder jene Quellen der Sünde verstopft oder aber unsere Willenskraft durch höhere Anregungen (Erleuchtung und Einsprechung) derart stärkt und erhöht, daß die entgegengesetzten Neigungen paralysiert werden. Die Freiheit der Kinder Gottes endlich besteht darin, daß die moralische Kraft zum Guten und somit auch die Freiheit durch göttliche Gnade zu einer unüberwindlichen wird. Dies geschieht hienieden durch die besondere Gnadengabe der Beharrlichkeit, im Jenseits durch das Licht der Glorie.

Es fragt sich, welche Freiheit der große Kirchenlehrer im einzelnen Falle meint, und zwar müssen wir sowohl den natürlichen, wie den übernatürlichen Zustand des Menschen ins Auge fassen. Die psychologische Freiheit des Menschen, d. h. das Vermögen sich für das Gute wie für das Böse entscheiden zu können, verteidigt Augustinus zu allen Zeiten, unbeschadet der Wirksamkeit der Gnade. Das ganze Buch De gratia et libero arbitrio, in welchem er der Anwalt der göttlichen Gnade ist, soll dennoch gegen die geschrieben sein (i. J. 426—427), „qui sic gratiam Dei defendunt,

[1]) Siehe Einig, De gratia, thes. 16.

ut 'negent hominis liberum arbitrium" (cap. 1). Und im Briefe 214 schreibt er: „Si non est Dei gratia, quomodo Deus salvat mundum, et si non est liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum?" Freilich ist diese Freiheit eine unvollkommene, da sie auch zum Bösen mißbraucht werden kann; darum ist die Freiheit zum Guten allein, d. h. das nur auf das Sittliche gerichtete Vermögen, an sich viel höher zu schätzen, und das ist die moralische Freiheit. Wie stellt sich Augustin zu ihr? Hat der Mensch, der Mensch nach dem Sündenfalle, aus sich die Kraft, allen Anfechtungen der Sünde, allen Stürmen der Leidenschaften gegenüber stand zu halten, seine Freiheit zu wahren? Nein; „tunc victa vitia nostra deputanda sunt, cum Dei amore vincuntur, quem nisi Deus ipse non donat nec aliter nisi per mediatorem Dei et hominum: hominem Jesum Christum" (De civit. Dei 21, 16). Mag der Mensch auch für den einzelnen Fall die physische Kraft besitzen, für die Treue das ganze Leben hindurch gebricht es ihm an der moralischen Kraft; er bedarf der „sanierenden" Gnade, welche die Wunden der gefallenen Natur heilt. „Mala nostra non ad hoc solum medicus supernus sanat, ut illa iam non sint, sed ut de cetero recte ambulare possimus, quod quidem etiam sani nonnisi illo adiuvante poterimus" (De natura et gratia, cap. 26). Dem Nachweis der Notwendigkeit der Gnade zur Heilung unserer sittlichen Schwäche ist insbesondere die erste Quästion im ersten Buche der Schrift an Simplizian gewidmet. — Daß nun der Mensch aus sich erst recht nicht die Freiheit der Kinder Gottes, d. h. die Kraft besitzt, im Guten zu beharren und selig zu w rden, ist nach dem Gesagten selbstverständlich; denn diese Freiheit ist die höchste Stufe der moralischen. Wenn man also fragt: Hat Augustinus die Freiheit des Menschen bezüglich seiner natürlichen Kräfte behauptet oder geleugnet, so läßt sich darauf nicht eine einfache Antwort geben; man muß unterscheiden: die psychologische Freiheit hat er stets behauptet — ja; die moralische, d. h. die Kraft, alle Schwierigkeiten zu überwinden und im Guten zu verharren und zwar im Zustande der gefallenen Natur hat er behauptet — mit der Gnade Gottes, wenigstens der „heilenden" — ja; ohne dieselbe — nein. Das gilt also schon von dem natürlich guten Leben des Menschen.

Handelt es sich aber um das übernatürliche Leben des Menschen, so sind wir überhaupt nicht imstande, ein übernatürliches Werk, und wäre es auch der erste Glaubensakt, aus eigener Kraft zu vollbringen; dazu gebricht uns die physische Kraft und damit auch die Freiheit, welche das Vermögen schon unterstellt. Das ist, wenigstens seit 397, besonders seit dem Kampfe mit den Pelagianern, die unbestreitbare Lehre des hl. Augustinus. Wird uns aber die Gnade und zwar nicht bloß die sanierende, sondern die in sich positiv übernatürliche Gnade zuteil, dann erhalten wir damit die Kraft und auch die Freiheit zu Heilswerken in der übernatürlichen Ordnung. In jedem Fall erhalten wir die psychologische Freiheit mit der Gnade mitzuwirken — das ist der übernatürliche verdienstliche Akt — oder nicht mitzuwirken; das ist natürlich kein übernatürlicher Akt; es ist die Sünde. Diese verschmähte Gnade der Erleuchtung und Einsprechung wird in der molinistischen Schule gratia sufficiens genannt, weil sie an sich hinreichend

war, den menschlichen Willen zur Tätigkeit zu bestimmen. Hat Gott uns eine solche Gnade verliehen, daß sie unfehlbar unsern Willen zum übernatürlich Guten bestimmt, so erhalten wir die moralische Freiheit in der Ordnung der Gnade, d. h. die Kraft, allen Schwierigkeiten zum Trotz das im Lichte der Gnade erkannte Gute zu tun; die Theologen nennen diese Gnade die gratia efficax, weil sie, obwohl an sich vielleicht nicht größer als die sufficiens, immer von Erfolg begleitet ist, dank der Zustimmung unseres Willens. „Sic vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat“, so charakterisiert sie der hl. Augustin in seiner schon erwähnten Schrift an Bischof Simplizian (l. I. qu. 2 n. 13). Schenkt Gott einer auserwählten Seele aber die Gabe der Beharrlichkeit im Guten, so hat sie die Freiheit der Kinder Gottes, die höchste Stufe der moralischen Freiheit hienieden, erlangt. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Freiheit auf dem Gebiete des übernatürlichen Lebens, das Vermögen, übernatürliche gute Werke zu verrichten, ein freies Geschenk Gottes, ein Werk der Gnade ist, welches Gott in uns anfängt (praeparatur voluntas“, so Ambrosius und Augustinus) und vollendet, das niemand im eigentlichen Sinne des Wortes verdienen kann. Das ist der Standpunkt, den der große Lehrer von Hippo in seinen gereiften Werken einnimmt; es ist auch die Lehre der Kirche.

II. Verhältnis von Gnade und Freiheit.

Aber nun erhebt sich eine viel schwierigere Frage: Wie wirken göttliche Gnade und menschlicher Wille zusammen, ohne daß die Gnade die Freiheit des Willens aufhebt oder die Freiheit des Willens die Gnade illusorisch macht? Wir müssen auch hier zwei Fragen unterscheiden, die wir bei Kolb nicht genügend getrennt finden: Erstens wie verhält sich die göttliche Gnade und der menschliche Wille bei der Berufung zum Glauben und zum Heilswerk überhaupt insbesondere zur Beharrlichkeit? Es ist die Frage der praedestinatio ad gratiam. Zweitens wie verhalten sie sich bei der Beseligung bezw. bei der Berufung zur Glorie? Es ist die Frage der praedestinatio ad gloriam.

Bezüglich der ersten Frage hatte Augustin in jüngern Jahren (bis etwa zum Jahre 397) im Kampfe für die Freiheit des Willens gegen Manichäer und heidnische Fatalisten den Standpunkt vertreten, daß der Mensch sich durch seine freie Willenstätigkeit für die Gnade des Glaubens vorbereiten, dieselbe verdienen könne; es wäre also die Gnade der Berufung zum Glauben post praevisa merita erfolgt, und zwar könnten diese Verdienste als rein natürliche oder als mit der Gnade auf Grund der Voraussicht Gottes zu bewirkende aufgefaßt werden. Die erstere Auffassung wäre eine mehr oder weniger pelagianische, die zweite würde wenigstens der freien Verteilung der Gnade von seiten Gottes und auch deren Wirksamkeit Eintrag tun. Daher gab Augustin, wenigstens seit 397, diese Auffassung preis, indem er die freie Erwählung Gottes zum Glauben und zur Gnade, ante praevisa merita, mit aller Entschiedenheit verfocht. Tyrus und Sidon würden mit der Gnade mitgewirkt haben, wäre sie ihnen zuteil geworden; aber sie wurden nicht erwählt, sondern Betsaida und Korozain, obschon Gott

voraussah, daß diese der Gnade nicht entsprechen würden. Gott ist eben unbeschränkter Herrscher und teilt seine Gnade nach dem Ermessen seiner Weisheit und Güte aus; hier gerade liegt das Geheimnis der göttlichen Auserwählung. Diesen Gedanken hat Augustin besonders in der zweiten Quästion des ersten Buches an Simplizian ausführlich behandelt und durch das Beispiel der Erwählung Jakobs vor Esau, dem Erstgeborenen, erläutert.

Aber weiß Gott denn, ob die Menschen mit seiner Gnade mitwirken werden oder nicht, und woher weiß er das? Das ist eine neue, noch peinlichere Frage, die jetzt sich erhebt. Daß Gott die Entschließungen der Menschen auch unter dem Einfluß der Gnade von Ewigkeit mit aller Bestimmtheit weiß, das ist Augustin außer Zweifel; er nennt die entgegengesetzte Ansicht der alten Fatalisten unsinnig (insanissima); sonst wäre Gott nicht unendlich vollkommen, nicht Gott. Aber woher weiß Gott diese zukünftige Mitwirkung oder Nichtmitwirkung der Menschen? Das ist eine Frage, deren Lösung dem großen Kirchenlehrer nicht vollständig gelang, eine Frage, deren einstimmige Beantwortung auch der Folgezeit bis heute nicht gelingen wollte; Zeuge dafür sind die verschiedenen Löseversuche der Thomisten, Molinisten, Augustiner usw. Augustinus bekennt selbst: „Ne forte hoc a me, fratres, exspectetis, ut explicem vobis, quomodo cognoscat Deus. Hoc solum dico: non sic cognoscit, ut homo; non sic cognoscit, ut angelus. Et quomodo cognoscit dicere non audeo, quoniam et scire non possum. Unum tamen scio, quia et antequam essent, omnia noverat Deus“ (In Psal. 49 n. 18). Indessen sucht Augustinus doch, von seinem Freunde Prosper in Aquitanien befragt, auch über diese Frage Klarheit zu erlangen. Seine Antwort ist: „Praedestinatione Deus ea praescivit, quae fuerat ipse facturus“ (De praed. sanct. c. 10, n. 19). Das ist, wenigstens nach Kolb, die Ansicht des heiligen Augustinus über das Mittel der göttlichen Voraussicht künftiger freier Willenshandlungen. Gott weiß also die künftigen Willensentschlüsse der Menschen unter dem Einflusse der Gnade auf Grund seiner ewigen Vorausbestimmung, die sicher eintreten wird; das Vorauswissen Gottes fließt also aus seiner Vorausbestimmung, der praedestinatio, dem propositum divinum. Und da Gott von Ewigkeit allen Dingen, die in der Zeit geschehen, gegenwärtig ist, so ist sein Vorauswissen gleichsam ein Schauen in der göttlichen Allgegenwart.

Allein damit sind die Schwierigkeiten noch nicht gehoben; denn es fragt sich zunächst, wie Gott dann die Sünde schaut, die nicht Gegenstand seiner Vorausbestimmung sein kann. Sagt man, Gott beschließe von Ewigkeit, einem Menschen zwar nicht die genügende Gnade vorzuenthalten, wohl aber die sicher siegreiche, so erhebt sich die Frage, woher Gott in dem ersten Falle die Gnade nur als zureichende, im zweiten aber als siegreiche erkennt. Liegt dies allein in dem Maße der den einzelnen Menschen zugemessenen Gnade, die unabhängig von der vorausgesehenen Mitwirkung der Menschen erteilt wird, so ist schwer zu sehen, wie Augustinus dem Vorwurf der praedestinatio ad damnationem, wenigstens der negativen, entgeht, ein Vorwurf, den er doch entschieden von sich abweist und den sein

getreuer Schüler Prosper als „Lüge und Verleumdung“ brandmarkt (vergl. Pro Augustino responsiones ad capitula Gallorum, praef.). Muß man aber zur Erklärung des göttlichen Voraus wissens noch die menschliche Mitwirkung in Betracht ziehen, so ist der ewige göttliche Willensschluß der Gnadenwahl nicht mehr der einzige Grund der göttlichen Voraussicht. Zweitens, die ewige Gnadenwahl Gottes ist entweder von der göttlichen Erkenntnis geleitet oder nicht. Im ersten Falle geht die göttliche Erkenntnis der zukünftigen freien Willensentschlüsse der Menschen, wenn auch nicht der Zeit, so doch der Natur nach dem göttlichen Willensdekrete, der Prädestination voraus. Da ferner die künftige Existenz der Dinge erst vom Willensentschluß Gottes abhängig ist, so muß sich diese göttliche Voraussicht zunächst auf die bedingt künftigen Ereignisse richten, welche eintreten würden, wenn die und die Menschen geschaffen und unter den und den Umständen Regungen der Gnade empfangen würden. Freilich nachdem der Willensentschluß Gottes gefaßt ist, wird diese Erkenntnis des bedingt Zukünftigen zur Erkenntnis und zum Schauen des wirklich Zukünftigen. Man muß also eine zweifache praescientia unterscheiden, die vor und die nach dem göttlichen Willensdekret. Kolb hat auch diese Unterscheidung nicht beachtet und dadurch wohl die Stellen bei Augustinus nicht zu vereinigen gewußt, in welchen der große Kirchenlehrer die praescientia der praedestinatio bald vorausgehen, bald nachfolgen läßt. Wenn Kolb recht hat, hätte Augustinus nur an die Voraussicht im letzteren Sinn gedacht, nicht an die erstere, welche im 16. Jahrhundert den Namen scientia media erhalten hat. Man darf ohne Zweifel zugeben, daß Augustinus nicht das System der scientia media im spätern Sinne gelehrt hat; aber es fällt schwer zu glauben, daß sein großer Geist an diese unwillkürlich auftauchende Frage nicht gedacht haben soll. Auch gibt es Stellen, die sich kaum anders erklären lassen, z. B. die oben schon zitierte: Sic vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat. — Wäre aber die göttliche Erwählung nicht geleitet von der göttlichen Erkenntnis, so wäre die ewige Gnadenwahl dem blinden Zufall überlassen, und wie die einen durch diesen unfehlbar sich vollziehenden allmächtigen Willensentschluß Gottes gerettet würden, so wären die andern ebenso unfehlbar durch denselben unabhängig von ihrer Mitwirkung, also ante praevisa merita, dem Untergang geweiht. Nichts würde aber mehr der Überzeugung des hl. Bischofes von Hippo zuwiderlaufen. Sagt er doch selbst: „Non tamen electio praecedit iustificationem, sed electionem iustificatio . . . . unde quod dictum est, quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video, quomodo sit dictum nisi praescientiā. (Ad Simpl. l. I. qu. 2, n. 6.)[1]) Also die Rechtfertigung geht der Auserwählung voraus, ist ihr Grund, das prius, nicht der Zeit, sondern der Natur nach; der Rechtfertigung aber geht ebenso die praescientia voraus; sie leitet also nach Augustin

[1]) Womöglich noch klarer drückt Augustinus dies Verhältnis zwischen der praedestinatio und der praescientia in der Schrift de praedestinatione sanctorum vom Jahre 429 aus: „Praedestinatio sine praescientia esse non potest, potest autem esse sine praedestinatione praescientia . . . Praescire autem potens est etiam quae ipse non facit, sicut quaecunque peccata“ (cap. 10, n. 19).

den ewigen göttlichen Heilswillen und dessen Gnadengabe, wodurch die Rechtfertigung der Menschen geschieht.

Prosper, der treue Interpret der Augustinischen Gnadenlehre, schreibt (ad cap. Gall. c. 12. Migne t. 51, col. 184): „Voluntate exierunt, voluntate ceciderunt; et quia praesciti sunt casuri, non sunt praedestinati; essent autem praedestinati, si essent reversuri et in sanctitate mansuri." Also weil der Fall der Sünder vorausgesehen wurde, deshalb gehören sie nicht zu den Auserwählten, nicht aber wurde ihr Fall vorausgesehen, weil sie nicht zu den Auserwählten gehören, wie dies doch wirklich sein mußte, wenn die göttliche Erwählung der einzige Grund der Voraussicht wäre. Wo möglich noch deutlicher spricht Prosper seine Ueberzeugung in derselben Schrift ad Gallos aus, welche die Gnadenlehre des hl. Augustin angegriffen hatten: „Voluntatis suae propositum in eis implet, quos praescitos praedestinavit, praedestinatos vocavit, vocatos iustificavit, iustificatos glorificavit" (Migne l. c. col. 172). „Dubium non est, sine ulla temporali differentia Deum et praescisse simul et praedestinasse, quae ipso erant auctore facienda, vel quae malis meritis iusto erant iudicio retribuenda; praescisse autem tantum modo, non etiam praedestinasse, quae non ex ipso erant causam operationis habitura. Potest itaque sine praedestinatione esse praescientia; praedestinatio autem sine praescientia esse non potest" (Migne ibid. col. 170). Aber geschähe dann nicht die Erwählung, die Berufung der Menschen zum Glauben und zur Gnade immer post praevisa merita, während doch Augustin gegenüber den Pelagianern nichts mehr betont, als die vollkommene Freiheit der göttlichen Gnade, die praedestinatio ad gratiam ante praevisa merita? Gewiß; aber der Ausdruck ante und post praevisa merita hat einen doppelten Sinn, dessen Nichtbeachtung zu falscher Erklärung der Aussprüche des großen Kirchenlehrers leicht Anlaß gibt. Das post praevisa merita kann bedeuten, daß die vorausgesehene Mitwirkung des Menschen, seien es bloß natürlich gute Akte oder bereits in und mit der Gnade gewirkte, der eigentliche Grund, das Verdienst ist, weshalb Gott dem betreffenden Menschen die Gnade des Glaubens oder andere Gnaden verleiht. Ebenso würde dann Gott denjenigen seine Gnade, wenigstens die wirksame, versagen, deren Nichtmitwirkung er voraussieht. Der vorausgesehene menschliche Willensentschluß wäre also Ursache der göttlichen Gnadengabe, sowohl ihrer Natur als ihrem Maße nach, der Mensch verdiente sich die Gnade im eigentlichen Sinne des Wortes. Man kann aber auch das post praevisa merita so verstehen, daß Gott zwar die Mitwirkung des Menschen in jedem Falle voraussieht, aber dieselbe nicht zum Grund und Maßstab seiner Gnadenwahl macht; sondern diese Voraussicht ist nur eine Bedingung zur Aufstellung seines Heilsplanes, der aber bezüglich der Natur und des Maßes der zu erteilenden Gnade allein vom göttlichen Willensentschluß abhängt. Die erste Auffassung des post praevisa merita — dasselbe gilt mutatis mutandis von dem Ausdruck ante praevisa merita — hat Augustin im Interesse der Freiheit der göttlichen Gnadenwahl stets und entschieden bekämpft, wenigstens in seinen letzten, gereiften Werken, und hierin vertrat er den Glauben der Kirche. Die zweite Auffassung dagegen, die eigentlich besser lauten würde: ante vel post cooperationem hominis praevisam, widerspricht in keiner Weise der freien göttlichen Gnadenwahl, ja, man muß sie annehmen, um das Zustandekommen des göttlichen Heilsplanes irgendwie verstehen zu können.

Gottes Heilsplan kann eben nicht begriffen werden, ohne daß die Mitwirkung der Menschen als Faktor mit in die Rechnung eingestellt wird, und dieser Faktor ist vor dem göttlichen Willensentschluß offenbar nur bedingt zukünftig, ist Gegenstand der scientia[1]); nach dem göttlichen Willensentschluß ist er freilich ein wirklich zukünftiger und als solcher, von Gottes Mitwir-

[1]) Die einen nennen sie mit Molina scientia media, weil ihr Objekt bedingt zukünftig ist; die andern scientia simplicis intelligentiae, weil ihr Objekt in sich, vor Gottes Willensdekret, bloß möglich ist.

kung und Gnadengabe abhängig, Gegenstand des allgegenwärtigen göttlichen Schauens von Ewigkeit her [1]). Das Mittel, in welchem Gott diese zukünftigen freien Handlungen der Menschen als einst wirkliche schaut, ist natürlich der ewige göttliche Willensentschluß, dem Menschen seine natürliche Mitwirkung für natürliche Betätigung, sowie seine übernatürliche Gnade für Heilswerke zu leihen, ohne welche menschliche Betätigung überhaupt unmöglich wäre; das Mittel aber, in welchem Gott vor seinem Willensentschluß die bedingt künftigen Handlungen voraussieht und zwar mit unfehlbarer Gewißheit, ist natürlich nicht der noch nicht existierende göttliche Ratschluß, auch nicht der in sich freie, also vor der Entscheidung nach entgegengesetzter Seite bestimmbare Wille des Menschen, sondern es kann nur die Realität, d. h. die objektive Wahrheit des bedingt zukünftigen Willensentschlusses selbst sein, freilich in der Unterstellung der natürlichen oder übernatürlichen Mitwirkung Gottes [2]).

Augustinus hat diese Frage allerdings nicht bis zu ihren letzten Konsequenzen verfolgt. Nur Schritt für Schritt, soweit es zur Bekämpfung der damaligen Irrlehrer, der Pelagianer und Semipelagianer nötig schien, hat er das schwierige Gebiet der göttlichen Gnadenwahl betreten. Für ihn galt es, zwei Hauptpunkte festzulegen: Erstens die Freiheit des Willens, d. h. die menschliche Mitwirkung; zweitens die absolute Notwendigkeit der Gnade für das Heilswerk, schon in seinem Beginne, dem Glaubensakte und die Freiheit der göttlichen Gnadenwahl gegenüber menschlichem Verdienste, also die göttliche Mitwirkung im Heilswerk. Alle andern in der Diskussion behandelten Fragen, insbesondere auch das Verhältnis des Vorwissens Gottes einerseits zu dem ewigen Heilsdekrete, andererseits zu den künftigen, menschlichen freien Handlungen, sind sekundärer Natur und finden deshalb keine abschließende Behandlung, weil sie nicht direkt zur Diskussion standen. Augustinus selbst bekennt, daß er erst nach und nach in der Verteidigung der Gnade die nötige Klarheit erlangt und frühere unkorrekte Ansichten abgelegt habe: „Didicimus singulas quasque haereses intulisse Ecclesiae proprias quaestiones, contra quas diligentius defenderetur Scriptura divina, quam si nulla talis necessitas cogeret. Quid autem coegit loca Scripturarum, quibus praedestinatio commendata est, copiosius et enucleatius isto nostro labore defendi nisi quod Pelagiani dicunt gratiam Dei secundum merita nostra dari?“ (De dono persev. c. 20, 53.)

Es erübrigt uns nun noch die Frage, ob Augustinus auch die praedestinatio ad gloriam ante praevisa merita und infolgedessen auf die reprobatio negativa ante praevisa merita, wenigstens in seinen spätern Jahren im Gegensatz zu seiner frühern Lehre und zur Lehre der Väter vor ihm, gehalten habe. Kolb scheint dies anzunehmen und hierin Rottmanner recht zu geben, dessen schroffe Auffassung bereits im ‚Katholik‘ 1893, S. 162 ff., und in der ‚Zeitschrift für katholische Theologie‘ 1893,

[1]) Man nennt diese Erkenntnis: scientia visionis.

[2]) Siehe S. Thomas, Summa theol. I, qu. 14, art. 13; Einig, De Deo 1897, p. 65 sq.

S. 483 ff., abgelehnt wurde. Durchschlagende Beweisstellen wurden bisher nicht angeführt; auch spricht Augustin in seinen Retraktationen nichts davon, daß er hierin seine frühere Anschauung gewechselt habe, wie er seine Auffassung bezüglich des Anfanges des Heiles tatsächlich korrigierte. Ausdrücke, wie die Gnade lasse den Menschen insuperabiliter, indeclinabiliter, invictissime sein Heil wirken, müssen erstens nicht auf die praedestinatio ad gloriam bezogen werden, sondern können ebensogut von der praedestinatio ad gratiam sc. ad cooperationem cum gratia gelten. Zweitens, auch wenn sie von der praedestinatio ad gloriam handelten, zwingt nichts, sie im Sinne von ante praevisa merita aufzufassen; die Erklärung im Sinne post praevisa merita ist ebenso zulässig; ja, sie scheint einzig zulässig, wenn wir die gesamte Auffassung Augustins, sowie seine führende Stellung im Gnadenstreite ins Auge fassen; die praedestinatio ad gloriam und die reprobatio ante praevisa merita wäre nicht mehr katholisch. Und das gerade betont Prosper so oft, besonders im 2. Teil seiner ersten Responsiones ad capitula Gallorum; es ist also ganz unmöglich, seinem großen Freund und Lehrer diese Art der Prädestination ad gloriam vel ad reprobationem zuzuschreiben. Es müßten also schon ganz durchschlagende Gründe für einen solchen Wechsel der Anschauung bei Augustin beigebracht werden, und niemand wird behaupten, daß dies bis jetzt geschehen oder überhaupt möglich ist.

Nichtsdestoweniger erkennen wir die Verdienstlichkeit der neuen Untersuchung von Kolb an, mag sie auch die schon so alte, aber noch immer neue Frage über Augustins Gnadenlehre nicht zum Abschlusse gebracht haben, weil, wie wir zeigten, viele Fragen, die hier zu einer Gesamtfrage sich vereinigen, nicht genügend von einander geschieden und sowohl für sich als in ihrer gegenseitigen Beziehung untersucht werden.

Wir möchten daher den Worten Pfülf's in der ‚Zeitschrift für katholische Theologie' (1893) zustimmen: „Es kann sein, daß die Grundanschauung nicht immer mit derselben Klarheit vor Augustins Blicken stand, wenn er mit Häretikern über andere Fragen kämpfte; es kann sein, daß er manchem Wort einen andern Sinn beilegte, als den, in dem es jetzt verstanden wird; es kann auch sein, daß für einen so außerordentlichen Geist, wie den Augustins, Sätze sich harmonisch mit einander in Einklang bringen ließen deren innerer Zusammenhang nicht für jede dogmengeschichtliche Studie des neunzehnten Jahrhunderts ohne weiteres erkennbar ist." Das hindert uns aber nicht auch die Schlußworte Kolb's zu den unsrigen zu machen: „So steht Augustin am Ende seiner schriftstellerischen Tätigkeit auf einem Standpunkt, von dem aus er alles betrachtet in einheitlichem, lebendigem Bilde. Er hat sich gleichsam hineinversenkt in den Schoß der Gottheit und sieht von dort aus die ewigen Beschlüsse des gerechten und barmherzigen Gottes und des Erlösers in der Zeit sich abwickeln als das Werk des unendlich Starken und ewig Lebendigen, aber als ein Werk, welches sich in und durch den Menschen vollzieht."

Trier **Chr. Willems.**

Moderne Jugendseelsorge.

Die Kirche hat seit den ersten Jahrhunderten es nicht an Fürsorge für ihre hilfsbedürftigen Kinder fehlen lassen. Entsprechend den Zeitverhältnissen ist ihre Mitwirkung heute doppelt notwendig. Das „sinite parvulos venire ad me“ der früheren Zeit hat sich heute verstärkt zum Bitt- und Flehworte: „Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos.“

Glaube oder Unglaube beim kommenden Geschlechte? Unsere Jugend hat die Würfel in der Hand. „Die schulentlassene Jugend soll mit der Weltanschauung des Sozialismus erfüllt und für die aktive, zielbewußte Anteilnahme am proletarischen Emanzipationskampfe vorbereitet werden.“ So lautet das Jugendprogramm der gottfremden Sozialdemokratie. „Die Jugend gehört Christo“, erwidert der gläubige Jugendfreund.

Daß gerade in der Jugendfrage die Kirche das Hauptwort zu reden hat, wird niemand bestreiten. Fortsetzung der in der Volksschule begonnenen Erziehung, Erhaltung all' dessen, was Familie, Schule und Kirche an der Jugend bis zur Schulentlassung geleistet haben, Schutz und Stütze in den Gefahren, welche mit der wachsenden körperlichen und geistigen Entwicklung den jugendlichen Charakter umbranden, Hilfe in den seelischen Verirrungen, das alles interessiert gemeinsam Staat, Gesellschaft, Familie, vor allem aber die Kirche. Die Mehrzahl der Männer, welche der Kirche entfremdet wird, hat die Fühlung mit ihr in den Entwicklungsjahren der Jugendzeit verloren. Speziell bei der gewerbetätigen männlichen Jugend war bis vor kurzem die weite Lücke zwischen Schulbank und Mannesalter noch unüberbrückt. — Allgemein anerkanntes Prinzip ist: die Jugendorganisation muß rein konfessionell sein. Bei der Erziehung der Jugendlichen für das Leben ist die religiös-sittliche Weltanschauung ausschlaggebend. Stärkung und Vertiefung dieser ist nur möglich durch die Konfession.

Zwar haben wir in Deutschland nach dem Vorbilde von England auch neutrale Jugendorganisationen auf humanitärer Grundlage, in welchen das ausgesprochen religiöse und speziell konfessionelle Element ausgeschlossen und der Seelsorge überlassen ist. Dieselben zeigten durchwegs überraschende Erfolge. So in Frankfurt, Hamburg, wo Pastor Klemens Schultz an St. Pauli seit Jahren mit großer Befriedigung arbeitet. (Vgl. ‚Ratgeber für Jugendvereinigungen‘, herausgegeben von der Zentralstelle für Volkswohlfahrt, Berlin. Jahrgang 1907). Jedoch sind solche nichtkonfessionelle Jugendvereinigungen nur ein Notbehelf dort, wo infolge Indifferentismus im Elternhause oder des sozialistischen Kampfes gegen jeglichen religiösen und kirchlichen Einfluß die Sammlung in konfessionellen Vereinen für weite Kreise der Jugendlichen ausgeschlossen ist.

Brauchen wir eine spezifisch-katholische Jugendbewegung?

Abgesehen von vorstehendem Grunde verlangt der Organisationseifer unserer Gegner im Interesse der Selbsterhaltung rege Mitarbeit [1]).

[1]) Wir schließen uns bei der folgenden Statistik an die Ausführungen eines Artikels desselben Verfassers im ‚Arbeiterpräses‘, praktisches Handbuch für die Leiter und Freunde der katholisch-sozialen Bewegung, Berlin C. 25, Kaiserstraße 37, Heft 6, 1908: „Arbeitervereine und Jugendbewegung“ an.

Sehr lehrreich und zum Teile auch vorbildlich für unsere Agitation ist die protestantische Jugendfürsorge. Sie ist allerdings zum Teil stark pietistisch angehaucht — ein Grund, warum trotz der musterhaften Organisation und der Freistellung zahlreicher tüchtiger Kräfte für die Vereinsarbeit doch der Erfolg nicht größer ist —, auch der Kampf gegen Rom fehlt nicht. Aber allgemein gesprochen, ist sie überaus regsam, vielseitig, den modernen Verhältnissen angepaßt, vorzüglich nach Organisation und Zentralisation.

In Deutschland bestehen augenblicklich 1952 Vereine mit 115164 Mitgliedern. In den einzelnen Organisationen wirken 131 Jugendsekretäre. Sie besitzen 119 eigene Vereinshäuser im Werte von 8400000 Mark. Der erste evangelische Jugendverein entstand in Hamburg 1820. Seit 1896 sind alle Jugendvereinigungen im „Deutschen Nationalbund" zusammengeschlossen. An der Spitze steht ein Nationalpräses mit zwei Nationalagenten. Der deutsche Nationalbund gliedert sich in 10 Landesbündnisse mit Kreis- und Bezirksorganisation. Jedes Bündnis hat seinen Bundespräses und Bundesagenten. Die meisten besitzen ein eigenes Bundeshaus, Bundesdruckerei, Bundesbuchhandlung, Vereinsorgan mit Preßkommission. Die Agitation betreiben 34 Verbands- und 120 freigestellte Vereinssekretäre. Die Tätigkeit der Bündnisse besteht in der Herausgabe von Jahrbüchern, gemeinsamer Haftpflichtversicherung, gemeinsamer Sterbekasse (durchschnittlich 45 Mark Sterbegeld), Instruktionskurse für Leiter und Helfer, Soldatenfürsorge (Soldatenhäuser in Deutschland: 40); in den einzelnen Vereinen: Fürsorge für die Zuziehenden, Bahnhofsmission, Besuchskommissionen, Dienst an Arbeitslosen, Kellnermission, Unterrichtskurse, Diskussionsabende, Jugendbibliothek, Musik (Posaunenchöre), Turn- und Spielsport. Der deutsche Nationalbund feierte im September des vorigen Jahres in Detmold sein 25jähriges Jubiläum. Die bei dieser Gelegenheit veröffentlichte Statistik gab für die einzelnen Landesbündnisse folgende Zahlen:

Bund:	Vereine	Mitglieder
Westdeutscher	514	39 325
Ostdeutscher	501	25 350
Süddeutscher	247	10 280
Sächsischer	217	12 950
Norddeutscher	181	7 715
Elsaß-Lothringischer	17	1 208
Schlesischer	109	10 500
Thüringischer	62	3 015
Oberrheinischer	45	1 437
Bayrischer	39	3 000
	1932	114 780

Nach der neuesten Statistik also ein Zuwachs von 20 Vereinen mit 384 Mitgliedern.

Die protestantischen Jünglingsvereine der ganzen Welt sind seit 1855 im „Weltbund" zusammengeschlossen. Die letzte offizielle Statistik vom 15. Jan. 1908 enthält folgende Zahlen: Vereine 7805 (+ 174 gegen das Vorjahr), Mitglieder 800573 (+ rund 40000), Jugendsekretäre 2861 (+ 260), Gebäude 1060 (+ 68), Wert 177597600 Mark (im Vorjahre: 161334200 Mark). Dazu der Studentenweltbund: 1700 Vereine, ca. 100000 Mitglieder. Die Geschäfte des Weltbundes besorgen 3 Generalsekretäre mit einer Reihe von Reisesekretären. Alle 3 Jahre findet eine große Weltkonferenz statt, zu welcher die Nationalbunde ihre Vertreter entsenden.

Wann bietet uns die „una ecclesia catholica" mit ihren weltumspannenden Zielen und der Fruchtbarkeit ihres katholischen Gedankens einen ähnlichen „Weltbund der katholischen Jugend"?

Ueberall im Protestantismus: großes Interesse für die Jugend, — Laienbetätigung, — systematisches Interessieren der Behörden für die Jugendaufgaben, infolgedessen auch soviel finanzielle Unterstützung durch die kommunalen und staatlichen Behörden, — praktische Tätigkeit, — vorzügliche Organisation.

Wie arbeitet die Sozialdemokratie? Die sozialdemokratische Jugendfürsorge hat verhältnismäßig erst spät eingesetzt. So lange ihre Kräfte hauptsächlich durch die Agitation unter den Erwachsenen in Anspruch genommen wurden, welche ihr unmittelbaren Einfluß im politischen und wirtschaftlichen Leben ermöglichte, begnügte sie sich damit, die Jugend in Turn-, Sport-, Gesangvereinen durch Darbietung von Vergnügungen, Tanzbelustigungen u. dgl. an sich zu ziehen.

Im Auslande reicht die sozialdemokratische Jugendbewegung nicht über 20 Jahre. Sie trägt durchgehends antimilitaristisches Gepräge.

Eine eigentliche sozialistische Organisationsbewegung haben wir in Deutschland erst seit 1903. Da die preußische Gesetzgebung Jugendliche von politischen Versammlungen ausschließt, bildeten sich in Berlin und von dort ausgehend „Bildungs"-Vereine der Lehrlinge und jugendlichen Arbeiter mit sozialistischer Tendenz. Sie bilden seit dem Winter 1904 für Norddeutschland die „Vereinigung der freien Jugendorganisationen Deutschlands", Sitz in Berlin. Monatliches Organ: ‚Die arbeitende Jugend'. Die Vereinsgesetzgebung in Süddeutschland hinderte die politische Betätigung der Jugendlichen nicht. Demgemäß entstanden hier Jugendvereine mit ausgesprochen sozialistischer Richtung, welche sich im Winter 1905 zum „Verband junger Arbeiter und Arbeiterinnen Deutschlands" (Sitz in Mannheim) zusammenschlossen. Organ: ‚Die junge Garde'. Seit demselben Jahre datiert der „internationale Verband". Die 59225 Mitglieder desselben verteilen sich nach dem letzten Berichte des internationalen Sekretariates wie folgt: Schweden 17000, Belgien 13000, Deutschland 6800, Italien 5000, Deutsch-Oesterreich 4200, Deutsch-Böhmen 3500, England 3200, Dänemark 1400, Spanien 1200. Die übrigen Staaten zählen nicht über 1000.

Mit welcher Energie die Sozialdemokratie die Eroberung der Jugend betreibt, beweist neuerdings der diesjährige in Hamburg abgehaltene VI. deutsche sozialdemokralische Gewerkschaftskongreß. Den letzten wichtigen Punkt bildete „die Organisation zur Erziehung der Jugend". Folgende Resolution stand zur Beratung: „Der Kongreß hält die Förderung der Bildungsbestrebungen der jugendlichen Arbeiter und Arbeiterinnen, insbesondere die Einführung in die politische und gewerkschaftliche Tätigkeit, für eine wichtige Aufgabe im Emanzipationskampfe der Arbeiterklasse." . . . „Ich begrüße es", erklärte der sozialdemokratische Reichstagsabgeordnete Robert Schmidt bei der Begründung des Antrages, „daß sich unsere Jugendorganisationen vom Antimilitarismus abgewendet und den Weg betreten haben, die Jugendorganisationen zu Stätten der Bildung und Erziehung zu machen. Der Träger des politischen Kampfes ist die Partei, des wirtschaftlichen Kampfes die Gewerkschaften. Auf dieser Grundlage werden wir die Jugendbildung in gesunde Bahnen leiten. Das neue Vereinsgesetz macht es ja unmöglich, daß die Partei sich die Jugendabteilungen angliedert; zunächst werden wir versuchen, die Jugendlichen den Gewerkschaften anzugliedern. Der Vereinscharakter der Jugendorganisation muß zurücktreten; mir ist diese Vereinsmeierei der Jugend zuwider. Die Jugend möge sich betätigen durch Jugendsport, Jugendspiele usw., vor allem muß die Jugend aus den Kneipen herausgeholt werden. Keineswegs darf aber die Jugend in dieser Betätigung aufgehen und von ihrer geistigen Ausbildung abgelenkt werden."

Die sozialistischen Jugendvereinigungen umfassen augenblicklich bei der geringen Zahl ihrer Mitglieder durchwegs erst die ernster gerichteten, nach sozialistischer Schulung verlangenden Jugendlichen. Trotzdem bedeuten sie eine große Gefahr. Sind einmal die jugendlichen Führer geschult, so werden sie zweifellos einen um so schnelleren Erfolg aufweisen, als der sozialistische Oppositionsgeist und Radikalismus gerade auf die Jugend verführerisch einwirken muß.

Auf allen Seiten also eine tatkräftige, zielbewußte Jugendbewegung. Die Frage nach der Notwendigkeit der Jugendfürsorge, speziell die Frage: brauchen wir eine spezifisch katholische Jugendbewegung? dürfte damit bejaht sein.

Die heute bestehenden katholischen Jugendvereinigungen für die schulentlassene, männliche, erwerbstätige Jugend reichen in der überwiegenden Mehrzahl zurück bis höchstens in die fünfziger Jahre des vorigen Jahrhunderts. Die Mehrzahl wurde in den 80er und 90er Jahren gegründet. Der Grund dieses späten Einsetzens liegt in der bis in die Neuzeit dauernden strengen Gebundenheit der in der Landwirtschaft wie im Gewerbe tätigen Jugend. Anders die jungen Handwerksgesellen im Mittelalter, „in welchem der Assoziationstrieb eine üppige Fülle von weltlichen Vereinen, Zünften, Genossenschaften, geistlichen Genossenschaften, Klöstern, Orden, halbgeistlichen Bruderschaften, Konfraternitäten, Beguinagen, Gilden 2c. hervorbrachte" [1]). Der Jugendliche blieb bis in unsere Zeit Familienglied. Die väterliche Vormundschaft wurde nach der Lehrzeit etwas gelöst, aber nicht gänzlich aufgehoben. Meister und Innung konnten auf den jugendlichen Arbeiter einwirken.

Anders um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Die industrielle Entwickelung, besonders in den beiden ersten Jahrzehnten nach der Reichsgründung, brachte der industriellen Jugend eine gewaltige Umwälzung. Das Verhältnis zwischen Lehrling und Lehrmeister löste sich; die Fabrik sucht billige Arbeitskräfte und findet sie in dem Jugendlichen; dieser tritt neben den Handwerks- und Kaufmannslehrling. Der freie Arbeitsvertrag wie der steigende Arbeitslohn entfremdet, ja entzieht den jungen Arbeiter der Familie, der alten Ordnung, der Erziehung. Die steigende wirtschaftliche Not schließt an die bis dahin rein religiösen Ziele der kirchlichen Bruderschaften und Kongregationen allmählich charitativ-soziale Aufgaben.

Die erste soziale Standesvereinigung der katholischen Jugend erwuchs 1849 im Gesellenverein zu Köln (Kolping). Da die Gesellenvereine keine Lehrlinge aufnahmen, war die Notwendigkeit von Lehrlingsvereinen gegeben. In den Gesellenvereinen mit ihrem doppelten Zwecke: religiöse und wirtschaftliche Fürsorge, haben wir das Vorbild aller späteren Standesvereinigungen: der Arbeiter-, Arbeiterinnen-, Lehrlings-, kaufmännischen Vereine, kirchlichen Männer- und Jünglingssodalitäten.

Seit Ende der 60er, besonders von den 80er Jahren an, unterbrochen durch die Kulturkampfsjahre, entstanden neben den älteren Gesellenvereinen die Jünglingssodalitäten, von denen in industriereichen Orten Handwerks-Lehrlingsvereine und Vereine für jugendliche Arbeiter sich abzweigten.

Im August 1896 brachte die I. Generalversammlung der Präsides der katholischen Jugendvereinigungen Deutschlands im Lehrlingshause zu Mainz alle katholischen Jugendvereinigungen Deutschlands in organischen Zusammenschluß, nachdem sich kurz vorher einzelne Diözesanverbände konstituiert hatten, so November 1895 für das Erzbistum Köln, 1896 für die Diözesen Trier, Paderborn, Straßburg, Limburg und die Delegatur Berlin. Nach einem längeren Stillstand wurde auf der Mainzer Generalversammlung im August 1907 die Organisationsarbeit abgeschlossen. Sämtliche Diözesanverbände sind zu einem großen Zentralverband vereinigt. Das Zentralkomitee

[1]) Pieper, Jugendfürsorge und Jugendvereine, S. 47, Volksvereinsverlag, M.-Gladbach, brosch. 2 Mk.

besteht aus dem Vorsitzenden, den Diözesanpräsides, den Vertretern der Diözesen ohne besonderen Verband und dem Generalsekretär. Der Zentralverband ist in Unterverbände, Gauverbände, eingeteilt:

1. der westdeutsche Verband mit den Diözesen Köln, Hildesheim, Münster, Osnabrück, Paderborn;

2. der ostdeutsche Verband: Breslau, Culm, Ermeland, Gnesen-Posen, Delegatur Berlin, Apostolisches Vikariat Sachsen;

3. der mitteldeutsche Verband mit den Diözesen Fulda, Limburg, Mainz, Trier;

4. der süddeutsche Verband mit den Diözesen Bayerns, Freiburg und Rottenburg.

Der gesammte Zentralverband umfaßt augenblicklich rund 1100 Vereine mit 150000 Mitgliedern, ohne den bayrischen Burschenbund mit 151 Burschen-Vereinen.

Die Gesamtstatistik der katholischen Jugendvereine Deutschlands verzeichnet:

1. 1200 Jünglingsvereinigungen mit 150000 Mitgliedern, darunter 130 Lehrlingsvereine, 25 Vereine für jugendliche Arbeiter, 605 Jünglingssodalitäten. Alter durchwegs 14—18 Jahre.

2. 1161 Gesellenvereine mit 357 Gesellenhäusern und 80000 unverheirateten Mitgliedern. Alter 18—22 Jahre.

3. 122 kaufmännische Vereinigungen mit 13000 Mitgliedern; angeschlossen 15 Lehrlingsvereine mit 945 Mitgliedern.

Insgesamt rund 2500 Vereine mit ca. 243000 Mitgliedern.

In Vorstehendem ist auch bereits die Frage beantwortet:

Rein weltliche Jugendvereine oder rein kirchliche Kongregationen?

Keine von beiden, sondern solche Organisationen, welche beide Extreme vereinigen.

Nicht eine rein kirchliche Kongregation, so sehr sie auch das Ideal für die Jugend wie für Vereinsleiter wäre. Indifferentismus, Vergnügungssucht, Unglaube und Sinnlichkeit würden uns nur die kleinere Anzahl, brave und gute Jungen, übrig lassen. „Aber wird damit die Kirche ihrer Aufgabe, allen alles zu werden, gerecht? Diese Art der Jugendfürsorge wäre sicher bequem, aber was erreicht sie? Wen rettet sie aus dem wogenden Meere des Lebens? Man muß die Zeiten und Menschen nehmen, wie sie sind, nicht, wie sie sein sollen, nur durch praktische Realpolitik kann man beiden aufhelfen. . . . Die Befolgung einer Taygetos-Theorie wäre jedenfalls heute gefährlicher denn zuvor." (Honnef, Handbuch für katholische Jugendvereinigungen. Freiburg, Charitasverband, 1906, Seite 14.)

Keine rein weltlichen Jugendvereine! Wir wollen ja gerade die zahllosen Wirtschafts- und Sportsvereine und den durch sie wachsenden religiösen Indifferentismus wie kirchlichen Stumpfsinn durch unsere Gründungen paralysieren. Hauptziel bleibt immer: religiös-sittliche Bildung des jugendlichen Charakters, Stärkung, Wiedergewinnung für praktisches Christentum.

„Falls jedoch", meint Pieper [1]), „die Entwickelung unseres Jugendvereinswesens sich weiter in der Richtung der Fachvereine vollziehen

[1]) l. c. S. 168.

sollte, d. h. also, wenn allenthaben unsere katholischen Standesvereine (Arbeiter-, Gesellen-, kaufmännischen Vereine) sich die zu ihrem Stande gehörende Jugend in besonderen Jugendabteilungen angliedern würden — es dürfte dies allerdings wohl noch in ferner Zukunft liegen — so würde die altkirchliche Marianische Jünglingskongregation wieder voll und ganz in ihre Rechte treten, insofern sie dann die sämtlichen Mitglieder der einzelnen Jugendabteilungen in sich vereinigen und ihre Tätigkeit auf die religiös-sittliche Erziehung der Jugend und, wie ehemals, ausschließlich auf die Kirche beschränken könnte. Die Lösung der übrigen Aufgaben der Jugendfürsorge bliebe dann den betreffenden Standesvereinen vorbehalten."

Wenn aber, was das Natürlichere und für die Jugendvereine das Lebenskräftigere ist, unsere Jugendvereine zu eigenen Organisationen mit selbständigen, von den Standesorganisationen unabhängigen Vereinigungen mit eigener wirtschaftlicher Interessenvertretung sich auswachsen, — und dies scheint bei dem heutigen Stande der Jugendbewegung der natürliche Gang ihrer Weiterentwicklung, analog den Arbeitervereinen, zu sein — so darf erst recht das religiöse Moment nicht ausgeschaltet sein.

Besteht also an einem Orte eine gut geleitete Sodalität, deren Wirksamkeit die Zeichen der Zeit versteht, so ist eine Neugründung überflüssig. — Hat man einen Verein, der seine Aufgabe gründlich erfaßt und mit geeigneten Mitteln zu lösen sucht, so unterstütze man ihn auf alle nur mögliche Art. — Besteht aber noch nichts an einem Orte, so gründe man einen Jugendverein, weil wir unter dieser Fahne leichter die Jugend vereinigen und die Fürsorge für dieselbe in vermehrtem Umfange und mit größerem Erfolge betreiben können.

Sehr lehrreich für die Weiterentwickelung unserer katholischen Jugendbewegung sind die Leitsätze, welche auf dem 34. Kongreß für Innere Mission Pastor Heinrich Stuhrmann-Barmen, Direktor des westdeutschen Jünglingsbundes, seinem Vortrage zu Grunde gelegt hat. Sie zeigen einerseits das große Interesse, das auch wir der wachsenden Jugendnot entgegenbringen, andererseits die Mittel, welche auch wir uns bei der Mitwirkung an der Lösung des Jugendproblems zu eigen machen müssen. Wir geben dieselben, soweit sie die Seelsorge betreffen, im Folgenden wieder[1]):

1. Eine der brennendsten und entscheidungsvollsten modernen Zeitfragen des Kirchen- und Volkslebens ist ohne Zweifel die Jugendfrage, das Jungmännerproblem, das wohl überall, besonders aber in den Großstädten, nach einer Lösung ringt. Herausgeboren aus dem modernen Großstadtjugendelend, stellt es nicht nur Kirche und Staat, sondern vor allem die Innere Mission, die helfende Magd der Liebe, vor ernste, zum Teile neue Aufgaben, die nur erfüllt werden können, wenn der lebendige Glaube zielbewußt und energisch alle Kräfte der Liebe mobil macht und an die Arbeit stellt.

2. Arbeitsaufgaben der Liebe sind bedingt und werden gestellt, erfaßt, verstanden und gewürdigt durch den Notstand, dessen Hebung sie dienen sollen. Daraus folgt, daß, wenn man die Aufgaben der Innern Mission an der heranwachsenden, großstädtischen Mannesjugend richtig werten und bestimmen will, man die Notlage der Großstadtjugend in ihrer ganzen Tiefe erkennt.

[1]) Vgl. ‚Ratgeber für Jugendvereinigungen', Berlin, 1907, Nr. 2.

3. Dieser Notstand stellt sich dem fragenden, prüfenden Blicke der Liebe in drei dunklen Schattierungen dar:

a) als geistliches Elend (religiöse und kirchliche Verwahrlosung, Entkirchlichung und Entchristlichung);

b) als sittliches Elend („Moderne Moral" und sexuelle Sünden, Statistik der jugendlichen Verbrecher und Selbstmörder, Schmutz in Wort und Bild usw.);

c) als soziales Elend (Heimatlosigkeit der zuziehenden jungen Leute, Agentenunwesen, Schlafstellenunwesen usw.).

Verschärft wird dieses Jugendelend noch durch die in der modernen „sozialistischen Jugendbewegung" liegende neue Jugendgefahr.

4. Aus diesen Notständen ergeben sich für die Aufgaben der helfenden, heilenden, rettenden Liebe die nötigen Richtlinien und Arbeitsweisungen: es gilt auch hier das große Generalprogramm der Innern Mission, durch die Rettungsarbeit eines heilserfüllten Volkes an einem heilslosen Volke auf eine geistliche, sittliche und soziale Wiedergeburt des gesamten Volkes hinzuwirken, in die Tat umzusetzen. Auf die Arbeit an der Jugend angewendet, wandelt dieses Generalprogramm sich in das Spezialprogramm: Missionsarbeit eines heilserfüllten jungen Volkes an einem heilslosen jungen Volke!

5. Da Organisation Macht und Kraft bedeutet, so muß auch diese Missionsarbeit sich organisieren. Als Organisation stellt sie sich dar in der bereits vorhandenen christlichen Jugendbewegung. Diese christlichen Jugendorganisationen müssen ausgebaut und mit dem Gepräge einer missionierenden Aktivität versehen werden.

6. Insbesondere erweist es sich als dringendste Notwendigkeit, daß in jeder Großstadt außer den parochialen Jünglings- und Jugendvereinen, die innerhalb der Gemeindegrenzen kirchliche Jugendpflege, aber mit missionierendem Einschlage, zu treiben haben, eine zentrale Jungmännervereinigung erstehe, welche vor allem Missionsarbeit an der zuziehenden männlichen Jugend und Evangelisationsdienst an der entchristlichten Jungmännerwelt zu leisten hat. Die Firma, ob Christlicher Verein oder Evangelischer Jungmännerverein oder Jünglingsverein, macht dabei nichts aus. Nicht auf die „Firma" kommt es an, sondern auf das „Geschäft", das die Firma treibt.

7. Das Dienstprogramm und die Arbeitsregel für diese evangelischen Jugendorganisationen sind in folgenden Grundsätzen bestimmt; sie treiben

a) „innere" Mission oder Erziehungsarbeit an der von ihnen gesammelten Jugend mit dem einen großen Endziele, christliche Persönlichkeiten, biblisch echte Manneścharaktere heranzubilden. Das Haupterziehungsmittel ist das Wort Gottes, dem alle anderen Faktoren sich unterzuordnen haben. Im einzelnen vollzieht sich diese Arbeit als geistliche Erziehung (Vertiefung in die heilige Schrift in regelmäßigen Bibelbesprechstunden); sittliche Bewahrung (Arbeit des Weißen Kreuzes. — NB. Verein zur Bewahrung der Keuschheit); geistige Fortbildung (Vorträge aus allen Gebieten menschlichen Wissens und Könnens, Bildungskurse in fremden Sprachen, Stenographie und sonstigen Kenntnissen, auch apologetische Vorträge und Kurse); körperliche Stählung (Turnen, Spielen, Ausflüge); soziale Aufklärung (gegenüber der sozialistischen Jugendbewegung);

b) „Aeußere" Mission oder Rettungsarbeit an der außenstehenden Jugend mit dem Endzweck, aus dem heilslosen jungen Volke ein „heilserfülltes" zu schaffen, wozu vor allem besondere ständige Evangelisationsversammlungen für junge Männer eingerichtet werden müssen; die Einladungen dazu müssen durch die Mitglieder persönlich in die Häuser getragen und auf den Straßen, an Eingängen solcher Stätten, wo junge Männer in Masse sich befinden, in Fabriken, Bureaus, Universitäten usw. verteilt werden.

Daran schließen sich an besondere Mittel für die zuziehende Jugend (Bahnhofsmission, nachgehende Fürsorge), für Errichtung von Jugendheimen, zur Bekämpfung des Schlafstellenunwesens, für Rettung sittlich Gefallener, für Hebung der Jugendpresse und Jugendliteratur, für Ausbildung von besonderen Berufsarbeitern zum Dienste an der Großstadtjugend.

Dieses religiös-sittliche Jugendprogramm aber, durchweht vom katholischen Geiste, ist auch das unsere.

Wir haben dasselbe bereits praktisch durchgeführt, entsprechend der Konsequenz unseres katholisch-sozialen Arbeiterprogramms, im „Katholischen Jugendverband", der, vorläufig nur für die Delegatur Berlin gegründet, das Ideal eines katholischen Jugendverbandes darstellt und alle anderen Neugründungen überflüssig macht. Möchten alle Jugendvereinigungen, wenigstens dort, wo die Arbeitervereine sich der „katholisch-sozialen Aktion" aggregiert, in Anbetracht der engen Verbindung zwischen Jugendvereinen und Standesvereinen, sich dessen Wohlfahrtseinrichtungen anschließen! [1]) Ein großer Vorteil für die angeschlossenen Vereine liegt in der unentgeltlichen Haftpflichtversicherung, die sich auch auf alle Unfälle bei Sport und Turnen erstreckt, soweit sie in ursächlichem Zusammenhange mit Vereinsveranstaltungen sich erweisen. Dem Vereine zahlt der Verband pro Mitglied und Jahr 1,20 Mk. an die Vereinskasse zurück.

Zwischen diesem Jugendverbande einerseits und den Verbänden der katholischen Arbeitervereine (Sitz Berlin), der kaufmännischen und Gesellenvereine andererseits besteht das Abkommen, daß die Mitglieder der angeschlossenen Jugendvereine ohne Eintrittsgeld mit Anrechnung ihrer bisherigen Ansprüche (wichtig bei der Wohlfahrtsunterstützung!) und unter Wegfall der unangenehmen Wartezeit übernommen werden.

Auf der letzten Sitzung des Zentral-Komitees der katholischen Jugendvereinigungen Deutschlands am 15. Juni d. J. zu Hamm i. W. wurde zur Ausgestaltung des Verbandes als Ziel der nächsten Zukunft der Anschluß aller Jünglingsvereinigungen an den jeweiligen Diözesanverband und der Anschluß aller Diözesanverbände an den Zentralverband festgelegt. Es soll darnach gestrebt werden, daß in allen Diözesen keine Pfarrei ohne Vereinigung für die schulentlassene Jugend besteht, wie dies manche Diözesen, wie Münster und Paderborn, schon lange haben.

Wir schließen mit einem Worte, das auf dem obengenannten Kongreß für Innere Mission gefallen ist und die ganze Bedeutung der modernen Jugendbewegung für unsere Seelsorge treffend beleuchtet: „Nur durch eine allgemeine, planmäßige und zielbewußte Mobilmachung aller Kräfte des Glaubens und der Liebe kann und wird das dunkle Nachtbild des Großstadtjugendelendes (wir sagen: überhaupt der Jugendnot) zu einem hellen Lichtbilde, verklärt von dem Gnadenschatten des Kreuzes von Golgatha, wieder umgeschaffen werden zum Heile der Jugend selbst, zum Segen der Kirche, zur Gesundung der Volksseele, zum Bau des Reiches Gottes auf Erden."

Spiesen (Saar). **M. Braun.**

---

[1]) Anmeldung beim Generalsekretär des Arbeiterverbandes, Hochw. Lic. Fournelle, Berlin C. 25, Kaiserstr. 37, der jede Auskunft erteilt. Wochenbeitrag: gewöhnlicher: 5-Pfg.-Marke; bei 10-Pfg.-Marke wöchentlich 3 Mk. Krankengeld; bei 15- und 20-Pfg.-Marke dazu Arbeitslosenunterstützung.

Die Redaktion würde weitere Artikel über die heute so wichtige Frage der Jugendseelsorge, insbesondere über deren praktische Einrichtung in

Vom Kloster ins akademische Lehramt.

Vor einigen Monaten veröffentlichte Dr. Gideon Spicker, Geh. Regierungsrat und o. Professor der Philosophie an der Universität Münster, eine Selbstbiographie unter dem Titel: Vom Kloster ins akademische Lehramt. Schicksale eines ehemaligen Kapuziners. (Stuttgart, Frommanns Verlag 1908. 143 S., Mk. 2.) Wer das Buch mit seinem etwas sensationellen Titel in der Hoffnung kauft, pikante Enthüllungen aus dem Klosterleben in demselben zu finden, die dazu noch von einem deutschen Universitätsprofessor auf Grund seiner eigenen früheren Erfahrungen dem Publikum dargeboten werden, wird nicht auf seine Rechnung kommen, er wird die Schrift vielmehr enttäuscht bei Seite legen.

Aus ländlichen Verhältnissen ist G. Spicker hervorgegangen; auf der schönen Reichenau stand seine Wiege. Erst im vorgerückten Alter, nicht ohne vorher mannigfache Schwierigkeiten überwinden zu müssen, gelangte er zum Studium. Die humanistische Ausbildung war nach seinem eigenen Geständnisse schon des vorgerückten Alters wegen etwas dürftig; er erhielt zunächst Privatstunden, sodann besuchte er eine Zeitlang das Gymnasium in Konstanz und zuletzt als Externer die Anstalt der Benediktiner in Einsiedeln.

Das Auftreten des bekannten Schweizer Kapuziners Theodosius Florentini machte auf den jungen Studenten einen tiefen Eindruck, sodaß er beschloß, Kapuziner zu werden. Er erhielt die Aufnahme und legte auch die einfachen Gelübde ab, doch wurde er schon nach kurzer Zeit als junger Kleriker verschiedener Vorkommnisse wegen vom Orden aus wieder entlassen.

Nach einiger Ueberlegung ging er nach München, um Theologie zu studieren (1864). J. v. Döllinger übte einen großen Einfluß auf ihn aus[1]. Er bewunderte das immense kirchenhistorische Wissen des Gelehrten, doch wirkten seine Vorträge auf die religiösen Ueberzeugungen des ehemaligen Kapuzinerklerikers, der seiner Angabe nach schon im Kloster mit allerlei Zweifeln gequält worden war, sehr zersetzend. Die spöttischen Bemerkungen Döllingers, insbesondere die über Legendengeschichten, wirkten „wie eine Staaroperation. Ich dachte, wo so viel Unwahres ist, was ich früher treuherzig geglaubt hatte, kann auch noch mehr stecken. Was mag der große Mann alles wissen, das er uns möglicherweise verschweigt!" (72) Spicker gesteht, daß der Einfluß dieses Mannes auf ihn in Bezug auf Christentum und Kirche ein durchaus negativer war. (107). Auch eine Bemerkung des tiefgläubigen Haneberg, das Schaffen, von dem in

Stadt- und Landpfarreien, freudig begrüßen. Zu einem gegenseitigen freundschaftlichen Austausch der Gedanken und Erfahrungen bezüglich dieses wichtigen Punktes der modernen Seelsorge, sowie anderer ähnlicher (z. B. Vereinsleben, Hausbesuche, Standespredigten, Kolportage usw.) steht unsere Zeitschrift gern zur Verfügung.

[1]) Nachdem Spicker S. 68 den Eindruck geschildert, den Döllinger in den Vorlesungen auf ihn machte, fährt er fort: „Ganz anders war der Eindruck, wenn er als infulierter Stiftspropst in der Allerheiligenkirche das Hochamt zelebrierte. Sein Gesang war fast nicht zum Anhören ... Aber erst bei der Prozession, z. B. am Fronleichnamsfest; man brauchte sich bloß an seine Sarkasmen in den Vorlesungen zu erinnern und sein Gesicht damit zusammenzuhalten, um auf die Vorstellung zu kommen: Mephistopheles hinke in hohem Priestergewande daher. Heines bitterböse Persiflage enthält trotz aller Uebertreibung ein Körnchen Wahrheit: „Niemals schaut' ich solch ein häßlich Armesünderangesicht."

Gen. 1, 1 die Rede sei, könne ebenso gut dahin verstanden werden, daß Gott die Welt aus nichts, als daß er sie aus einer von Ewigkeit her vorhandenen Materie gebildet habe, machte ihn stutzig (72). Außerdem verletzten ihn die wegwerfenden Urteile Hanebergs über die Philosophie (73), von der er in den Vorlesungen des späteren Altkatholiken Huber eine ganz andere Meinung bekommen hatte. Bald beschloß er, die Theologie ganz aufzugeben und in der Philosophie sein Heil zu versuchen. Zuerst hielt er sich an den genannten Huber, bald aber wurde er ein getreuer Schüler des ausgesprochen ungläubigen Prof. Prantl. Anfangs, als er diesen nur versuchsweise hörte, hatte er sich an dessen „spöttischen Bemerkungen, dem höhnischen Lachen und dem Absprechen über alles und jedes" (76) gestoßen, doch flößte er ihm später einen „gewaltigen Respekt" (83) ein: „Wie ein reinigendes Gewitter fuhr es durch die nebelhaften dumpfen Regionen, sei es in der Wissenschaft, Kunst, Poesie oder Religion. Schon vom bloßen Anhören der Vorlesungen kam man sich gelehrter vor und sah mit stiller Verachtung auf andere, namentlich auf Halbphilosophen und Theologen herab" (84). Unter Prantl verfertigte Spicker eine Preisarbeit und erwarb sich den philosophischen Doktorgrad. Er selbst bekennt (S. 98), daß Döllinger und Prantl es waren, die am tiefsten in sein Leben eingegriffen haben; doch muß er, auf die Münchener Zeit (1864—1869) zurückblickend, gestehen, daß er „in der Hauptsache, nämlich in der Theologie und Philosophie, nur ein negatives Resultat erzielt" hat (97). 1869 habilitierte sich Spicker als Privatdozent der Philosophie in Freiburg i. Br. Er war damals ein vollendeter Skeptiker. Nach seinem Geständnisse folgten Tage großer Kämpfe: „In meinem Herzen gährte eine fürchterliche Oede; ich fühlte mich so trostlos und verlassen und konnte mich doch keinem Menschen gegenüber aussprechen, da ich mich scheute, irgend jemand in dieses leere Nichts hineinblicken zu lassen" (108). Die Schriften, die er in Freiburg verfaßte — in einer griff er selbst seinen Lehrer Prantl an — erscheinen ihm jetzt z. T. „in mancher Beziehung als ungenügend. Für mich war aber damals die Hauptsache, aus diesem kritisch transzendentalen Skeptizismus herauszukommen und allmählich wieder Vertrauen zur Metaphysik zu gewinnen" (115).

Das Glück, oder vielmehr der preußische Kulturkampf war dem Freiburger Privatdozenten, der 1875 zum außerordentlichen Professor ernannt worden war, hold. Der bekannte Kultusminister Falk brauchte zur Besetzung des Lehrstuhls der Philosophie in Münster i. W. einen „li eralen Katholiken", und sein Auge fiel auf Spicker, der dem Rufe freudig und gern Folge leistete, obwohl er die äußeren Kämpfe voraussehen konnte, die seiner in der „Hochburg des Ultramontanismus" warteten. Etwas naiv-offenherzig bemerkt er: „In dieser Beziehung (nämlich wenn es sich um die Wahl eines liberalen Katholiken handelte) hätte die Unterrichtsverwaltung keinen glücklicheren Griff tun können. Liberal war ich, katholisch auch, nur eben nicht im eigentlich konfessionellen, sondern buchstäblich, im universellen Sinne. (!). Beides bin ich noch heute, und insofern glaube ich dem Ministerium keine Enttäuschung bereitet zu haben" (119).

Es ist die Frage am Platze, was Spicker mit seiner Selbstbiographie eigentlich bezweckt. Sie bildet ein nicht uninteressantes Gegenstück zu katholischen Konversionsschriften. Spicker will nicht Erinnerungen an „äußere Taten und Vorkommnisse" niederschreiben, sondern an seinen eigenen Lebensschicksalen „den inneren Kampf um eine höhere Weltanschauung zur Darstellung" bringen (2). Der Zweck der Schrift ist ausgesprochenermaßen ein eminent praktischer, sie soll Propaganda machen bei allen denen, die das Alte nicht mehr glauben können, die sich aber auch nicht dem transzendentalen Skeptizismus in die Arme werfen wollen noch können. Ihnen will Sp. an einem konkreten Beispiele zeigen, daß die religiös christliche Weltanschauung durch eine Religion in philosophischer Form auf

naturwissenschaftlicher Grundlage zu ersetzen ist. (Vergl. S. 3 u. 10). Seine Argumentation lautet ungefähr folgendermaßen: Die kirchliche Orthodoxie, die protestantische wie die katholische, bietet keine Religion, die dem modernen Geiste genügen könnte. Ohne Religion geht es aber nicht; von der reinen Negation kann niemand leben. Also muß Ersatz geschaffen werden, und zwar kann das nur die Philosophie. (S. 4 f.).

Sehen wir uns diese Argumentation etwas genauer an. Mit dem Untersatze sind wir einverstanden, es bleiben also nur die erste und die letzte der drei Aufstellungeu zu betrachten. „Die kirchliche Orthodoxie bietet keine den modernen Menschen befriedigende Religion". Beweis: diese Tatsache ist „über jeglichen Zweifel erhaben" (4). Ganz so zuversichtlich würde ich an der Stelle Spickers denn doch nicht sprechen. Der Münstersche Professor sollte doch an die große Masse derer denken, die noch der Orthodoxie anhangen, er sollte sich auch an seine eigenen langjährigen Zweifel erinnern, und nicht von vornherein so wegwerfend über den orthodoxen Glauben urteilen. Spicker meint: „Die höchsten Geheimnisse: Dreieinigkeit, Schöpfung, Sündenfall, Menschwerdung, Erlösung usw. sind Glaubenslehren, über welche ein großer Teil der denkenden Menschheit, namentlich in gebildeten und halbgebildeten Kreisen, längst hinausgewachsen ist" (ebenda). Man braucht nicht zu leugnen, daß die Zahl derjenigen, die sich in unsern Tagen von der Orthodoxie abgewendet haben, in protestantischen Kreisen groß ist und daß sich auch im Katholizismus nach dieser Richtung hin eigenartige Strömungen bemerkbar machen. Aber ist das von vornherein ein Grund, der die Falschheit der Orthodoxie klar dokumentiert? Gewiß hat der orthodoxe Glaube gewisse Schwierigkeiten und fordert intellektuelle Opfer, doch rechtfertigen wissenschaftliche Erwägungen historischer und philosophischer Natur diese Opfer, die der Intellekt dem Glauben zu lieb zu bringen hat.

„Ja", meint Spicker (S. 4), „wenn es seine Richtigkeit hätte daß die zweite Person der Gottheit Knechtsgestalt angenommen . . . Allein dieses Dogma hat zu große Ähnlichkeit mit den Erzählungen der alten Mythologie, wonach die Götter sich zu den Menschen herabließen, um Herren von ungewöhnlicher Kraft und Macht zu erzeugen." Aber ist die Ähnlichkeit wirklich so groß? Hat man „den durchaus mythischen Charakter der christlichen Weltanschauung" tatsächlich wissenschaftlich festgestellt? Einzelne Anklänge zwischen dem Inhalt der neutestamentlichen Schriften und manchen mythologischen Erzählungen, die sich etwa in der buddhistischen oder altpersischen religiösen Literatur finden, mögen auf den ersten Blick frappieren, bei näherem Vergleich wird man immer finden, daß jede eigentliche Analogie fehlt. Mit der Zeit sind ernste Forscher denn doch nachdenklicher geworden. Die historisch kritische Arbeit der neuesten Zeit hat die destruktiven Aufstellungen Baurs und seiner Schule glänzend widerlegt. Heute geben doch beinahe alle Kenner der Geschichte des Urchristentums zu, daß wenigstens die wichtigsten n. t. Schriften noch im ersten Jahrhundert entstanden und wesentlich unverändert geblieben sind. Spicker

greife einmal vorurteilslos und unbefangen zu den Evangelien und zu den vier großen Paulinen[1]), und lasse ihren Inhalt lebensfrisch auf sich einwirken! Er will allerdings, daß der Offenbarungsinhalt in seinen Denkoperationen restlos aufgehe, er will keinen religiösen Glauben, er will religiöses Wissen. Die geoffenbarten Wahrheiten sollen ihm Vernunftwahrheiten sein. — Allerdings müssen wir vernünftigerweise glauben können. Wir müssen wissenschaftliche Gewißheit darüber haben, daß der Glaubensinhalt der objektiven Wahrheit entspricht. Im Gegensatz zu den Vertretern des modernen Protestantismus und des Modernismus hat die katholische Kirche nie auf eine wissenschaftliche Fundierung des Glaubens verzichtet. (Vergl. These 25 des Neuen Syllabus.) Der wissenschaftliche Unterbau ist aber nicht derart, daß er den Glauben in Wissen verflüchtigen könnte. Die in Betracht kommenden Argumente sind keine mathematischen Beweise, sie sind innerlich, aber für uns nicht unmittelbar und notwendig, sondern nur mittelbar und evident, frei wie so viele philosophisch-spekulativen Beweisführungen, die sich auf das Gebiet der Metaphysik hinaus wagen. Sie tun dar, daß es so sein muß, wie wir schließen, nicht aber durchschauen wir die einzelnen Gedankenstellen jedesmal derart, daß jede Schwierigkeit beseitigt wäre. Wir stützen uns bei Leistung des Glaubenskonsenses auf wirkliche Beweise, aber sie verschaffen uns nur die wissenschaftliche Überzeugung von der vernünftigen Glaubwürdigkeit des Offenbarungsinhaltes. Wir sind darum nicht innerlich gezwungen, ihnen beizustimmen, aber den Konsens versagen hieße unvernünftig und darum auch unsittlich handeln. — Noch weniger können wir durch intellektuelle Denkoperationen den Offenbarungsinhalt selber vollständig durchdringen; die wissenschaftlich gewonnene Überzeugung von der vernünftigen Glaubwürdigkeit des Offenbarungsinhaltes muß uns genügen. Spicker ist hiermit nicht zufrieden; es bleibt ihm darum „nichts anderes übrig, um einen Ersatz für die Offenbarung zu finden, als die Philosophie“ (5).

Aber bietet die Philosophie wirklich diesen Ersatz? Spicker selbst meint: „Hier fängt die Verwirrung erst recht an; vor lauter Bäumen sieht man den Wald nicht mehr. Der Standpunkte und Denkrichtungen gibt es so viele und verschiedene, die sich gegenseitig widersprechen und auszuschließen scheinen. Woran soll man sich nun halten?“ (5). Eine befriedigende Antwort weiß der Religionsphilosoph trotz seiner langjährigen Untersuchungen nicht zu geben. Bis jetzt ist vielmehr seiner eigenen Ansicht nach das „Welträtsel“ nicht gelöst (107). Aber anstatt die Konsequenz zu ziehen und wenigstens mit der Möglichkeit der Wahrheit der Orthodoxie wissenschaftlich zu rechnen, will er sich lieber dem quälenden transzendentalen Skeptizismus hingeben (107), von dem er doch selbst wiederholt anerkennt, daß man mit ihm trostlos unglücklich ist (S. 4, 5 u. 6). Man kann sich eben in der wichtigsten Lebensfrage, deren Beantwortung für die

[1]) Gemeint sind die Briefe des hl. Paulus an die Römer, Korinther und Galater.

vernünftig-sittliche Lebensführung uns absolut notwendig ist, mit dem Diktum: „Die kirchliche Orthodoxie ist falsch, wo die Wahrheit ist, weiß ich nicht", auf die Dauer nicht begnügen. Darum ist nicht unser Standpunkt unvernünftig, sondern der, den Spicker, angeblich um den Forderungen der Vernunft zu genügen, vertritt.

Vor allen philosophischen Systemen imponiert ihm die aristotelisch-thomistische Philosophie insofern, als diese das einzige philosophische System ist, welches wenigstens indirekt ganze Jahrhunderte lang zum Gemeingut ganzer Nationen geworden ist (7). Der leidenschaftliche Kampf der modernen Philosophie und der Naturwissenschaft gegen die scholastische Philosophie richtet sich nach ihm mehr gegen den stabilen Charakter, als gegen das System an sich (8). Dieser „stabile Charakter" ist nicht so groß, wie Spicker meint. Auch der Neuscholastiker wird zugeben, daß die thomistische Philosophie die positiven Ergebnisse der Naturwissenschaft und der modernen Philosophie in hohem Maße verwerten kann und muß, und daß darum zahlreiche Partien des alten Denkgefüges z. T. von Grund aus neu auf- und auszubauen sind. Scholastiker sein heißt nicht auf Thomas schwören! — Einzelne spöttische Bemerkungen, z. B. die S. 8 über das kirchliche Lehramt, würde man nicht ungern vermissen. Weit mehr wie die Selbstbiographie enthalten einzelne seiner übrigen Schriften Auslassungen, die frivol, ja für unser religiöses Empfinden fast blasphemisch klingen[1]). Eine starke Bitterkeit gegen die Religion macht sich häufiger bemerkbar. Wenn Spicker glaubt, aus ehrlicher wissenschaftlicher Ueberzeugung heraus das, was ihm früher heilig gewesen, bekämpfen zu müssen, so ist das seine Sache. Aber vor den pietätlosen, spöttischen, witzelnden Bemerkungen, die mit sachlichen Beweisführungen nichts zu tun haben, sollte ihn doch schon die Erinnerung an seine Jugendeindrücke und an seine späteren jahrelangen geistigen Kämpfe, Zweifel und Krisen bewahren. Wenn es so verzweifelt schlecht um die Haltbarkeit der katholischen Weltanschauung steht, daß man sich nur über sie lustig machen kann, wie kam es denn, möchte ich den Herrn Professor fragen, daß er sich trotz des besten Willens jahrelang gar nicht von ihr frei machen konnte? Auch sollte ihm die Rücksichtnahme auf die zahlreichen Anhänger des Katholizismus eine mehr wissenschaftliche sachliche Beweisführung [ich habe hier nicht die Selbstbiographie im Auge] nahelegen. Man nimmt für gewöhnlich jeden einzelnen Philosophen, der irgend eine Behauptung aufgestellt hat, ernst, um so mehr kann der Katholizismus verlangen, ernst genommen zu werden. Spicker sollte doch aus seiner katholischen Vergangenheit noch wissen, daß es uns um den Standpunkt, den wir vertreten, blutiger Ernst ist. Andernfalls darf er sich nicht wundern, wenn auch seine Schriften von katholischer Seite — nicht recht ernst genommen werden, zumal wenn er in diesen bekundet, daß er trotz seiner früheren theologischen Studien die katholische Theologie und Philosophie nicht einmal richtig kennt. Sonst könnte er unmöglich z. B. den Satz niederschreiben, wir

---

[1]) Vgl. z. B. über das Spickersche Buch: „Die Philosophie des Grafen von Shaftesbury" (Freiburg 1872), eine Miszelle, in den Stimmen aus Maria-Laach XXV (1883) 103 f.

huldigten „der kindlichen Ansicht, über Gott und sein Verhältnis zur Welt eine völlig adäquate Vorstellung“ zu besitzen (S. 6).

Wiederholt beschwert sich Spicker in der Autobiographie darüber, daß er nach seinem Bruch mit der Orthodoxie, besonders in den ersten Jahren seiner Anwesenheit in Münster, so viele Anfeindungen und Schmähungen von seiten seiner früheren Glaubensgenossen habe erdulden müssen. Steckte in ihm früher „der sonderbare Glaube, nur bei gut katholischen Männern sei wahre Freundschaft und Aufrichtigkeit zu finden“, so haben die späteren bitteren Erfahrungen ihn „von dieser Befangenheit für alle Zeiten erlöst“ (65).

Ich meine, daß sich Spicker selber bei ruhigem Nachdenken über die aus dem katholischen Lager gegen ihn ergangenen Befehdungen nicht allzusehr zu wundern braucht. Sie sind leicht erklärlich. Er darf nur an die arg provozierenden Redewendungen in seinem Buche über die Philosophie von Shaftesbury denken, das er jetzt selbst wenigstens in Bezug auf „Einleitung“ und „Kritik“ für mißlungen hält (111). Wenn der „Westfälische Merkur“ schon vor seiner Ankunft in Münster eingehende und für ihn nicht gerade schmeichelhafte Untersuchungen über die Leistungen und die Denkart des neuen Ordinarius veröffentlichte (123), so möge er sich erinnern, unter welchen Umständen seine Berufung nach Münster erfolgte, um dieses Vorgehen gegen ihn wenigstens begreiflich zu finden. Seine Antrittsvorlesung war ebenfalls nicht danach angetan, die Gemüter zu beruhigen. Spicker schreibt jetzt selbst darüber: „Unvorsichtigerweise fiel ich gleich mit der Tür ins Haus, indem ich nach meiner nunmehr gewonnenen Ueberzeugung den Unterschied zwischen Theologie und Philosophie scharf auseinandersetzte und dadurch einen Sturm der Entrüstung hervorrief.“ (124). Die Rede mußte nach Lage der Dinge geradezu als eine offene Herausforderung zum Kampfe betrachtet werden. Und daß er den Klerikalen bis heute nicht hold gewesen, gesteht er ebenfalls in seiner Selbstbiographie ein (119). Die Kampfesweise des damaligen Stadtdechanten Kappen wird man nicht in allem billigen. Zumal wird der Einsichtige die Art und Weise, wie Kappen über die moderne Wissenschaft aburteilt, für verfehlt halten. Er hätte sich überhaupt auf eine Kritik der wissenschaftlichen Leistungen der liberalen Professoren nicht einlassen sollen, da er sie wohl kaum richtig würdigen konnte. Daß er in der Polemik zuweit gegangen, scheint Kappen selbst herausgefühlt zu haben. Der Besuch, von dem Spicker 138—142 erzählt, hatte doch wohl den Zweck, sich indirekt für einzelne Angriffe, die er in der Hitze des Kampfes allzu eilfertig unternommen, zu entschuldigen. Wenn dagegen Spicker S. 141 auf Grund des Gespräches die Vermutung ausspricht, der tiefgläubige Kappen habe womöglich noch in seinen alten Tagen Zweifel an der Unsterblichkeit der Seele bekommen, so dürfte er sich entschieden irren.

Ein dankbares Andenken, darf man wohl sagen, hat Spicker den Benediktinern und Kapuzinern bewahrt. Was er von seinen Erfahrungen, die er im Orden gemacht, mitteilt, ist m. E. geeignet, auf solche Leser, die sich unter dem katholischen Ordenswesen alles mögliche, nur nicht das richtige, vorstellen, heilsam zu wirken. Von dem Guardian von Bregenz, von dem er sich vor Beginn seines Studiums (er trug sich erst mit der Absicht, Laienbruder zu werden) Ratschlüsse für seine Zukunft erbat, spricht er mit Verehrung (16 f.), ebenso von den Benediktinern in Einsiedeln, deren Lehranstalt er eine Zeitlang besuchte (22 f.).

Die Aufnahme seines Gesuches um Eintritt in den Orden war für ihn nicht besonders ermutigend. Schon in dem armseligen Sprechzimmer bei der ersten Vorstellung in Rapperswyl wurde ihm die Sache etwas unheimlich; noch mehr Eindruck machte auf ihn der düstere Ernst und die keineswegs freundliche Einladung des Provinzials (27). Lange Zeit erhielt er keine Antwort; er glaubte schon, der Provinzial werde ihn überhaupt keines endgültigen Bescheides würdigen, als er eines Tages plötzlich zum Eintritt ins Noviziat nach Luzern zitiert wurde. Das Noviziat brachte

manche Schwierigkeiten. Der Verzicht auf die äußere Freiheit und Selbständigkeit fiel ihm schwer. Der Ordensneuling kam sich vor wie ein Rekrut auf dem Exerzierplatz und fügte sich nur unwillig den Befehlen seines Meisters, der es deshalb ganz besonders auf ihn abgesehen hatte. Doch wurde er, anscheinend nicht ohne Bedenken, zur Gelübdeablegung zugelassen. Der feierliche Akt erschütterte ihn bis ins Innerste: „Ich kam mir vor wie ein seliger Geist, frei von aller Schranke und Schwere des Daseins. In diesem Augenblicke wäre es mir ein leichtes gewesen, ohne Widerstand von der Erde zu scheiden. Wer nie etwas Ähnliches empfunden, wird mir kaum nachzufühlen imstande sein, was ich mit der Schilderung dieses Zustandes sagen möchte“ (34 f.). Doch währte es nicht lange, so wurde er „aus der sonnigen Höhe ins gemein Alltägliche wieder herabgezogen“ (ebenda). Schon bald verwickelte er sich in allerlei kleinere Konflikte, die ihm mancherlei Tadel einbrachten. Besonders hantierte er bereits als junger Kleriker fleißig hinter dem Rücken der Obern. Als er — zwei Jahre nach der Profeß, Spicker verbrachte drei Jahre im Orden — bei einer Versetzung unbefugterweise verschiedene Bücher mit fortschmuggeln wollte, wurde er entlassen. Es mag die letzte Unbotmäßigkeit gewesen sein, der manche andere vorausgegangen war. Später kam er selber zur Erkenntnis, daß er nicht fürs Ordensleben berufen war. In seiner Selbstbiographie beurteilt Spicker die Tage, die er im Orden zubrachte, mit einer Ruhe, die man nicht erwartet. Im Studium fühlte er sich zu sehr eingeschränkt, weil den jungen Klerikern die Literatur nur mit sorgfältiger Auswahl zu Verfügung gestellt wurde, doch hält er in der Selbstbiographie die Methode für „pädagogisch sehr richtig“ (45). Auch das viele Ministrieren, sowie einige Handarbeiten, welche die jungen Studenten nebenher zu besorgen hatten, waren ihm sehr zuwider. Das klösterliche Leben fand er recht streng. Die Zelle entbehrte jeglicher Bequemlichkeit. „Wir hatten bereits einen halben Tag gelebt, während andere noch im faulen, dumpfigen Bette sich wälzten“ (46). Die ganze Lebensweise war reich an Beschwerden und Entsagungen. Und doch meint er, ein echter Kapuziner sei eher zu beneiden als zu bemitleiden (53). Nur gehöre zum Ordensleben ein felsenfester, lebendiger Glaube: „Nichts Schrecklicheres kann man sich denken, als einen Ordensmann, in dessen Innerem das eitrige Geschwür des Zweifels sich bildet; es wird immer weiter um sich greifen und schließlich den ganzen Organismus vergiften. Dieser unwiderstehlichen Macht gegenüber versagen alle kirchlichen Mittel“ (52).

Der Abschied bei der Entlassung wurde ihm schwer; heiß flossen die Tränen. Drei Jahre nach seinem Austritt besuchte er, schon Doktor der Philosophie, gelegentlich einmal wieder ein Schweizer Kloster. „Ich war von der freundlichen Aufnahme so überrascht und gerührt, daß ich mir sagen mußte: Du hast das Ordensleben von seiner wahren Seite noch gar nicht kennen gelernt. Als Noviz und Frater studiosus hatte ich vorwiegend nur die Zucht erfahren; hier aber trat mir wie ein warmer Frühlingshauch die Liebe entgegen, wobei ich nicht unterscheiden konnte, ob sie bloß menschlich oder zugleich christlich war“ (55). Seitdem hat er keine Kapuziner mehr besucht, „nicht etwa aus Abneigung, sondern weil ich mir dachte,

daß sie, falls ihnen meine Schriften bekannt geworden, an dem verlorenen Sohne kein Wohlgefallen hätten" (56). Diese offenen Worte bekunden immerhin die Ehrlichkeit seines Charakters; nicht alle ehemaligen Ordensleute sprechen so.

Eine aufrichtige, ehrliche Natur ist Gideon Spicker, das geht aus der ganzen Autobiographie zur Genüge hervor. Manches für ihn Ungünstige gesteht er unumwunden ein; allerlei Unklugheiten und Unvorsichtigkeiten in seinem Handeln und in seinen Schriften gibt er zu. Überall, wo er nachträglich zur Überzeugung gekommen ist, gefehlt zu haben, bekennt er sein Unrecht. Zum Schlusse sei noch eine Bemerkung gestattet.

S. 3 redet Spicker etwas verächtlich von denen, die „wie das so häufig geschieht, im letzten Augenblick wieder rückfällig werden". „Wo solche Bekehrungen noch möglich sind, ist es ein sicheres Zeichen, daß der Betreffende während der besten Mannesjahre sich nie um eine höhere Weltanschauung gekümmert, oder daß er stets in Zweifeln gelebt hat" (3 f.). Spicker sollte über diese „Rückfälligen" nicht allzu wegwerfend urteilen. Er sollte die Überzeugungen auch derer achten, die am Schlusse ihres Lebens zur Erkenntnis kommen, daß schließlich doch nur in der religiösen Orthodoxie Trost und wahre Seelenruhe zu finden ist. Er weiß zudem selbst noch nicht, wie es ihm ergehen kann. Wird seine Philosophie ihm auch dann, wenn er dem Tode ins kalte Antlitz zu schauen hat, für die preisgegebenen Jugendideale vollgültigen Ersatz bieten? Es wäre durchaus nicht unmöglich, daß auch für ihn einmal eine Zeit käme, wo er nach jahrzehntelangem Studium an der Möglichkeit einer „höheren Weltanschauung in philosophischer Form" verzweifeln müßte, wo auch er resigniert und doch befreit von tausend quälenden Zweifeln mit E. Geibel sprechen müßte:

„Studiere nur und raste nie,
Du kommst nicht weit mit deinen Schlüssen.
Das ist das Ende der Philosophie,
Zu wissen, daß wir glauben müssen."

Sigolsheim i. E. P. **J. Chrysostomus Schulte**, Ord. Cap.

Der Landgeistliche.

Das Leben des Priesters auf dem Lande zeigt auffallende und tiefe Gegensätze. Bald ist es heitere Poesie, bald nüchterne Prosa. Es vereint das Niedere mit dem Erhabenen, das Genießen mit dem Entbehren, das Widrige mit dem Edlen und Reinen, das Leid mit der Freud'. In dem einen erstickt es die reichen Anlagen des Geistes und Herzens, wenn er dem Hang nach Untätigkeit nachgibt, während es umgekehrt in dem andern diese Anlagen entfaltet, oft in außerordentlichem Maße, so daß es Landgeistliche in großer Zahl gibt, die in reiferen Jahren das Wissen und den weiten Gesichtskreis eines Gelehrten der Hochschule erworben haben. Je nachdem der Priester auf dem Lande Ordnung oder Unordnung in seiner Lebensweise

zeigt, begegnen wir ihm als krassen Egoisten oder als Muster reinster Tugenden und vollständigster Uneigennützigkeit. Das eine bleibt gewiß!

Ein Landgeistlicher, der die Muße des Landlebens zu eifrigem Studium benutzt, ist der sichtbare Schutzengel der seiner geistlichen Fürsorge Anvertrauten, der Begründer und Förderer ihres Glückes, ihrer Wohlfahrt, ihres Fortschrittes in ewiger und zeitlicher Hinsicht.

Was den Landgeistlichen des öfteren so glücklich macht, ist die feierliche Ruhe und Stille der Natur, zumal wenn im Frühjahr das wärmende Licht der Sonne über sie ausgegossen ist. Steht er dann einsam auf weiter Flur, hört er in den Lüften das Jubilieren der Lerche, im knospenden Gebüsch das Zwitschern und Singen der Grasmücke, auf duftender Haide in Purpur, in Gold getaucht, das Summen emsiger Bienen, dann schlägt sein Herz höher und freudiger. Steht er am murmelnden Bache, schaut er im Grase die Kleinwelt, dann wird reich das Gemüt und hell der Verstand an Wahrheiten, deren Kern er schon lange in sich aufgenommen, deren Schönheit und Freudigkeit er aber bis jetzt noch nicht gekostet hatte. Alles, was ihn umgibt, was ihn beglückt und entzückt, ist das Werk des lebendigen, großen Gottes, der unsichtbar segnend gleichsam durch die Natur schreitet. Der religiöse Mensch, erst recht der Priester. kommt sich selbst und Gott näher bei der Betrachtung des Werkes seiner allmächtigen Hand, er umfaßt diese Naturschönheiten mit inniger Liebe und stimmt all sein Empfinden und Genießen auf den Grundton der Religion. Schaut er am Abend dem prachtvollen Schauspiel des sinkenden Tagesgestirns zu, dieser Riesenampel im Dome der Natur, dann erfaßt ihn mit Allgewalt das Wort des heiligen Sängers: „Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre, und das Firmament verkündet die Werke seiner Hände." Wie glücklich ist der Bewohner der Großstadt, wenn er für wenige Stunden oder Tage den stillen Frieden in der geheimnisvollen Natur kosten kann? Ungleich größer ist das Glück und die Freude des sinnenden Landbewohners, da für ihn dieser köstliche Genuß ein dauernder ist.

Kennt der Landgeistliche ihn nicht, ist er trocken und spröde veranlagt, dann ist das Landleben ihm eine Einöde, dann versauert er in trauriger Einsamkeit, und was für ihn eine Quelle steten unerschöpflichen Glückes werden könnte, ist ihm Ursache des Verfalles und geistigen Niederganges. Er versteht es nicht, das Erbgut genossener Bildung zu vermehren und wird je älter desto kälter, je grauer desto lauer, je betagter desto verzagter, anstatt wärmer, ärmer. Wie ganz anders bei jenem Landgeistlichen, der seine Erholung in der sinnigen Betrachtung der Natur und des Landlebens sucht! Sein Herz bleibt jung, auch wenn das Haar bleicht und die Glieder zu zittern beginnen. Ihm bringt die Mutter Natur stets neue Anregung. Er schreitet mit der Zeit fort, er fügt seinem Schatze „altes und neues" hinzu; „altes", indem er sich weiter bildet, „neues", indem er tiefer in die Wahrheiten des Glaubens eindringt. Die Seelsorge der Landbewohner stellt ebenso wie die der Stadt heutzutage größere Anforderungen wie in vergangenen Tagen.

Versteht er zu denken, zu beobachten, und die ihn umgebende Natur regt ihn immer wieder dazu an, dann wird sein Blick klarer, seine Praxis

in der Leitung der Seelen sicherer, seine ganze Stellung, sein Einfluß nachhaltiger und fruchtreicher. Der Landgeistliche schaut Tag für Tag die wunderbare Ordnung und weise Gesetzmäßigkeit der sichtbaren Schöpfung. Sollte dies nicht tiefen Eindruck auf seine geistliche Amtstätigkeit ausüben? Sollte hierdurch nicht sein gläubiges Vertrauen, seine selbstverleugnende Liebe zu den unsterblichen Seelen erhöht und vermehrt werden? Sollte sie nicht seinem Eifer Stärke, nicht seinen Gedanken in Predigt und Katechese Ursprünglichkeit, Ergriffenheit und Innerlichkeit schenken? Wie manche religiöse Wahrheit wird klar, fest und unvergeßlich durch Hinweis auf die Natur. Die schönsten Gleichnisse: vom Rebstocke, vom Hirten, vom Samenkorn sind ihr vom göttlichen Meister entnommen. Je mehr der Priester auf dem Lande die Natur betrachtet, desto anregender und gründlicher predigt und katechesiert er. Er erweitert seinen Sprachsatz, bereichert seine Phantasie und häuft ein reiches allzeit bereites Wissensmaterial auf. Des Priesters Beruf ist wie der des Propheten: Öl und Wein in die Wunden der kranken Zeit zu gießen, Friede und Freude zu Mühseligen und Bedrängten zu bringen, Verzagte aufzurichten, Verlassene und Hilflose zu stützen und zu schirmen. „Er baut auf, pflanzt und reißt nieder.“ Er redet, wenn nötig, auch ernste Worte und legt furchtlos die Axt an des Lasters Wurzel; er handelt, — wenn wir ein Bild aus der Natur nehmen, — wie der Wind vom Mittagsmeer, wenn er als ungestümer Gesell durch dürre Zweige fegt und im Lenz das Grundeis bricht.

Wie in der Natur, so herrscht auch in der ländlichen Seelsorge Friede und sonnige Stille vor. Ruhig und unauffällig ist die Tätigkeit des Landgeistlichen. Bald tauft er ein Kindlein im stillen Gotteshause, bald ruft man ihn in Eile zum Sterbenden, bald segnet er ein Brautpaar ein und erfleht ihm des Himmels Segen, bald tröstet er in herben Schicksalsschlägen, wenn der Tod hier oder dort eine schmerzliche Lücke gerissen. Heute empfindet er ein süßes Glück, wenn er einem schuldlosen Kinde ins Auge schaut, das er in den erhabenen Geheimnissen der hl. Religion unterrichtet, und morgen wird seine Seele betrübt durch den Bericht eines gräßlichen Verbrechens, das innerhalb der Grenzen seines Wirkungsortes sich ereignete. Jetzt fühlt er einen großen Trost, indem er eine eifrige Seele auf dem Pfade der Vollkommenheit führt, und bald sieht er sich gezwungen, einem Unreinen oder einem Trinker ins Gewissen zu reden.

Welcher Gegensatz im täglichen Leben des Priesters auf dem Lande! Aber auch welch ein Kontrast unter den Landgeistlichen untereinander! Der eine hält sich fern von seinen Mitbrüdern, schließt sich ein in die vier Wände seiner Behausung, nachdem er die unerläßlichen Pflichten seines Berufes erfüllt hat. An dem zeitlichen Wohlergehen seiner Pfarrkinder nimmt er wenig Anteil, und doch ruft die heutige Zeit mit gebietender Stimme nach seiner Hilfe und Teilnahme. Es gibt kein Gebiet, wo ein Priester, gerade auf dem Lande, fruchtreicher wirken kann, als das soziale, keine Gelegenheit, wo er diese, in den Grenzen der Klugheit und des Maßhaltens geübte Tätigkeit besser hinüberleiten könnte auf sein eigenes *geistiges* Gebiet. Bei dem scharfen Interessenkampf der einzelnen Berufsstände, ist es *allein der Priester*, der hier ausgleichend und versöhnend wirken kann. Was

soll man von einem Landgeistlichen denken, wenn er hier zurückbleibt, und anstatt Einfluß zu gewinnen oder zu erweitern, andern das Feld überläßt, die um so lieber diese Erbschaft antreten, je mehr ihnen die Stellung des Priesters ein Dorn im Auge ist. Es gibt mehr wie einen Priester auf dem Lande, der bisher eine soziale Zeitschrift gar nicht gelesen, ja nicht einmal solche kennt, der seine ganze politische Gesinnung nach dem Urteile eines Wochenblättchens korrigiert, dessen Leiter an Bildung weit hinter ihm steht. Kann man sich da wundern, wenn es viele Gemeinden gibt, wo der Volksverein unbekannt, ja selbst kirchliche Standesvereine als nicht zeitgemäß betrachtet werden?

Schließlich verliert auch die Religion in seinem Herzen an Größe und Schönheit, an ihrer Erhabenheit und Beseligung, die Geisteskräfte verringern sich und schließen sich ein in die enge Sphäre des Alltagslebens. Mit einem Worte: Sein Amt, seine Person ist nicht das, was sie sein könnten und sollten: die Leuchte der Unwissenden, der Trost der Betrübten, die Hilfe und der Rat der Armen, die Stütze der wirtschaftlich Schwachen, der Förderer des Gemeinwohls, der Lehrer, der Hirt und Vater aller derer, die seiner Leitung anvertraut sind. Auf dem Lande kann der Priester allen alles werden. Er kann sich hier eine Stellung schaffen, die der rasendste Ansturm nicht erschüttern kann.

Die Heiligkeit des Amtes, die Erhabenheit der priesterlichen Funktionen, die dem Gläubigen ehrwürdig, ja göttlich sind, sichern dem Priester auf dem Lande von vornherein einen Einfluß, dessen Vollkraft nur ein dauernd ärgerniserregender Wandel brechen kann. Ist der Priester von der Größe seines Berufes durchdrungen, weiß er die reichen Mittel der Bildung und Religion anzuwenden, um seinen Willen zu reinigen, seinen Verstand weiterzubilden, sein Herz zu veredeln, so erwirbt er nicht allein den Dank der Pfarrkinder, sondern flößt ihnen eine kindliche Liebe ein und empfängt von ihnen samt der seinem heiligen Amte gebührenden Achtung, jene aufrichtige Verehrung, die man stets in allen Landen, unter allen Zonen jenen Männern zollte, die ihr ganzes Leben, ihr volles Sinnen und Trachten dem Wohle der Mitmenschen weihten. Mögen noch so viele Schlammquellen sich öffnen, noch so viele Giftbäume aufsprossen, eines bleibt: *die energische Tätigkeit des Landgeistlichen vermag erstere zuzuschütten und letztere auszureißen.* Fürwahr es ist etwas Großes, es ist ein unsagbares Glück, als Priester auf dem Lande zu arbeiten und Samen auszustreuen, der hier auf reinem, warmem und gut bebautem Boden hundertfache Frucht trägt.

Borgentreich (Westf.) **A. Meyer.**

Mitteilungen.

Mariä Himmelfahrt und die Muttergottes-Präfation.

1. Mariä Himmelfahrt gehört zu den ältesten Muttergottes-Festen; es findet sich dieser Gedenktag schon im Sakramentarium des Papstes Gelasius (492—496). In den ersten Zeiten feierte die abendländische Kirche den Tod der heiligen Jungfrau und den Tag ihrer Himmelfahrt jeden besonders. Seit dem 6. Jahrhundert wird das Andenken daran an einem Tage begangen, am 15. August. Diese Zeitbestimmung erscheint bedeutungsvoll. Es ist die Zeit der vollendeten Ernte. Der sich in dieser offenbarende Segen Gottes ist ein Bild des göttlichen Lohnes. Gnade und Belohnung sind aber im reichsten Maße zuteil geworden der auserwählten Mutter des Herrn, die in den Himmel aufgenommen wurde. In den Datierungen der Urkunden des Mittelalters ist dieses Fest durch folgende Namen ausgezeichnet: „Großer Frauentag", „Frauentag der Scheidung", „Frauentag im Schnitt, in der Ernte", „Scheidungstag", „Maria im Herbste". Wie hoch dieses Fest im Mittelalter gefeiert wurde, geht auch daraus hervor, daß an demselben, wie zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten, selbst bei ausgesprochenem Interdikte, feierlicher Gottesdienst und Glockengeläute stattfinden durfte. (Ferrari's Prompta bibliot. s. v. „campana".)

Die Himmelfahrt des Herrn wird von derjenigen der Muttergottes schon durch die Kirchensprache unterschieden. Die erstere heißt ascensio (Auffahrt), um anzudeuten, daß Christus durch eigene Macht in den Himmel aufstieg, die letztere heißt assumptio (Aufnahme), um anzuzeigen, daß die allerseligste Jungfrau Maria durch eine besondere Gnade Gottes in den Himmel aufgenommen wurde. Bekannt ist die Ueberlieferung der Kirche von Jerusalem, wonach die hl. Apostel wunderbarerweise von dem Tode der gebenedeiten Gottesmutter verständigt wurden. Diese richtete vor ihrem Hinscheiden ihre Augen auf die um sie versammelten Jünger des Herrn und sprach zum letzten Abschied: „Seid gesegnet! Nie werde ich aufhören, für euch zu beten." Das Sterbezimmer wurde mit himmlischem Glanze erfüllt; die Apostel legten den hl. Leib in das zubereitete Grab und verschlossen es mit einem Steine. Nach dem Berichte des Patriarchen Juvenalis sollen dann die Apostel mit den Gläubigen drei Tage lang nicht abgelassen haben, bei dem Grabe Hymnen und Psalmen zu singen. Am dritten Tage erschien auch Thomas, der sich bei dem Tode der hl. Jungfrau nicht hatte einfinden können. Um sie noch einmal zu sehen, bat er das hl. Kollegium der Apostel, das Grab zu öffnen. Man öffnete es, fand es aber leer; ein lieblicher Wohlgeruch duftete aus demselben hervor, und Lilien waren da entsprossen, wo der hl Leib gelegen hatte. So hat man schon seit der ältesten Zeit in der Christenheit angenommen, daß Gott den Leib der hl. Jungfrau, der ohne Erbsünde empfangen war, vor Verwesung bewahrt und sogleich in den Himmel aufgenommen habe. Die angesehensten Theologen der katholischen Kirche haben sich zu der Meinung bekannt, daß die allerseligste Gottesmutter nicht nur der Seele nach, sondern auch mit ihrem Leib in den Himmel aufgenommen sei. In den verschiedenen Jahrhunderten wird dieser kirchliche Glaube bezeugt durch Ildephons von Toledo, Petrus Damiani, Thomas von Aquin u. a. Die Kirche bringt diesen Glauben zum Ausdruck, indem sie bei der Feier dieses Festes jene Homilien der hl. Väter verlesen läßt, worin die Aufnahme Mariä in den Himmel gelehrt wird.

2. Mariä Himmelfahrt wird besonders feierlich begangen an den Marianischen Gnadenorten. Im Volksmunde heißt Maria Geburt „der kleine Frauentag", welcher den mit Mariä Himmelfahrt, „dem großen Frauentage", beginnenden sogenannten Frauendreißiger schließt. Zu den verehrtesten Gnadenorten, welche vorzugsweise zum Beginn und zum Schlusse dieser Marianischen Festzeit besucht werden, gehören Maria-Kevelaer in den Rheinlanden und Maria-Zell in Steiermark. Es ist ein uralter und christlicher Brauch, die allerseligste Jungfrau und Gottesmutter Maria in ihren Bildnissen zu besuchen und zu verehren. Darum finden sich auch diese Bildnisse so zahlreich in katholischen

Kirchen und Kapellen vor. Dort, wo wahrer Christusglaube herrscht, besteht auch rege Muttergottes-Verehrung gemäß den Worten der hl. Schrift: „Von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter.“

3. Das Fest Mariä Himmelfahrt ist gleichsam die Krone aller Gedächtnistage, welche zu Ehren der heiligen Muttergottes von der Kirche gefeiert werden. Nach einer Entscheidung der Riten-Kongregation vom 2. Mai 1654 haben die Gotteshäuser, welche zu Ehren U. L. Frau geweiht sind und nicht ein besonderes Muttergottes-Fest in ihrem Titel nennen, am 15. August, am Feste Mariä Himmelfahrt, ihr Titular-Fest zu feiern. Für die Gedenktage der seligsten Jungfrau ist beim hl. Meßopfer die praefatio de beata Maria Virgine vorgeschrieben. Im Abendlande war in den ersten Jahrhunderten die umfangreiche, sogenannte klementinische Präfation im ausschließlichen Gebrauche, welche in den apostolischen Konstitutionen (l. 8, c. 12) verzeichnet ist. Dieselbe nennt sie hl. Gottesmutter, indem sie sagt, daß der Sohn Gottes aus Maria der Jungfrau Fleisch angenommen habe. In dem „communicantes“ der Weihnachts-Präfation wird der allerseligsten Jungfrau gedacht in den Worten: . . . „Diem sacratissimum celebrantes, quo beatae Mariae intemerata virginitas huic mundo edidit Salvatorem“. Im Abendland entstanden dann auf Grundlage der klementischen Liturgie unter dem Einflusse einer reichen, lebensvollen Entwickelung des Kirchenjahres zahlreiche Präfationen; im Gelasianum (ed. Muratori) stehen 54. Kössing (liturgische Erklärung der hl. Messe, S. 425) macht es wahrscheinlich, daß Papst Gregor der Große die Zahl der Präfationen auf zehn reduzierte. Der in das kirchliche Rechtsbuch (De consecratione V, c. 41) aufgenommene Brief des Papstes Pelagius II. († 590) nennt neun Präfationen (Pasch., Ascens., Pentec., Nativ., Epiph., Apost., Trinit., De Cruce, Jejun.). Dazu kommt die praefatio communis, so genannt, weil sie für die verschiedensten Anlässe passend war, oder quotidiana, weil sie am häufigsten, ja fast täglich gebraucht wurde; sie stand im Gelasianum unmittelbar vor dem Kanon und scheint als zu demselben gehörig betrachtet und darum nicht eigens gezählt worden zu sein. Am Ausgange des 11. Jahrhunderts kam dann unter Papst Urban II. die praefatio de beata Maria Virgine hinzu; sie ist also unter den jetzt gebräuchlichen Präfationen die jüngste. Seit dem Ende des 12. Jahrhunderts bedient man sich im römischen Ritus fast überall nur noch der elf Präfationen unseres jetzigen römischen Missale's.

Die praefatio de beata Maria Virgine wurde zuerst auf der Kirchenversammlung zu Piacenza (1095) behufs Erflehung der Fürbitte der allerseligsten Jungfrau für den bevorstehenden ersten Kreuzzug vom Papste Urban II. eingeführt. In Ferrari's prompta bibliotheca s. v. „praefatio“ heißt es darüber: „Praefatio de beata Maria Virgine addita est ab Urbano II. in concilio Placentino celebrato anno 1095, ipsam canendo, dum Missam celebraret in ecclesia beatae Mariae Virginis ejusdem civitatis Placentiae, vulgo nuncupatae Madonna di Campagna, nunc a Nostratibus (Franziskaner) cum magnifico conventu inhabitatae, nec antea compositam, sed ex improviso in illo actu celebrationis Missae sibi coelitus inspiratam ac revelatam, ut refert Battaglinus. In dem kirchlichen Rechtsbuch (cap. Sanctorum, distinctio 70) wird diese Hinzufügung der praefatio beatae Mariae Virginis bestätigt in den Worten: In eodem etiam concilio antiquo novem praefationibus decima addita est, quae ita se habet: Aequum et salutare, Et te in veneratione vel assumptione beatae Mariae Virginis collaudare etc.“

Nach den Ueberlieferungen des Karthäuser-Ordens soll der hl. Bruno von Köln, der Stifter dieses Ordens, Verfasser der praefatio de beata Maria Virgine sein (Tappert, Der hl. Bruno, S. 163—166). Und es ist nicht unwahrscheinlich, denn Urban II. war nämlich zu Rheims sein Schüler gewesen und hatte die Tugend und Einsicht des Heiligen schätzen gelernt. Im Jahre 1089 wurde der hl. Bruno von Urban nach Rom berufen und mit aller Liebe und Auszeichnung empfangen. Um desto leichter mit ihm verkehren zu können, wies ihm der Papst eine Wohnung in seinem Palaste an. Zu der Zeit also, da die praefatio de beata Maria Virgine entstand, die Urban bei der Feier des Hoch-

amtes zu Piacenza zuerst verkündet hat, lebte der hl. Bruno im apostolischen Palaste als der vertraute Freund und Berater des Papstes. Es entbehrt also die erwähnte Annahme nicht der geschichtlichen Grundlage. Es wäre also die praefatio de beata Maria Virgine, dieser schöne Lobpreis zu Ehren der Gottesmutter, der nun schon viele Jahrhunderte in der katholischen Welt an den St. Marien-Tagen gebetet und gesungen wird, gedichtet worden von einem Heiligen Köln's, der uralten Muttergottes-Stadt.

In der ganzen Liturgie der Kirche tritt uns vorherrschend die Liebe und Dankbarkeit gegen Gott entgegen; das Gefühl des innigsten Dankes für das in Christus uns geschenkte Heil, für die Herrlichkeit der Erlösung, findet in den Präfationen einen so schönen und freudig bewegten Ausdruck. Von den praefationes propriae haben drei den ganzen Wortlaut der praefatio communis, nämlich die praefatio quadragesimalis, die praefatio de s. Cruce und die praefatio de beata Maria Virgine. Es wird bei der letzteren bekanntlich das spezielle Objekt der Danksagung nach den 12 Hauptfesten der Muttergottes zwischen „aeterne Deus" und „Per Christum Dominum nostrum" eingeschaltet. Diese zwölf Einschaltungen bezw. Festbezeichnungen bilden eine schöne Sternenkrone, vergleichbar den zwölf Sternen, mit denen die christliche Kunst nach der geheimen Offenbarung das Haupt der allerseligsten Jungfrau schmückt. Eine ähnliche Glorie, wie die christliche Kunst, bietet die Präfation der gebenedeiten Gottesmutter dar.

Ferrari's prompta bibliotheca s. v. praefatio teilt noch folgende Entscheidung der Riten-Kongregation mit: „In missa feriae quartae quatuor temporum occurrentis in die octavae Nativitatis beatae Mariae Virginis dicenda est praefatio communis, non vero de beata Maria Virgine." (Sacr. Rit. Congr. 12. Decembr. 1626.) S.

Bücherschau.

Kirchliches Handbuch. In Verbindung mit Domvikar P. Weber, Dr. theol. W. Liese und Dr. theol. K. Mayer herausgegeben von H. A. Krose S. J. Erster Band 1907—1908. 8°. (XVI. u. 472). Freiburg 1908. Herdersche Verlagshandlung. In biegsamen Leinwandband Mk. 6.—

Schmoller bemerkte einmal scherzhaft in einer seiner Vorlesungen, daß der erste, so unglücklich abgelaufene statistische Versuch des Königs David (2 Könige 24) wohl nicht in fördernder Weise auf die Statistik und namentlich bei kirchlichen Kreisen eingewirkt habe. Freilich wußte der erfahrene Historiker zu gut, daß die moralische Motivierung der davidischen Statistik die Ursache des üblen Ausgangs war. Aber an diese launige Bemerkung wurden wir erinnert, als wir der Schwierigkeiten gedachten, die vorliegendes Handbuch bis zu seinem Erscheinen zu überwinden hatte. Vor allem dürfen wir über eines unserer unverhohlenen Freude Ausdruck verleihen: daß die Leitung des Werkes in der Hand eines anerkannten Meisters der Statistik ruht, der zuverlässigen auf ihrem Spezialgebiete erfahrenen Mitarbeitern ihr Ressort zuteilte. Mit Recht weist Gustav Schmoller in seinem Grundriß (I 115) darauf hin, daß jede Zahl ohne Kenntnis ihrer Entstehungsgeschichte problematisch sei, schon weil die Gruppenabgrenzung des Gezählten so oft zweifelhaft ist. „Die Statistik ist und bleibt ein roher Apparat, in der Hand des Dilettanten ein Mittel des Mißbrauchs und des Irrtums, nur in der Hand des Kenners und Meisters, des nüchteren, wahrheitsuchenden Gelehrten ein Schlüssel zu tieferer Erkenntnis." Letztere bietet unser Handbuch. Der vorliegende Band gibt ein besonders reichhaltiges statistisches Material über die katholische Kirche Deutschlands, ihren Bestand, ihre Organisation und ihre Lebensäußerungen, wie es in solchem Umfang bisher wohl noch

in keinem Werke über die katholische Kirche vereinigt war. Die Verzeichnisse der kirchlichen Behörden, der Diözesananstalten, der klösterlichen Niederlassungen und sämtlicher Pfarreien enthalten gewissermaßen die Quintessenz der Diözesanschematismen. Domvikar Weber bearbeitete diesen Teil, sowie die Zusammenstellung der kirchlichen und kirchenpolitischen Gesetzgebung. Das konfessionsstatistische Material von P. Krose ist größtenteils den amtlichen Quellenwerken entnommen, wurde aber bezüglich der gemischten Ehen durch handschriftliche Auszüge aus den Akten der letzten Volkszählung ergänzt, die in den Quellenwerken nicht zum Abdruck gekommen sind. Der Abschnitt über das charitativsoziale Wirken der Kirche, bearbeitet von Dr. Liese, Paderborn, enthält eine Statistik des katholischen Vereinswesens in Deutschland, die zwar auf absolute Vollständigkeit keinen Anspruch erhebt, aber zum erstenmale eine Gesamtübersicht über das katholische Vereinswesen bietet, die schon wiederholt als wünschenswert bezeichnet wurde. Dr. Mayer-Wien behandelte die katholische Kirche im Auslande.

Es wäre zu wünschen, daß den Pfarreien amtlicherseits die Anschaffung des Handbuches auf Kosten der Kirchenkasse empfohlen würde. Die folgenden Jahrgänge werden alsdann Vertiefung und Bereicherung des Gebotenen ermöglichen.

Trier. **F. Hamm.**

Die Glaubensspaltung im Gebiete der Markgrafschaft Ansbach-Kulmbach in den Jahren 1520—1535. Auf Grund archivaler Forschungen von J. B. Götz. Freiburg i. B., Herder. 1907. Preis 5,50 Mk.

In der Sammlung: Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des Deutschen Volkes, welche Prof. Dr. L. Pastor herausgibt, ist soeben als 3. und 4. Heft des V. Bandes unter obigem Titel ein wertvoller Beitrag zur Reformationsgeschichte erschienen. Viel bestimmter, als es in einer allgemeinen Reformationsgeschichte geschehen kann, werden in diesem Band, der sich mit der Glaubensspaltung in der Markgrafschaft Ansbach-Kulmbach befaßt, die Ursachen und treibenden Kräfte der Glaubensspaltung, sowie ihre Wirkungen nachgewiesen und klar gestellt. Es ist höchst interessant dem Verfasser zu folgen, der uns, immer auf Grund der Dokumente und durch die Sprache der Tatsachen, erkennen läßt, wie neben dem bedauerlichen Tiefstand der Moralität bei Volk und Klerus besonders die Geldgier der Fürsten, ihre Schuldenwirtschaft und ihr Streben nach Unabhängigkeit von der kaiserlichen und der Reichsgewalt hauptsächlich Schuld daran waren, daß eine katholische Landschaft nach und nach um ihren alten Glauben kam. Neben den Markgrafen waren es mehrere ehrgeizige Beamten, die, von der Neuerungssucht angesteckt, ihren Fürsten willige Gefolgschaft leisteten oder auch die Antreiber und Hetzer waren. Es mag nicht viele Gegenden geben, über deren Geschick in dem Reformationszeitalter so viele archivalische Nachrichten vorhanden sind als die hier behandelte Markgrafschaft Ansbach-Kulmbach. Darum bietet die Arbeit ein so lebendiges Bild der Ereignisse, die jeder Leser mit steigender Teilnahme an sich vorüber ziehen läßt.

Trier. **J. Hulley.**

Jakob Ecker, Dr. theol. phil., Professor der Exegese A. T. und der hebräischen Sprache. Psalterium juxta Hebraeos Hieronymi in seinem Verhältnis zu Masora, Septuaginta, Vulgata mit Berücksichtigung der übrigen alten Versionen. (Aus der Festschrift zum Bischofsjubiläum.) Trier, Paulinusdruckerei. 1906. 108 S. Preis brosch. 2 Mk.

In der vorliegenden Arbeit untersucht der bekannte Gelehrte die letzte Psalmenübersetzung des hl. Hieronymus in ihren Beziehungen zur masoretischen Auffassung des Urtextes und verschiedenen primären und sekundären Uebersetzungen. Nach einer kurzen Einleitung liefert er im ersten Teile eine erschöpfende Zusammenstellung der Differenzen, die teils auf Verschiedenheit in

der Auffassung des Urtextes beruhen, teils in sonstiger Verschiedenheit in der Uebersetzung bestehen. Im zweiten Teile legt er 50 ausgewählte Psalmen aus Psalterium juxta Hebraeos vor, in denen die Differenzen in übersichtlicher Weise je nach ihrer Art durch verschiedene typographische Mittel zur Darstellung gelangen.

Daß die vorliegende Schrift überall mit größter Akribie und äußerstem Fleiß zusammengestellt ist, dürfte jedem, der die Arbeitsweise des gelehrten Verfassers der Porta Sion kennt, ohne weiteres selbstverständlich sein.

Eduard Cöln (†).

Dr. Benediktus Sauter, O. S. B., Abt von Emaus in Prag, Kolloquien über die heilige Regel. Dritte verbesserte Auflage. Herausgegeben von seinen Mönchen. Freiburg i. B., Herder, 1907. X u. 384 S. Preis **4 Mk.**, geb. in Leinwand 5,40 **Mk.**

Die Herausgeber heben in der Einleitung hervor, daß die Kolloquien weder eine wissenschaftlich-theologische noch eine kritisch-historische Erklärung der Regel des hl. Benedikt, sondern harmlose, einfache Erwägungen sein wollen, die sich an den Text des Benediktinergesetzbuches anschließen. Dieses Ziel hat der erblindete Verfasser, der, wie die Einleitung lehrt, vom Krankenbette aus die Kolloquien diktierte, vollauf erreicht. Seine Ausführungen sind tatsächlich einfache, harmlose und — fügen wir hinzu — liebenswürdige Erwägungen. Da verschlägt es denn nicht viel, wenn oft die Tiefe der Darlegungen und Begründungen gar manches zu wünschen gibt und auch gar manches einseitige Urteil mit unterläuft. Wer es versteht, wohlwollend zu ergänzen und stillschweigend zu verbessern, wird aus der Lektüre dieser nunmehr schon in dritter Auflage erscheinenden Kolloquien vielen Genuß ziehen. Ich wenigstens habe mich oft und gern in stillen, einsamen Augenblicken an dem Buche erfreut. — Daß die Herausgeber dem Werke den lateinischen Text der Regel angehängt haben, ist sehr dankenswert.

Berlin. **Franz Cöln.**

Breme, M. Theresia, Ursulinerin. Ezechias und Senacherib. Exegetische Studie. Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung. 1906. XII und 133 S. [Biblische Studien. Herausgegeben von Prof. Dr. O. Bardenhewer in München. XI. Band, 5. Heft.]

Die vorliegende Schrift ist eine Frucht der exegetischen Studien der Verfasserin an den wissenschaftlichen Fortbildungskursen im St. Anna-Stift zu Münster i. W. Als einzige eingehende Behandlung dieser geschichtlichen Episode auf katholischer Seite beansprucht die Arbeit unser besonderes Interesse. — Die Einleitung gibt zunächst eine allgemeine Uebersicht über die politische Lage des alten Orientes im 8. Jahrhundert. Sodann zeigt sie im besonderen, wie das Reich Juda unter Achaz in Abhängigkeit von Assur kam und wie Ezechias nach der Thronbesteigung Senacheribs (705) mit dem ganzen Westland sich gegen Assur erhob. Dadurch kam es 701 zum Feldzuge Senacheribs gegen Juda, der hier nun eingehender untersucht wird. — Kapitel I behandelt den Charakter der Quellen. Nach allgemeiner Charakterisierung der biblischen Quellen als religiöse und inspirierte Geschichtschreibung unter verständiger Herbeiziehung der Hummelauerschen Prinzipien, werden von den drei biblischen Berichten: 2 Kg. 18, 13—19, 37 — Is. Kap. 36 u. 37 — 2 Chron. Kap. 32 die beiden ersten als Hauptquellen näher untersucht. Unter trefflicher Lösung aller Schwierigkeiten wird Echtheit, Gleichzeitigkeit und Glaubwürdigkeit der auf Isaias zurückzuführenden Urschrift, sowie die Treue der Ueberlieferung in den späteren Zusätzen dargetan und für die Priorität des Isaiastextes entschieden. — Den keilinschriftlichen Quellen wird der Wert gleichzeitiger Nachrichten zugestanden, bei denen man aber wegen einseitig parteiischer Darstellung und Verschweigens unliebsamer Ereignisse zwischen den Zeilen zu lesen verstehen muß. — Untergeordnete, nur vergleichsweise heranziehbare Berichte bieten die griechischen Quellen. — Kapitel II erzählt

den Inhalt der Quellen. Im assyrischen Bericht werden vier Unternehmungen erwähnt. Während die 3 ersten mit Eroberung, Absetzung, schweren Strafen schließen, hören wir bei Ezechias von keiner Bestrafung, Eroberung oder eigentlichen Belagerung. Plötzlich läßt Senacherib Juda unbezwungen zurück und die Aegypter unbehelligt. Es ist also im Berichte ein bedeutender Mißerfolg versteckt und vielleicht sind noch andere Kunstgriffe der Vertuschung angewandt. — Der biblische Bericht gliedert sich nach 2 Kg. in drei Teile: a) Heranziehen Assurs und Tributleistung des Ezechias. b) Aussendung einer starken Truppe gegen Jerusalem und Aufforderung zur Uebergabe, die infolge des Wirkens des Isaias verweigert wird; die Truppe zieht ab nach Libna. c) Tirhaka naht gegen die Assyrer; briefliche Aufforderung Senacheribs zur Uebergabe Jerusalems, die wieder verweigert wird; kläglicher Abzug der Assyrer, späteres Schicksal Senacheribs. Gegenüber der Kritik zeigt hier die Verfasserin, daß der biblische Bericht der Form nach „deutlich sich verrät als eine Kompilation aus verschiedenen und auch verschiedenartigen Quellen (S. 49). Die Einheitlichkeit, Glaubwürdigkeit und historische Treue des Inhaltes aber wird glücklich und treffend unter Lösung der Schwierigkeiten dargetan. — Aus dem sagenhaften Bericht Herodots endlich läßt sich als historischer Kern herausschälen: „1. daß Aegypten von seiten Senacheribs Kriegsgefahr drohte; 2. daß es nicht durch einen Sieg, sondern durch ein Unglück des feindlichen Heeres gerettet wurde“ (S. 69). Im dritten und wichtigsten Kapitel werden die zwei Hauptberichte in Bezug auf ihre Uebereinstimmung und ihre Verschiedenheit verglichen. Aus den Uebereinstimmungen geht hervor, daß unmöglich ganz verschiedene Ereignisse den zwei Berichten zu Grunde liegen können, daher müssen sich die Differenzen ausgleichen lassen, was nun in der zweiten Hälfte des Werkes trefflich geschieht. Die erste Schwierigkeit ist die Chronologie. Nach allgemeinen Erörterungen über chronologische Fehler des heutigen Bibeltextes bezüglich der Regierungsjahre der Könige und der Synchronismen wird zur Korrektur hingewiesen auf sichere assyro-babylonische Daten. Deren gibt es zwei: 722 Einnahme Samarias; 701 Feldzug Senacheribs. Geschah erstere im 6. Jahre des Ezechias, so fiel sein Regierungsantritt 727; fiel letzterer in das 14. Jahr des Ezechias, so war sein Regierungsantritt 714. Zur Lösung dieser Schwierigkeit wird bewiesen, daß die Krankheit des Ezechias und die Gesandtschaft des Merodach Baladan nicht nach dem Feldzug des Senacherib fiel, sondern vorher, etwa 714 auf 719. Die Umstellung geschah bei Isaias aus sachlichen Gründen und ging von da in die Königsbücher über; durch falsche Berechnung eines Abschreibers oder durch Versetzung der Zeitbestimmung kamen die Worte: „Im 14. Jahre des Königs“, die ursprünglich vor der Erkrankung des Ezechias standen, vor den Feldzug Senacheribs zu stehen. — Die zweite Schwierigkeit betrifft die Hilfstruppen, die in der Bibel Aegypten und Kusch, in den Keilinschriften Musri und Meluhha genannt werden. Die Bedeutung dieser Namen als Aegypten und Aethiopien wird gegen die arabische Hypothese Wincklers mit Geschick verteidigt — An dritter Stelle wird die Annahme zweier Züge gegen Juda widerlegt. Ein Zug Sargons gegen Juda paßt schlecht in Sargons Regierung und seine Annalen wissen nichts von einem Erfolge über Juda. Ein zweifacher Feldzug Senacheribs, 701 und 699 oder 691, ist auch unmöglich, „da der biblische Bericht keinen Raum für zwei Feldzüge bietet und die Keilschrifttexte vollständig darüber schweigen, obgleich Nachrichten über das Jahr 699 vorliegen“ (S. 110) und der Feldzug Senacheribs nach Arabien vor 691 fällt und auf dieses Land beschränkt blieb; zudem starb Ezechias 699 und Isaias lebte nicht mehr nach 691. — An vierter Stelle wird der Ausgang des Feldzuges behandelt. Unruhen in Babylon, Furcht vor Tirhaka, Sieg der Aegypter können der Grund des plötzlichen Abzuges der Assyrer nicht sein, die Keilinschriften verschweigen den Grund, Herodot berichtet ein Mißgeschick im Assyrerheere, die Bibel nennt die Pest durch einen Würgengel Die von Isaias vorhergesagte Ermordung Senacheribs wird keilinschriftlich für 681 bestätigt; seine Mörder sind nach der Bibel seine zwei Söhne, nach den Keilinschriften ein Sohn; beide

waren die moralischen, der eine der physische Urheber des Mordes. — Kapitel IV wird als Resultat der ganze Verlauf des Feldzuges noch einmal zusammengefaßt. — Die Arbeit gibt eine treffliche Einsicht in die biblischen Probleme und ihre methodische Behandlung und kann als Muster solcher Arbeiten einem gründlichen Studium angelegentlich empfohlen werden. Daß eine solche Arbeit aus der Feder einer Ordensschwester fließen konnte, ist ein Beweis dafür, daß man uns Katholiken Inferiorität auf biblisch-exegetischem Gebiete nicht mehr vorwerfen kann und darf.

Boppard. **Weber.**

Johann Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt. (Reformationsgeschichtliche Studien und Text. Herausgegeben von Dr. Josef Greving, Privatdozent in Bonn. Heft 4 und 5. Münster i. W. Aschendorff'sche Buchhandlung. Mk. 6,80.)

Daß Johann Eck ein hervorragender Gelehrter und energischer Vorkämpfer und Verteidiger der katholischen Sache gegen Luther und die Glaubensneuerer war, ist bekannt; weniger berühmt, aber kaum minder tüchtig ist er als Pfarrer von U. L. Frau in Ingolstadt.

Als er die dortige Stelle antrat, fand er eine Schwierigkeit vor, die nicht selten einem neu eingeführten Pfarrer begegnet: über manche Fragen des Gottesdienstes, des kirchlichen Lebens, der Einkommensverhältnisse, der Beziehungen unter den an der Kirche angestellten Geistlichen usw. gab es keine schriftlichen Aufzeichnungen; er war genötigt, sich hier und dort zu erkundigen; und daß derartige Fragen oft sehr peinlich sein können, z. B. hinsichtlich der Abgrenzung der Rechte des Pfarrers gegen diejenigen anderer Personen, wenn niemand als diese letzteren selbst Bescheid wissen, liegt auf der Hand. Um solchen Unannehmlichkeiten die Spitze abzubrechen, begann Eck, kaum Pfarrer geworden, für sich und seine Nachfolger alles Wissenswerte zu notieren, und so entstand das „Pfarrbuch", welches später von den Nachfolgern benutzt und weitergeführt wurde. In dem vorliegenden Buche, dessen größter Teil von Eck selbst herrührt, finden sich fast ausschließlich Notizen aus dem 16. Jahrhundert; Eck war Pfarrer von 1525—1532. Neben den Aufzeichnungen von Florentius Diel über die Pfarrei St. Christoph in Mainz 1491—1518, welche von Franz Falk herausgegeben wurden, dürfte es kaum ein Buch geben, das uns einen solch' unmittelbaren Einblick in das Leben einer blühenden Pfarrgemeinde zur Zeit der deutschen Glaubenskämpfe gibt, als das Pfarrbuch Ecks. Die mit der Greving eigenen Akribie abgefaßte Arbeit zerfällt in zwei Teile: 1. Darstellung; 2. Texte. Der erste Teil enthält zunächst historische Notizen und spricht dann von der Pfarrei, der Pfarrkirche, den Geistlichen — Kaplänen, Kooperatoren, dem Pfarrer selbst — und dem Gottesdienst. Die Texte behandeln im wesentlichen dieselben Punkte.

Nicht bloß kulturhistorisch ist die Arbeit bedeutsam, kein Pfarrer, besonders keiner, der eine größere Pfarrei zu verwalten hat, wird das Buch ohne mancherlei Anregung für sein eigenes Wirken aus der Hand legen. Ecks Aufgabe war nicht leicht; 15 „Kapläne", d. h. Pfründner mit einer gewissen Selbständigkeit, und 3 Kooperatoren (Vikare in unserem Sinne) waren innerhalb der Pfarrei tätig. Mit großer Umsicht und Energie leitete Eck das Ganze, wenn er auch Herr blieb, so bemühte er sich doch, alle so zu behandeln, daß jeder schaffensfreudig arbeitete. Insbesondere für seine Kooperatoren war er sehr wohlgesinnt; verlangte er auch Gehorsam, drang er auch auf Pflichttreue — man lese z. B. seine Anweisung darüber, daß nur ja die Schwerkranken gleich bedient würden! S. 48; 204 —, Ernst, Würde — z. B. andere Priester nicht duzen! — so war er doch auf ein gutes und freundschaftliches Verhältnis bedacht und traf namentlich in der oft so leidigen Gebührenfrage mit seinen Mitarbeitern ein verständiges Abkommen. Vorher waren da Dinge passiert, welche man nur mit Kopfschütteln lesen kann (S. 51). Er stellte an sich selbst als Seelsorger strenge Anforderungen und verlangte auch von anderen Eifer. Seine „Adhortationes pro cooperatoribus" sind sehr gehaltvoll und praktisch. Dabei mußte er selbst

noch nach **oben** hin, gegenüber der Universität, welcher die Pfarrei inkorporiert war, gegenüber den Herzögen u. a. manche Rücksichten üben. Wir finden überall den sicheren und einsichtsvollen Leiter der Pfarrei. Bei solcher Menge von Geistlichen war naturgemäß der **Gottesdienst sehr reich** und oft feierlich; die vielen Prozessionen, oft mit szenischen und allegorischen Darstellungen verbunden, wobei Eck immer auf Würde drang, zeigten große Prachtentfaltung. Manchmal drängten sich die hl. Messen so, und schlossen sich die Hochämter und Predigten so aneinander an, daß man, nachdem ein Hochamt halb gesungen war, den Schluß still las, und unterdessen schon ein neues Hochamt an einem andern Altare begonnen wurde; auch ward nicht selten, während die hl. Messe gelesen wurde, gepredigt (!). Ein besonders warmes Leben herrschte während der Osterzeit, Palmsonntag bis weißen Sonntag. Manchmal schon morgens 3 Uhr Beichtstuhl! Kaum einer blieb von der Osterkommunion zurück; im übrigen Teil des Jahres hören wir allerdings nicht viel von lebhaftem Sakramentenempfang. Am Gründonnerstag wurden die „articuli“ für die Osterkommunion verkündet. Dazu bemerkt Eck: „Melius est, quod publicet in Passionis dominica et hic solum obiter attingat: non contritos, non confessos, non absolutos, qui scienter aliquid obticuerint, qui habent propositum peccandi, qui nolunt iniuste acquisita restituere.“

Die Herzöge von Bayern, die Universität, die zahlreichen Zünfte waren Wohltäter der Kirche; **Stiftungen, Anniversarien** usw. brachten der Pfarrei, den Geistlichen und den andern Angestellten manche Einkünfte. Eck legte den größten Wert auf die **Predigt** — gab auch seine Predigten heraus — und verkündete nicht bloß Sonn- und Feiertags, sondern auch bei andern Gelegenheiten, zuweilen zweimal am Tage, das Wort Gottes. In 6½ Jahren hielt er 456 Predigten, während dieser Jahre war er oft längere Zeit abwesend! Ein früherer Pfarrer, Adorf, war des Predigens unkundig gewesen, damals hatten sich auch die Kooperatoren manchmal am Predigen vorbeigedrückt. Eck brachte alles wieder ins rechte Gleise. S. 135: „Quinquagesima. Olim non habebatur sermo per negligentiam cooperatorum, sed omnino habendus est.“ S. 165 Dom. II post Trin. „Hoc die olim hic in parochia non fiebat sermo ... Effecit hoc pigritia cooperatorum, Adorfo plebano (Pfarrer) nesciente praedicare. Omnino fiat hic contio.“ Anderswo heißt es (154): „Non solet haberi sermo, tamen utilius est, sermo habeatur; veniant qui velint.“ „Eck schätzte die Bedeutung der Predigt sehr hoch ein: er meinte, wer sie andächtig anhöre, tue ein ebenso gutes Werk, wie ein Karthäuser, der sich geißle“ (S. 72). Was Eck als **Einführungspredigt** (S. 54) vorgetragen hat, ist sehr gedankenreich und kann noch heute als Muster dienen. Am Feste des hl. Gregor mahnte er die Eltern, sie möchten ihre Kinder zur **Schule** schicken. Auch die hierfür angegebenen Gesichtspunkte (S. 172) sind nicht bloß kulturhistorisch interessant, sondern auch heute zu verwenden. Neben den Abschnitten über den Gottesdienst und die Geistlichen der Pfarrei findet sich dann noch manches Lesenswerte. Eine genaue Angabe der Taxen und ihre Verteilung; auch fehlen nicht Angaben darüber, welche Personen an gewissen Tagen zum Essen gebeten werden, und welchen Anteil hier und da auch die Geladenen beisteuern müssen. Eck, der streng fasten konnte und auch an seine Kooperatoren zuweilen derartige Anforderungen stellte, verstand es auch, seinen Geladenen ein **exquisites Menu** zu bieten; mehrere Speisenfolgen werden S. 222 ff. genannt. Im Anhang folgen noch andere, nicht von Eck selbst verfaßte Abschnitte, unter denen uns das allgemeine Sündenbekenntnis, welches vor der hl. Kommunion den im Bußsakramente Gereinigten vorgebetet wurde, besonders anspricht.

Kein Seelsorger wird das Pfarrbuch Ecks ohne Nutzen lesen.

Krefeld (St. Joseph). **Herm. Sträter.**

Die Geschichte des Cueser Armenhospitals. Von Prof. Dr. **Jakob Marx**. Trier, Paulinusdruckerei. 276 S. Mk. 4.—

Das Hospital Cues, von dem berühmten Kardinal Nikolaus von Cues 1451 nebst einer am 22. Juli 1465 konsekrierten Kapelle s. Nicolai an der Stelle eines älteren Kirchleins desselben Heiligen erbaut und 1458 vollständig dotiert

und für 33 Arme und 6 Priester eingerichtet, ist eins der wenigen mittelalterlichen Institute, die sich unverändert in ihren Bauten und ihrer Organisation bis auf unsere Zeit erhalten haben. Dasselbe solide Haus beherbergt noch die gleiche Zahl von Präbendaten. Der vierseitige Kreuzgang ist noch mit seinem antiken Bildwerk geschmückt. Die hohen gewölbten Räume der Bibliothek enthalten außer anderen Schätzen viele Autographen des Gründers. Das Herz desselben ruht in der gut restaurierten Kapelle unter einer Kupferplatte im Chor; nahe dabei seine 1473 verstorbene Schwester Clara Cusa, verwitwete Brystge, eine Wohltäterin des Hauses. Das von Meisterhand gemalte Flügelbild, die Dornenkrönung, Kreuzigung und Grablegung des Herrn darstellend, ziert wieder den Altar. Außer denselben ragt noch ein altdeutsches Gemälde, die Krönung Mariä, unter den Kunstschätzen des Hospitals hervor. Die Sakristei bewahrt einen Kelch und einige reichgestickte Paramente des Stifters und ein leider seines Heiligtums beraubtes Reliquiarium mit kostbarem Schnitzwerk.

Die Geschichte dieses Hospitals gibt dem Verfasser Stoff zu einer eingehenden Monographie. In der vorausgehenden kurzen Biographie des gottseligen Stifters deckt Professor Marx manche Irrtümer auf, die bisher kursierten. So verweist er unter anderm seine angebliche Flucht wegen Mißhandlung durch den Vater unter die Legenden. Die Stiftungsurkunde des Hospitals datiert vom 3. Dez. 1458. Sie ist gültig für alle Zeiten, solange die Anstalt besteht. In letzter Zeit hat man geplant, die Pfarrei vom Hospital zu trennen. Sollte dieser Plan zur Ausführung kommen, so müssen die Fragen inbezug auf den katholischen Charakter der Anstalt, ihr Verhältnis zum Bischof und die Leitung und Beaufsichtigung zur Entscheidung gebracht werden. Der hochwürdige Verfasser zeigt, daß eine Säkularisation der Anstalt niemals stattgefunden hat, der Vermögenseigentümer und Verwalter derselbe geblieben ist, wie denn auch dem Diözesanbischof immer noch das Recht zusteht, von den vorhandenen 33 Zellen drei zu besetzen. Ebenso steht dem Bischof von Trier das Aufsichtsrecht zu nach der Stiftungsurkunde, wie die staatliche Behörde nur die ihr vom Gesetz zustehende Oberaufsicht hat. Dankbar aufzunehmen ist auch das beigefügte Sach- und Namenregister.

Nikolaus von Cusa's Leben war vielbewegt, reich an Taten und Leiden. Trotzdem beschäftigte er sich noch viel mit wissenschaftlichen Arbeiten. Ausgaben von Cusa's Schriften liegen 3 vor, jedoch ist keine vollständig. Möge es dem kundigen, mit der Sache so vertrauten Verfasser der obigen Schrift vergönnt sein, das katholische Deutschland bald mit einer vollständigen Ausgabe der Werke des Nikolaus von Cues zu erfreuen!

Keldenich bei Bonn. **J. Hertkens.**

Die Grossen Welträtsel. Philosophie der Natur. Von Tillmann Pesch. 2 Bde. Dritte verbesserte Auflage. Freiburg i. B., Herder, 1907. gr. 8°. (XXVI u. 782; XII u. 592 S.) Preis 18 Mk.

P. Tillmann Pesch, der durch seine philosophischen Arbeiten in weiten Kreisen rühmlichst bekannte Verfasser der „Großen Welträtsel", war bereits am 18. Okt. 1899 gestorben, ohne seinem großen Werke die verbessernde Hand und Neuauflage geben zu können. Er hatte es verstanden, wie kein zweiter, die großen Probleme der Natur mit Kennerblick zu erfassen und mit Meisterhand zu gruppieren zu einem klaren und übersichtlichen Ganzen, mit gründlicher, den wahren Denker befriedigender Wissenschaft im einzelnen durchgeführt, und doch in geistreicher, lebendiger Form gehalten. Dieses große Werk, das in 2. Aufl. 1902 erschienen war, liegt nun in seiner Neubearbeitung vor. In der Hauptsache konnte alles beibehalten bleiben; der ungewöhnlich große Anklang, den das Buch gefunden, hat ja auch zur Genüge bewiesen, daß es in glänzender Weise die Lösung der Welträtsel gefunden. Auf dem eigentlich philosophischen Gebiete waren in dem letzten Jahrzehnt keine neueren Erscheinungen, auch die von Nietzsche nicht, von solcher Bedeutung zu verzeichnen, daß eine ausführliche Behandlung neuer Systeme notwendig geworden wäre. Da aber die Naturphilosophie ihren Ausgangspunkt oder die Stütze ihrer Beweisführungen

in den Ergebnissen der Naturforschung zu suchen hat, so durften im vorliegenden verbesserten Werke die neuesten Fortschritte auf diesem Gebiete nicht unrücksichtigt bleiben, wenngleich diese Ergebnisse der Forschung bei weitem nicht genügend Grund bieten, die Grundanschauungen der Naturphilosophie des V., welche im Geiste des hl. Thomas gehalten ist, zu ändern. — Im ersten Bande (philosophische Naturerklärung) der Neuauflage wurden unter anderem die neueste Auffassung vom Wesen der Elektrizität, verschiedene Ansichten über das Beharrungsvermögen, über die Natur des Aethers und über das Verbleiben der Elemente in den chemisch zusammengesetzten Stoffen verwertet. Außerdem wurden bezüglich der Gehirnfunktionen die letzten Forschungen von Flächsig, Obersteiner u. a. benützt; bezüglich der biologischen Fragen boten die Arbeiten des Kieler Professors Reinke manches Brauch- und Schätzbare. — Der zweite Band naturphilosophischer Weltauffassung behandelt die brennendsten Streitfragen der Gegenwart: Monismus, Abstammung des Menschen, Deszendenztheorie. In einzelnen Kapiteln kommen die verschiedenen Arten des Monismus zur Sprache, am eingehendsten Häckels Monismus; der von ihm gegründete Monistenbund sucht ja heute auch die weitesten Kreise des Volkes für diese Ideen zu gewinnen. Es war daher geboten, das Beachtenswerteste aus den neuesten Werken von de Vries, Wasmann, Reinke, Lotsy, Weißmann, Haecker nachzutragen. — Die Frage über Gott und sein Verhältnis zur Welt und zum Menschen bot in der Neuauflage keine Veranlassung zur Umänderung, denn der Kampf für und wider Gott hat stets bestanden, und auf diesem Gebiete „nil novi sub sole". — Die dritte verbesserte Auflage der Großen Welträtsel wird, daran zweifeln wir nicht, zu den vielen alten Bewunderern unter allen denkenden Naturfreunden noch zahlreiche neue hinzugewinnen.

Hünfeld. **Jos. Jansen,** O. M. J.

Der Knecht Gottes in Isaias Kap. 40—55. Von Dr. Franz Feldmann, a. o. Professor der Theologie an der Universität Bonn, gr. 8°. (VIII u. 206) Freiburg 1907, Herdersche Verlagshandlung. Mk. 5.—

Die Stellen bei Isaias 40—55 wurden von der alten Exegese seit den Zeiten der Apostel einstimmig vom Messias verstanden, den der Prophet als „Knecht Gottes" bezeichnet. Die kath. Exegese nimmt heute noch diesen Standpunkt ein. In rationalistischen Kreisen hat man hingegen, unter Verwerfung des messianischen Charakters dieser Abschnitte, eine Reihe sich widersprechender, anderweitiger Erklärungen versucht. Mit diesen beschäftigt sich nun der Verfasser. Nach einem geschichtlichen Rückblick auf die jüdische und christliche Exegese weist er zunächst die Echtheit der fraglichen Kapitel nach und schreibt sie dem Deuterojesaia zu, der vor dem Exil lebte. Auf die Frage, warum sie dem Proto-Isaias abgesprochen werden sollen, geht er weiter nicht ein. Indem er dann im einzelnen die neuen Ansichten prüft, zeigt er, daß der „Knecht Gottes" kein kollektiver Begriff ist, also nicht das Volk Israel versinnbildet, sondern eine individuelle Person sein muß, die den Beruf eines Propheten, Priesters und Königs in sich vereint. Er ist auch kein Zeitgenosse des Deuterojesaias, sondern eine zukünftige Person, der leidende Messias.

Die Ausführungen zeugen von großer Belesenheit des Verfassers in der neuen biblischen Literatur. Mit großer Gewandtheit und Beherrschung des Stoffes versteht er es, die entgegenstehenden Ansichten zu widerlegen, und seine Schrift bietet einen wertvollen Beitrag für das Verständnis des Alten Testamentes.

Hünfeld. P. L. **Leyendecker** O. M. J.

Der Insertionspreis beträgt für:
die 1spaltige Petitzeile 20 Pfg., bei 3maliger Wiederholung 16 2/3 %, bei 6maliger 25 % und bei 12maliger 33 1/3 % Rabatt.

Digitized by Google

…en deshalb die geehrten Abonnenten unsere Bemühungen … neues Abonnement zu unterstützen, den „Pastor bonus" … Bekanntenkreisen zu empfehlen und demselben dadurch neue …de zuzuführen.

Probehefte sendet auf Wunsch jede Buchhandlung, sowie auch Verlagshandlung „Paulinus-Druckerei, G. m. b. H., in Trier".

Hochachtungsvoll

Redaktion und Verlag des „Pastor bonus".



Bestellschein.

Unterzeichneter bestellt bei der

....

.... **Pastor bonus 1908/09 XXI. Jahrgang**

Heft 1 und ff. Preis des Jahrgangs (12 Hefte) Mark 4,—

Ort und Datum: Name und Stand:

Inhalts-Verzeichnis.

An die verehrten Leser und Mitarbeiter des ‚Pastor bonus'. (Pro
Chr. Willems) . . . .
Die Eheschließung nach neuestem Recht. III. (Prof. Aug. Arndt,
Augustins Lehre von der Freiheit des Menschen in der Vereinigung der Gnade und dem Vorherwissen Gottes. (Prof. Dr. Chr. Will
Moderne Jugendseelsorge. (Kaplan M. Braun) . . . .
Vom Kloster ins akademische Lehramt. (P. J. Chrysost. Schulte, Ord.
Der Landgeistliche. (Kaplan A. Meyer) . . . .
Mitteilungen: Mariä Himmelfahrt und die Muttergottes-Präfation.
Bücherschau: Krose, Kirchliches Handbuch (Prof. Dr. F. Hamm) .
Götz, Die Glaubensspaltung im Gebiete der Markgrafsch
Ansbach-Kulmbach. (Domvikar Jos. Hulley) . . . .
Ecker, Psalterium juxta Hebraeos Hieronymi. (Religions
und Oberlehrer Eduard Cöln †) . . . .
Sauter, Kolloquien über die heilige Regel. (Pfr. Dr.
Franz Cöln) 5
Breme, Ezechias und Senacherib. (Privatgeistl. Dr. Weber) 571
Greving, Johann Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt.
(Herm. Sträter) 573
Marx, Die Geschichte des Cueser Armenhospitals. (Pfr.
J. Hertkens) 574
Pesch, Die Großen Welträtsel. (P. Jos. Jansen, O. M. J.) 575
Feldmann, Der Knecht Gottes in Isaias Kap. 40—55.
(P. L. Leyendecker, O. M. J.) 576




OCT 76
N. MANCHESTER,
INDIANA

